دولة ليبيا
وزارة الثقافة والتنمية المعرفية

مجلة
مركز البحوث والدراسات الأفريقية

البحث العلمي وتطوره عبر التاريخ وأهمية التراث الإسلامي في بناء الحضارة الإنسانية

مجلة فصلية
بحثية محكمة تعني
بدراسات وشؤون
القارة الأفريقية
الرقم القانوني
202220

العدد الحادي عشر

مجلة البحوث والدراسات الأفريقية

مجلة فصلية بحثية محكمة تعنى بقضايا ومشكلات القارة الأفريقية

تصدر عن مركز البحوث والدراسات الأفريقية

المشرف العام: أ. محمد سالم بن سعيد

رئيس التحرير: أ.د فتحي مفتاح سليمان خليفة

مدير التحرير: أ. عز الدين مختار فكرون

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. إيدير مصطفى أغنيات د. عمر إبراهيم المنشاز

د. طه محمد والي د. ناصر ساسي الطويري

د. يحيى عمر القويضي د. عبد السلام ولد يحيى

إخراج وضبط : د. رمضان بشير امحمد

اللجنة الاستشارية

أ.د مفتاح بلعيد غويطة (ليبيا) أ.د محمد المختار جي (السنغال)

أ.د الأمين عمر أبوفارس (ليبيا) أ.د أمينة العريمى (الإمارات)

أ.د فتحي عمر نصار (فلسطين) أ.د فتحي محمد أميمه (ليبيا)

أ.د سمير أبو زويتـــة (المغرب) أ.د عبد القادر التومي (الجزائر)

أ.د. حامد الشريف بركان (ليبيا) أ.د. مارين الكسندر مارينوف (بريطانيا)

الآراء والأفكار الواردة في المجلة تعبر عن آراء

أصحابها...والمجلة ترحب بمناقشة تلك الآراء وإثرائها

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ
۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ
الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ ۝

من الآية ﴿ 1 ﴾ إلى الآية ﴿ 5 ﴾

من سورة العلق

الفهرس

ر.ت	الموضوع	المؤلف	الصفحة
*	الافتتاحية	رئيس التحرير	ز
.1	أثر التراث الإسلامي في تطور البحث العلمي (تدوين الحديث أنموذجا)	د. أمساعد محمود عياد	1
.2	أثر علماء بيت ابن زهر في تطور العلوم الطبية بالأندلس خلال العصر الوسيط	د. بكوش فافة	26
.3	دور العلماء المسلمين في تطوير منهج البحث العلمي: دراسة في منهج النقد التاريخي لابن حزم الاندلسي	د. حنان بوعزيز	52
.4	إعادة بناء التصورات التاريخية وتحرير المعرفة الإنسانية: تجربة محمد شريف ساحلي بالجزائر	د. لهلالي سلوى أ.د. لهلالي إسعد	73
.5	التّجديد المنهجيّ في دراسة الأديان عند المسلمين: الشّهرستانيّ أنموذجا	د. نزار صميدة	93
.6	أثر الحضارة العربية في الحضارة الغربية "ميدان اللغة والأدب أنموذجا"	د. عائشة جنان	116
.7	الحضارة الإسلامية وأوروبا العصور الوسطى: قنوات الاتصال وميادين التأثير	د. مريم سكاكو	132
.8	أثر البحث العلمي على الواقع السياسي والاقتصادي للدول النامية فلسطين " أنموذجاً"	د. عبد الفتاح محمد الفرجاني د. بهاء الدين عبد ربه خلف الله	144
.9	الأطر الفنية في النقد الأدبي العربي	أ. م. د. انتهاء عباس عليوي	180
.10	التجربة العربية في تدريس علم السياسة	د. عتيقة كواشي د. صابر حموته	194
.11	إنجازات العلماء المسلمين ودورها في تطوير علم المنطق	د. نادية لعروسي	217
.12	اسهامات علماء المسلمين في تطوير البحث العلمي (قراءة في المنهج والآليات)	د. محمد كريتر	243
.13	الحضارة المغربية على العهد المريني: أثر الاستقرار السياسي على تطور الحركة العلمية والأدبية	د. عبد الجليل شوقي	258

ر.ت	الموضوع	المؤلف	الصفحة
.14	محاولات تغييب الدور الحضاري الإنساني للتراث الإسلامي في عصر النهضة العربية – التيار الحداثي التغريبي أنموذجا	د. سعيد فرج	290
.15	اللغة العربية بين الغربة اللغوية والاستعمار اللغوي "قراءة في المشهد اللغوي العربي وأزمة البحث العلمي"	أ. العبادي عبد الحق	319
.16	دور التراث العربي والاسلامي في بناء الحضارة الانسانية "قراءة في واقع محاولات الاقصاء و الاستبعاد من الكونية"	د. خن جمال	343
.17	الفقه الإسلامي ورسالته في النهوض بالحضارة الانسانية	د. صالح بن جدو	364
.18	الدور المركزي لوظيفة الإرث العلمي الإسلامي في بروز النهضة الأوروبية	د. بن شريف بوعلام	396
.19	القرآن الكريم وأثره في تطور البحث العلمي	أ. مرعي ارحومة جمعة الجالي	418
.20	أثر الإنتاج العلمي للمسلمين على أوربا بين الاعتراف والإنكار	د. خالد عبوبي	440
.21	البحث العلمي والتكنولوجيا الحديثة كبديل لتحقيق التنمية الاقتصادية	أ .حمزة نقاش د. هدى مدني	460
.22	تعزيز البحث العلمي في المجال الطبي الأندلسي (علم الجراحة أنموذجا)	د. خريس فاطمة	490
.23	الدور النهضوي لمناهج التربية والتعليم في موضوع الحضارة الإسلامية	أ. محمد العيمش	518
.24	المنهج الخلدوني ووضع أسس منهجية البحث العلمي	أ. إدري صفية أ. بن عزوز عبد الرحمان	552
.25	اسهامات شيخ المؤرخين العلامة بن خلدون في بناء الفكر التاريخي بين التطوير والتنظير - دراسة تحليلية	د. بسمة لاحق	564
.26	الطرق العلمية في تعامل مع الأوبئة عند الأطباء الغرب الإسلامي	أ. تقرورت عبد الرؤوف	582
.27	جهود العلماء العرب والمسلمين في تأسيس الفكر الأنثروبولوجي	د. عبّاس ظاهري	604

ر.ت	الموضوع	المؤلف	الصفحة
.28	التخصص والموسوعية وأثرهما على العلوم الإنسانية والإسلامية في مصر والشام خلال العصر المملوكي (648-923هـ، 1250-1517م)	أ. رمضاني فوزي	623
.29	البحث العلمي في الطب عند المسلمين في العصر الوسيط (التشريح و الجراحة أنموذجا)	د. فهيمة بوشيبي	645
.30	مدي تأثير وتأثر البحث العلمي علي الاقتصاد السياسي في العالم العربي في ظل الكوارث الطبيعية (جائحة كورونا)	ع.أ.ح. شريف عليوة عباس المنجودي د. ايمان لطفي ابراهيم البابلي	660
.31	دور المؤلفات العلمية في الحفاظ على الهوية الإسلامية: كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة ليحي المغيلي المازوني أنموذجا كمرجعية فقهية لعلماء مدرسة مازونة الفقهية خلال العهد العثماني	د. بوجلال قدور	681
.32	دور نخب العالم الإسلامي في الحفاظ على أركان المعرفة الإنسانية	أ. أحمد محمد محروس القطوري	703
.33	البيروني وآثاره العلمية على الحضارة الإسلامية	د. فتحي علي مخزوم احجيبة	725

تقديم

يتناول هذا العدد أعمال المؤتمر الدولي عن بعد حول "البحث العلمي وتطوره عبر التّاريخ وأهمية التراث الإسلامي في بناء الحضارة الإنسانية" الذي تم عقد في ليبيا بمقر مركز البحوث والدراسات الأفريقية يوم **2021/10/20**م وينطلق هذا المحفل من فكرة أساسها أن الحضارة الإسلامية ساهمت بعدة إنجازات علمية قدمتها للعالم وللبشرية وللبحث العلمي، كان لها وقع الصدى لدى كثير من المفكرين والباحثين في الحقل العلمي، حيث بصمت بحضورها في كافة المحافل العلمية العالمية؛ لكنّ الحديث عن منهج علماء المسلمين في تطور البحث العلمي يستدعي الحديث عن منهج علمي عربي إسلامي يوازي البحث عن ذواتنا وهُويتنا المطموسة، خاصة وأنّ المنهج العلمي الذي سار عليه علماء المسلمين هو منهج حي على مر العصور، يستمد حركيته من الممارسة التطبيقية، ومن العلاقة الموجودة بين الحضارات، وما هو مطروح في الساحة العلمية اليوم يؤكد غياب صوت عربي إسلامي علمي يتميز بخصوصيته، وهذا ما يجعلنا نصبو لمعرفة الحقيقة المخفية وراء قضبان السراديب الضيقة، أين تتشكل أزمة الهُوية العلمية للمسلمين، وتطرح الأسئلة الشائكة والمتزايدة يوما بعد يوم حول موضوع التفاعل والتعاطي مع منجزات الحضارة العربية الإسلامية في مجال البحث العلمي، التي تسعى إلى المحافظة على خصوصيتها العلمية وتفردها وإظهار مآثرها أمام المد العولمي، هذه الحضارة التي أعطت العالم النور والمعرفة حين سادت ردحا من الزمن، وقد بيّنت الدراسات التاريخية أنّ علماء المسلمين ساروا وفق منهج بحثي منضبط، شكّل جزءا من علومهم، وإنجازاتهم وساهم في ارتقاء علومهم، هذا المنهج العلمي الذي استمد مصدره من الإسلام، وكان هدفه إسلامي، ما يعكس أنّه كان نتاجا آليا لرؤية الإسلام الخاصة بالعلم والتعليم والتعلم.

ولكي نعيد الثقة في نفوس أبنائنا ليُدركوا أنّنا كنا في يوم من الأيام مصدرين للحضارة، لا بد أن نثبت عكس ما تروّجه بعض الإيديولوجيات الفاقدة للهُوية والمنتمية إلى بعض دوائر الفكر الاستعماري، والتي تسعى دائما إلى تغذية الحرب الباردة العلمية بين علماء الغرب المعتقدين أنّ الحضارة الإسلامية فاقدة للمنهج، وأنها ذيل لحضارة اليونان، وعلماء المسلمين الذين يثابرون ويجتهدون للتميز، والتفرد بالخصوصية العلمية واسترجاع الثقة في نفوس الأجيال القادمة لمواصلة ما أسسه جهابذة علمائنا.

إن الحضارة الإسلامية تعتبر من أرقى الحضارات، لكونها تمثل حلقة مهمة من حلقات التاريخ، حيث ربطت الحضارات القديمة بالحضارات الحديثة، كما أنه لا يمكن استيعاب ما وصلت إليه البشرية من تقدم في أي مجال دون دراسة الحضارة الإسلامية، منذ عهد النبوة إلى الآن، ومن المعلوم أن في بناء الحضارات اللاحق يبنى على السابق، ويقوم عليه، ولا وجود لحضارة تبدأ من الصفر.

ومن هنا فقد كان لحضارة الإسلام عظيم الأثر في صرح الحضارة الأوروبية الحديثة، التي جاءت لاحقة عليها، حيث جاء تأثير الحضارة الإسلامية في أوربا شاملا ميادين كثيرة، وانطلاقا مما سبق سرده كان أملنا وما يزال من الباحثين والمهتمين بهذا الجانب أن يدلوا بإنتاجاتهم، ويفصحوا بأفكارهم وأسرارهم، وليبوحوا بما في خلجات صدورهم عن كُنْهَ هذا الموضوع المهم والشيق، لتطريز الحروف في معانيه المتشابكة، ويثروه بحثا وتأصيلا ونقدا.

رئيس التحرير

مقالات العدد الحادي عشر

نوفمبر 2021

أثر التراث الإسلامي في تطور البحث العلمي

(تدوين الحديث أنموذجا)

- د. أمساعد محمود عياد
- جامعة طبرق، ليبيا

الملخص

التراث الإسلامي، مصطلح شامل يتسع لكل ما له علاقة بالإسلام من نصوص القرآن والسنة النبوية، واجتهاد العلماء السابقين في فهم هذه النصوص وتطبيقها على الواقع، وهذه الاجتهادات ساعدت على التطور في شتى المجالات ولم تقتصر بالضرورة على الإنتاج المعرفي في العلوم الشرعية وحدها كالتفسير والحديث والفقه، بل اتسع ليشمل كل ما خلفه العلماء المسلمون عبر العصور من مؤلفات في مختلف فروع المعرفة وبشتى اللغات، وهذا ما يعد تمهيدا لمرحلة التأليف والتدوين التي ساعدت على تطور البحث العلمي وصولا لمرحلته الحالية قابلا لكل جديد، وقامت هذه الدراسة على محورين رئيسين هما :المحور الأول: مفهوم التراث وأصوله، المحور الثاني: أثر التراث الإسلامي في تطور البحث العلمي (تدوين الحديث أنموذجا).

الكلمات المفتاحية: التراث – البحث العلمي – الفقه – التطور – الأثر.

Abstract: Islamic heritage is a comprehensive term that includes everything related to Islam from the texts of the Qur'an and the Sunnah of the Prophet، and the efforts of previous scholars to understand these texts and apply them to reality. To include all that Muslim scholars left through the ages in various branches of knowledge and in different languages، and this is an introduction to the stage of writing and codification that helped in the development of scientific research to reach its current stage capable of everything new. This study was based on two main axes: The first axis: the concept of heritage and its origins. The second axis: the impact of the Islamic heritage on the development of scientific research (codification of hadith as a model). Keywords: heritage - scientific research - jurisprudence - development - impact.

المقدمة

مما لا شك فيه أن قضية تطور البحث العلمي قد تأثرت بالتراث الديني بشكل عام، والتراث الإسلامي بشكل خاص بدءً بالشعر الجاهلي وصولاً إلى تدوين الكتب، وتأليفها وانتشارها بصورة ملحوظة مع التطور الذي واكب النهضة الحديثة، وتطور أدوات الكتابة بشكل واضح. ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث الذي اهتم بالتراث الإسلامي فهو كان ولا زال بمثابة الإرث الذي نتفاخر به أمام الأمم، فدائما وأبداً كان التراث الإسلامي منارة للعلم والتنوير على مر

العصور، فكانت الأمة الإسلامية هي التي تقود الأمم الأخرى وحاملة لمشعل التنوير لها، حين كانت تلك الأمم تتخبط في عصور الظلام الدامس الذي كان يطبق عليها من كل جانب، فهذا البحث جاء لتسليط الضوء على تللك الحقبة الذهبية، التي لازال صداها يتردد في الأذهان.

أسباب اختيار الموضوع

من الأسباب التي دفعتني لدراسة هذا الموضوع أن :

- هو ذلك الكم الكبير من الثراء والعطاء الذي كان بمثابة نقطة انطلاق للعلم والتطور البحثي الذي شكل الصورة الكبرى للعالم أجمع، والعالم العربي والإسلامي على وجه الخصوص فهذا حق تاريخي يجب أن يشار إليه لإظهار الدور البارز لتراثنا الإسلامي في تطور البحث العلمي.
- محاولة استيفاء ما نقص من حقائق تاريخية حول أثر التراث الإسلامي في تطور البحث العلمي، وإبراز هذه الجوانب للأجيال الحالية واللاحقة، ومواجهة النعرات الغربية التي تحاول الحط من قيمة التراث الإسلامي وأثره.
- تأثري الشديد بهذه الفكرة والتي لمست من قريب ما كنت أفكر فيه منذ سنوات حول قضية الانهيار التي حدث للدولة الإسلامية على يد أبناءها، وعلى الرغم من ذلك بقي هذا الزخم والعبق التاريخي الذي نشم رائحته بين الفينة والأخرى من خلال الأثار الباقية والشاهدة على ذلك الزمن الغابر

الذي يضرب بجذوره ليعلل مدى عظمة التراث الإسلامي وإن حاول البعض إخفاءه، ولكن هيهات هيهات.

- وأخيراً ما كان للبحث العلمي أن يتطور دون وجود التراث الإسلامي، ولازالت تلك الأثار الموجودة في معظم دول العالم شاهدة على عظمة وقوة الدولة الإسلامية والتي صدرت العلم للبشرية ومازال صداها عالقاً بالأذهان إلى قيام الساعة.

الدراسات السابقة :

- حقوق الإنسان في التراث العربي الإسلامي، صباح خابط عزيز سعيد.
- أثر الفن الإسلامي في الحضارة الأوربية، عباس محمود العقاد.
- الإسلام والثقافة العربية في أوربا، عبدالفتاح مقلد الغنيمي.
- العلوم والفنون الإسلامية وأثرهما في تقدم أوربا، سعيد عبدالفتاح عاشور.

منهج البحث :

قد قمت باتباع المنهج الوصفي الذي يعد طريقة من طرق التحليل والتفسير بطريقة علمية من أجل الوصول إلى أغراض محددة الوضعية، راجياً الوصول للغاية من البحث ،ومهتماً بمفهوم التراث وأصوله متبعا ذلك باختيار" تدوين الحديث " مرتكزا أنطلق من خلاله لامساً الأثر الجلي للتراث الإسلامي متمثلا في تدوين الحديث شاهداً على ذلك، فالمنهج الوصفي كما هو معلوم

يقوم بدراسة الظواهر كماً وكيفاً في الواقع، ويهتم بوصفها وصفاً دقيقاً، معبراً عنها كماً وكيفاً.

خطة البحث :

قام البحث على محورين أساسيين هما :

المحور الأول: مفهوم التراث وأصوله.

المحور الثاني: أثر التراث الإسلامي في تطور البحث العلمي (تدوين الحديث أنموذجا).

والذي يعد أنموذجاً تطبيقياً على أثر التراث الإسلامي في تطور البحث العلمي بصورته التي نقف عليها الآن.

التمهيد :

بدأت هذه الدراسة بالتعريف بمفهوم التراث وأصوله مروراً بتسليط الضوء على أهميته، وكذلك أنواعه، واهتماماته المختلفة، ورؤية العالم لمفهوم التراث كلٍ حسب مفهومه، فالتراث الذي يخلفه الكبار لكي يكون عبرة من الماضي ونهجاً يستقي منه الأبناء الدروس ليعبروا بها من الحاضر إلى المستقبل، وهذا ما عرفنا من خلاله أهمية التراث الإسلامي – مثلا – وكيف كنا وكيف أصبحنا الآن ؟ والتراث في الحضارة بمثابة الجذور في الشجرة، فكلما غاصت وتفرعت كانت الشجرة أقوى وأثبت، وأقدر على مواجهة تقلبات الزمان، وهذا ما حدث مع التراث الإسلامي الذي ثبت رغم ما مر به الإسلام من شدائد ومكائد.

المحور الأول: مفهوم التراث وأصوله

التراث هوما خلفه الكبار لكي يكون عبرة من الماضي ونهجاً يستقي منه الأبناء الدروس ليَعبُروا بها الحاضر إلى المستقبل ،ولكل مجتمع تراثه الخاص الذي يميزه ويعتز به ويعد إرثه القومي الذي يفتخر به.

وقد جاء في معجم لسان العرب لابن منظور " الوِرْثُ والوَرْثُ والإراثُ والوِراثُ والتراثُ واحد، والتراث ما يخلفه الرجل لورثته".[1]

ويُعرَف أيضا بأنه " مجموعة من المورثات التي نقلها من الجيل السابق – الآباء والأجداد – و"مجموعة من المورثات التي نقلها من الجيل السابق – الآباء والأجداد – إلى الجيل الحالي، وتتعدد هذه المورثات بين مورثات (مادية) مثل الأدوات والمعدَات وطريقة صناعتها ،وأخرى (معنوية) مثل العادات والتقاليد المعمول بها، ومن دون التراث فإنه لن يكون هناك تواجدا للحضارة التي تميز الشعوب.

وفي هذا الصدد يقول: الدكتور محمد عابد الجابري في تعريفه للتراث – العربي – "التراث العربي كغيره من التراث أثر وتأثر بحضارات غيره من الأمم والشعوب قديماً وحديثاً ".[2]

1 - ابن منظور : لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، مجلد 2، ط 2، 1992، ص 199- 201.
2 - محمد عابد الجابري : التراث والحداثة، المركز الثقافي، د ت، د ط، الدار البيضاء، المغرب، ص 14.

ويؤيده في ذلك الدكتور سيد علي إسماعيل حين يقول: " التراث العربي هو المخزون الثقافي والمتوارث من قبل الأجداد والمشتمل على القيم الدينية والتاريخية والحضارية والشعبية، بما فيها من عادات وتقاليد سواء كانت هذه القيم مدونة في التراث أم مبثوثة بين سطورها.. . ".[3]

ويُعرَف التراث أيضاً على أنه ممتلكات موروثة تشمل الأشياء أو المباني، أو الممتلكات المادية، أو الممارسات غير المادية ذات القيمة التاريخية أو الثقافية تستحق أن يحافظ عليها والتي تُنقل من جيل لآخر وتُعد إرثاً مهماً لفهم الهوية وتساعد في تكوين الذاكرة الاجتماعية الجماعية، ومن الأمثلة عليها اللغة والثقافة والأغنية الشعبية والأدب وتستخدم المورثات المادية جنباً إلى جنب مع الممارسات التراثية لتشكيل أفكار المجتمع حول ماضيه وحاضره ومستقبله وعادة ما يختار المجتمع بذاته التراث الذي يرغب في الحفاظ عليه أو التخلص منه.

كما يمكن أن يكون التراث تراثاً رسمياً مفهرساً بصورة رسمية ومعترف به من قبل السلطات الدولية أو تراثاً غير رسمي يتضمن ممارسات ومواقع عمل المواطنون على تطويرها ولكن لم يعترف بها بصورة رسمية فلم تدرج على أنها نوع من التراث وذلك لا يعني أنها أقلَ قيمة أو جودة من التراث الرسمي،

3 - سيد علي إسماعيل : أثر التراث في المسرح المعاصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دار المرجاج، القاهرة، 2007، ص 40.

فهي تراث يشعر المجتمعات أنه يخصهم، علما بأن التراث غير الرسمي من الممكن أن يتحول لتراث رسمي إذ اعُترف به بصورة رسمية.

وللتراث أنواع حسب النوعية والمضمون منها التراث الديني، والتراث الطبيعي، والتراث الثقافي، والتراث اللغوي، والتراث العلمي، وكذلك التراث الحضاري.

فالتراث الديني مثلا هو ما يتم من خلاله حفظ القواعد الأساسية التي يقوم عليها الدين، ومنه التراث الإسلامي نجد القرآن والسنة النبوية تعد أعظم المورثات الدينية، وتتمثل المحافظة على هذه المورثات بتطبيق أحكامها والعمل بها، فحين يحافظ المسلم على قواعد الدين الإسلامي وتوجيهاته يكون بذلك قد حافظ على التراث الديني. [4]

أما التراث الطبيعي فقد تم صدور اتفاقية من منظمة اليونيسكو في باريس في سنة (1972م) مفادها أن المعالم الطبيعية المتآلفة من التشكيلات البيئية والجيولوجية والبيولوجية والتي تمتلك ندرة وتفرداً وجمالاً هي من الآثار الطبيعية وتشكل إحدى مقومات السياحة الطبيعية.

وبالنسبة للتراث الثقافي يعد تراثاً واسعاً لأنه يشمل ثقافات العديد من الشعوب على اختلافها وتنوعها من علوم وآداب وفنون وعادات وتقاليد ومعتقدات فكرية ودينية وأنماط سلوكية تتعلق بالحياة وبالزواج وتلجأ الدول إلى

4 - الإمام ابن باز، وقفات مع مفهوم التراث الإسلامي وحقيقته، بتصرف.

حفظ تراثها الثقافي عن طرق إقامة الحفلات الشعبية والوطنية حفاظاً عليها من الاندثار.[5]

أمَا التراث اللغوي، فاللغة هي أساس المجتمعات وعمادها وهي الأصل في التواصل ولا تتكون الحضارات والمجتمعات إلا بها فتسود اللغة العربية في المجتمع العربي بالرغم من التعددات الثقافية والعرقية الموجودة فيه.

وأما عن التراث العلمي فقد شهد القرن العشرين اهتماماً كبيراً بعلوم الحضارة العربية والغربية من كل جانب من قبل العرب والمسلمين أو المستشرقين الغرب على حد السواء وذلك لأهمية حفظ العلوم واستمرارها وإعادة أعمال كبار العلماء على مر العصور وهذه المسؤولية تقع على عاتق كل الدول لإحياء التراث العلمي القديم ومعالجة قضايا تاريخ العلوم. [6]

ويحظى التراث الأدبي العربي والغربي باهتمام النقاد والمفكرين فهو نافذة نطلُّ منها على الحضارات المختلفة وننهل من نهرها الذي لا ينضب والتراث الأدبي العربي الذي خلفه المسلمون قبل عصر النهضة حظي باهتمام كبير من قبل العرب والمسلمين والمؤرخين الغرب، لكثرة تنوعه واتساعه فالعربية تحتوي خزائن قيَمة في طياتها وكنوز جمة جعلت الجميع يسعى لينير علمه بضيائها.[7]

5 - كريم كنان، تراث ثقافي، بتصرف.
6 - أحمد فؤاد باشا، أهمية التراث العلمي العربي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، بتصرف.
7 - د هيفاء شاكري، أهمية التراث الأدبي واللغوي، ظاهرة التنغيم، بتصرف.

وبالنسبة للتراث الحضاري فتعرف الحضارة بأنها المجتمعات المعقدة التي تعيش في المدن، فهي أسلوب معيشي يعتاده الفرد ويتطور معه شيئاً فشيئاً ،والتراث الحضاري هو التقدم العلمي والتقني والثقافي والتاريخي الذي يتمتع به شعب في حقبة معينة وهي كل ما يميز الأمم عن بعضها من طرق العيش والوضع الاقتصادي والإنجازات العلمية والعمرانية ويعد المجتمع الصناعي مثال على التراث الحضاري.

يعد التراث جزءاً أساسياً من الهوية الوطنية للشعوب، فهو تجسيد مادي ومعنوي لها، حيث إنه يتضمن كلَ من الأماكن والمعالم الرئيسية والمباني وما يرتبط بها من طرق عرض لمقتنياتها آراء ووجهات نظر وأساطير وغيرها كما أن التراث مهم في فهم تاريخ أي وطن من حيث سجل أحداثه التاريخية وهويته وشعبه، لذا تسعى الشعوب إلى الحفاظ عليه ومما لا شك فيه أن التراث يعد رابطاً مشتركاً بين الأفراد وتعبيراً عن انتمائهم للمجتمع وتوضيحاً لفكرة وحدة المجتمع والتواصل بين أعضائه وهو رابطة بين الشعب وماضيه وحاضره ومستقبله كما يساهم التراث الثقافي لكل مجتمع في تعزيز ثقافة العالم ككل. [8]

وتأتي أهمية التراث الحي من كونه يُنمي لدى الجماعات والأفراد الإحساس بالهوية والشعور وكذلك يعد مظهراً من مظاهر الإبداع الفردي والإبداع الجمالي للأمة من خلال تاريخها الطويل، وكما قلنا يعد أفضل تعبير

8 - ينظر إيلينا فرانشي.

عن الهوية الثقافية للأمة وذاتيتها الثقافية ولذلك كانت له علاقة وطيدة بالممارسات الثقافية ونظرتها إلى المستقبل والربط بين حاضر الأمة وبين ماضيها.

فحين جاء الإسلام في الجزيرة العربية كانت الأمية هي الطابع الفاشي لهذه الأمة وكان الذين يعرفون الكتابة من الحساب من مكة المكرمة آنذاك يعدون على الأصابع على ما ذكر (ابن عبدربه) في كتابه العقد الفريد.

والعجيب أنه لم تمض بضعة عقود، إلا وقد تهيأ للأمة بوادر تقدم، فانتشرت الرغبة في تعلم القراءة والكتابة انتشاراً سريعاً وتعددت المدارس في المساجد والساحات بجوارها في كل مكان من بلاد العرب وأطرافها المفتوحة وانقلب الحال من أمة أمية، إلى مجتمع أصبح القادرون فيه على القراءة والكتابة من الكثرة ما يُدهش. [9]

ولم يمضِ على تلك البداية قرن وبعض قرن من الزمان، إلا وتجلت إبداعات في العلوم النقلية وطبيعي أن يلتفت العرب والمسلمون أول ما يلتفتون إليه هو القرآن الكريم والحديث النبوي ،فألفوا في علومهما وكذلك الفقه القائم على الشريعة.

والتراث ضروري للحفاظ على وجود تنوع ثقافي ليصد محاولات العولمة في تمييع هوية الشعوب وتنوع ثقافتها، وهو مهم لأنه يعزز الحوار بين الثقافات

9 - للكاتب، أ عصام الشنطي رحمه الله.

كما أن التراث مليء بالمعرفة والمهارات التي تناقلتها الأجيال منذ القدم، ويعزز التراث الوحدة والمواطنة وروح المشاركة لوجود قواسم مشتركة بين أبناء الشعب الواحد وهو أيضا يعزز التكامل بين الشعوب.

وتعد الكتب التراثية بمثابة النواة التي اعتمد عليها المؤلفون عليها لاحقاً في تأليف وكتابة كتبهم الخاصة، فهي بمثابة مرجعية يُعتمد عليها، والرجوع إليها وقت الحاجة، ومن أشهر هذه الكتب التراثية العربية القديمة على سبيل المثال :

- المعلقات السبع (شرح الزوزني).
- كليلة ودمنة لابن المقفع.
- السيرة النبوية لابن إسحاق.
- ديوان بشار بن برد.
- الرسالة للشافعي.
- كتاب سيبويه.
- ديوان أبي نواس.
- المغازي للواقدي.

وهذا على سبيل الذكر لا الحصر، فهذه الكتب كانت بمثابة النواة التي انطلق منها كل الباحثين عن المعرفة في كل زمان ومكان وبالنظر إلى هذه الكتب التراثية والتي عُدت بالمئات وأُختير منها مائة كتاب صنفت على أنها

أهم مائة كتاب تراثي عربي، والتي استمدت منها الغرب علومهم الحديثة واستفادوا منها استفادة جمة ساعدتهم على التفوق الذي نراه الآن.

وختاماً لهذا المحور والتي يُعد بمثابة التعريف بالتراث وأنواعه وأهميته وذكر لبعض أسماء هذه الكتب العريقة والتي تعد الميراث الحقيقي الذي ورثناه عن أجدادنا.

ونتمنى أن نكون على قدر المسؤولية في الحفاظ على هذا الإرث الكبير، وعدم الاكتفاء بمجرد التفاخر به فحسب بل يجب أن نضيف عليه ولا نتوقف على ما خلفه لنا القدماء.

المحور الثاني :

إن تدوين الحديث كان له دورٌ كبير في إثراء حركة البحث العلمي من خلال خلق مناخ من النقاش والبحث أثر بالتأكيد على البحث العلمي بالإيجاب، فكتابة الحديث وتدوينه بين دفتي كتاب فتح المجال للبحث العلمي بمناهجه المختلفة، وكانت بمثابة نقطة انطلاق لتدوين الكتب والانطلاق اللامحدود لمرحلة البحث العلمي على أوسع أبوابه.

ولكن قبل الحديث عن تدوين الحديث علينا بالعودة إلى الوراء من خلال حديثنا عن الشعر الجاهلي والذي كان بمثابة سجلاً للعرب يدونون فيه كل ما يخص حياتهم، وكان اعتماد العرب على تناولهم لهذا الشعر فقط الرواية الشفهية، فمرحلة التدوين لم تكن متاحة آنذاك، بالشكل المعروف الآن، ولكل

شاعر رواة من شداة الشعر ينقلون شعره بين القبائل، فكانت عبارة عن سلسلة متتابعة، وكذلك كانت القراءة والكتابة محصورة في نفر قليل منهم يكاد يُعد على الأصابع ،فكان الاعتماد في الأساس على الشعر، وكذلك لعدم توافر الأدوات والمدارس، ولانشغال العرب بحروبهم، وصيدهم، وعدم وجود ضرورة ماسة للتعلم، ولم يصل إلينا من الشعر الجاهلي سوى القليل منه، لعدم تدوينه واعتماده علي الرواية الشفوية، ومن أعظم ما وصل إلينا المعلقات السبع للزوزني، والتي قيل أنها كتبت بماء الذهب وعلقت على أستار الكعبة المشرفة.

حتى جاء دور القرآن الكريم بمنزلته الكبيرة في نفوس المسلمين، فلم تعرف أمة بتعلقها بكتابها المقدس والغيرة عليه وحفظه عن ظهر قلب كاملاً على تعاقب الأجيال والقرون كما عرف عن المسلمين.

فكان هذا التعلق بمثابة فاتحة خير للمسلمين وطريقهم للعلم والتعلم، ولم لا ؟ فأول أية نزلت في كتاب الله عز وجل {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5) }[10].

فكان القرآن الكريم الباعث الأكبر إلى المعرفة والتعلم لدى المسلمين، وحتى يتمكن الصحابة من حفظ القرآن وفهمه، شاءت الحكمة الإلهية أن ينزل

10 - سورة العلق : آية 1-5.

القرآن الكريم منجماً على مدى ثلاث وعشرين سنة ليُثبت به قلب نبيه وليتمكن الصحابة من حفظه وفهمه كما قلنا. [11]

وكانت في بادئ الأمر الرواية الشفوية هي السبيل إلى إبلاغ الرسالة وحفظ كتاب الله عز وجل، وإلى جوار الرواية الشفوية كان للرسول – صلى الله عليه وسلم – كُتاب للوحي قد بلغ عددهم على مدى حياة النبي – عليه الصلاة والسلام – ثلاثة وأربعين كاتباً .

حتى جاءت حروب الردة في عهد سيدنا أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – واستشهاد عدد كبير من حفظة كتاب الله، إلى مما أدى إلى رغبة ملحة لجمع القرآن من صدور الصحابة، ومن بعده سيدنا عمر بن الخطاب، وصولاً إلى سيدنا عثمان، والذي في عهده جمع القرآن الكريم في مصحف واحد أُطلق عليه مصحف عثمان، ووزع على الأمصار التابعة للخلافة الإسلامية آنذاك.

كل ما سبق يمهد الطرق لاتساع مرحلة التدوين مما يسهم بشكل كبير في إثراء البحث العلمي وتطوره، ثم جاءت المرحلة التالية لتدوين القرآن، وهي مرحلة تدوين الحديث، الذي هو موضوع دراستنا، فقد أسهمت هذه المرحلة بلا شك في نهضة وإثراء البحث العلمي، ولم لا ؟، فقد رسخ تدوين الحديث فيما بعد لرواية الكتب، والتي كانت المنطلق الأساسي للبحث للعلمي في شتى المجالات بعيداً عن العلوم الشرعية التي تدور في فلك القرآن والحديث.

11 - يُنظر : حسن عباس، الكتاب العربي بين الرواية والتأليف، دار الشاعر للطباعة، د ت، د ط، ص 14.

فقد روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم أن جماعة من أصحابه قد استأذنوه في كتابة الحديث ومنهم أبي سعيد الخدري، فأبى، وأنه قد نهى الصحابة عن كتابة الحديث، فقال " لا تكتبوا شيئا عني سوى القرآن، ومن كتب عني غير القرآن فليحمه " [12].

وظل هذا النهي مستمرا حتى في عهد الصحابة، التزاماً منهم بكلام النبي – صلى الله عليه وسلم، بكراهية كتابة الحديث، متواصين بمحو ما يجدونه مكتوباً.

وقد روى الخطيب البغدادي في كتابه (تقييد العلم) أن كراهة كتابة الحديث في الصدر الأول إنما كانت لئلا يضاهى بالقرآن أو يشغل عنه.

نفهم من الكلام السابق أن النبي – صلى الله عليه وسلم – خشي من عدم القدرة على تميز البعض من المسلمين أو من دخل الإسلام حديثاً بين القرآن والسنة.

إلا أنه في عهد عمر بن العزيز – رضي الله عنه – والذي يعد من رجال الحديث، وله مسند معروف في علم الحديث، فقد كتب إلى أحد ولاته، وآمره أن ينظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو سُنة ماضية، كما كتب إلى غيره ومنهم ابن شهاب الزهري بمثل ذلك [13].

12 - المرجع السابق، ص 19، انظر تقييد العلم، للخطيب البغدادي، تحقيق : يوسف العش، دار إحياء السنة النبوية، القاهرة ط2، 1974، ص20.

13 - ابن عبد البر القرطبي المالكي، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، ط2، 1982 ص 127.

وأرى أن عمر بن العزيز أمر بجمع السنة، لزوال السبب المانع وهو الخوف من حدوث لبس أو خلط بين القرآن والسُنة ،فلم يعد المسلمون حديثي عهد بالإسلام، كما أن امتداد الدولة الإسلامية، واتساع رقتها، وتوفر وسائل للكتابة، واهتمام بعض أمراء بني أمية بالعلم، ومنهم عمر بن الحديث، ساهم في جمع السُنة النبوية، وبداية التدوين الحقيقية للحديث.

وهذه الدفعة الجبارة التي منحنها عمر بن العزيز، ورغبته في جمع كل أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم والتحقق من نسبتها للرسول صلى الله عليه وسلم، كانت بمثابة نقطة انطلاق أسهمت في البحث العلمي، ولم تتوقف فقط على العلوم الشرعية – كما ذكرنا سابقا – بل امتدت للعلوم الأخرى كالأدبية وغيرها، والسبب في ذلك اتساع التدوين والتصنيف في الحديث الشريف، فبدأ معها عهد الكتابة والتأليف، وإن كان ظهور الكتاب لم يعن انقطاع الرواية الشفوية التي كانت المعين الأول لنقل العلم، وهذه الطفرة ساهمت في انتشار العلم في شتى البلدان مما أوجد بيئة مهيأة للبحث والتنقيب في شتى العلوم، فتدوين الحديث كان أحد أركان أربعة أسهمت بشكل كبير في وضع حجر أساس للبحث العلمي وتطوره ،وهذه الأركان بدأت منذ رواية الشعر الجاهلي، مروراً بالقرآن وأثره، وتدوين الحديث، منتهياً بتدوين الكتب، سواء كانت شرعية أم غير شرعية. وبعد هذه الإطلالة السريعة حول كيفية التدوين والتأليف والذي تحول من رواية شفهية للعلوم إلى مرحلة التدوين فاسحة المجال أمام البحث

العلمي، وإن كان المحور الأول من هذه الدراسة مهتماً بمفهوم التراث عامةً وأصوله، فهذا المحور يسلط الضوء على أثر التراث الإسلامي في تطور البحث العلمي سواء كان هذا التراث هو القرآن الكريم أم الأحاديث قدسية كانت أم شريفة، وقد آثرتُ التركيز على أُثر الحديث وتدوينه على التطور العلمي، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما ما تمسكتم بهما، كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض).

فكما هو معلوم أن السنة النبوية المقصود بها عند أهل السُنة والجماعة هو ما ورد عن الرسول من قول أو فعل، أو تقرير أو صفة خَلقية أو صفة خُلقية أو سِيّرة.

والتراث الإسلامي مصطلح شامل يتسع لكل ما له علاقة بالإسلام من نصوص القرآن والسنة [14]– كما ذكرنا– وكذلك اجتهاد العلماء السابقين في فهم هذه النصوص وتطبيقها على الواقع، وقد حدث خلاف حول ما إذا كان هذا التراث ديناً مقدساً يجب الالتزام به أو نصوصاً واجتهادات مرتبطة بأزمانها وأماكنها الغابرة، تعامل على أنها تاريخ ينقل لنا تجربة بشرية قابلة للنقد والنقض

14 - عبدالرحمن عطية، دارسة في أمهات المصادر والمراجع المتصلة بالتراث، دار الأوزاعي، 1984 م، ص 77 -79 بتصرف.

والتعديل والتطوير بما يتناسب مع الزمان والمكان والظروف الخاصة بكل عصر[15]".

وهو ما لا يقتصر بالضرورة على الإنتاج المعرفي في العلوم الشرعية وحدها كالتفسير والحديث والفقه ونحو ذلك، بل يتسع ليشمل كل ما خلفه العلماء المسلمون عبر العصور من مؤلفات في مختلف فروع المعرفة وبشتى اللغات وفي كل بقعة من بقاع الأرض بَلَغَتْها دعوة الإسلام، ويمكن تعريف التراث الإسلامي على أنه كل ما خلفه الأسلاف المسلمون من عقيدة دينية (القرآن والسُنة) وعطاءات حضارية (مادية ومعنوية).

وهذا التراث العظيم بكل تأكيد مع اهتمام الحكام منذ عهد بني أمية مروراً بالعصر العباسي، وانتشار حركة الترجمة والتدوين والتأليف وتلك النهضة التي ظهرت بكل وضوح في عصر الدولة العباسية وظهور الكتب في شتى العلوم الشرعية محتفظة بالطابع الذي غلب على المحدثين، وهو إسناد الرواية إلى مؤلف الكتاب، وقد أخذ العلماء يضعون القواعد ويؤصلون المبادئ، وكان من نتيجة هذه الحركة العلمية الناشطة أن ظهرت علوم جديدة دارت في البداية حول القرآن الكريم والحديث الشريف، ثم ما لبثت أن أضحت علوماً مستقلة لها

15 - ينظر مقال، للأستاذ إسلام مصطفي تحت عنوان : مدخل إلى التراث العربي الإسلامي، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2014.

لغتها الخاصة ورجالها المشتغلون بها العاكفون على فحص مسائلها وقضاياها[16].

وقد واكبت حركت التدوين الجديدة في العصر العباسي حركة ترجمة العلوم ونقلها إلى العربية ،حيث أولى الخلفاء ووزراؤهم ورجال الدولة أمر الترجمة عناية بالغة، فترجمت علوم اليونان والفرس والهنود واستوعبت الترجمة ألواناً شتى من المعارف والعلوم فترجمت الكتب العلمية والفلسفية بل والأدبية.

وقد بلغت حركت الترجمة أحسن الآثر في حفظ تراث هذه الأمم وحمايته من الاندثار، وقد أضفى عليها مزيداً من الأهمية والخطورة ضياع معظم المؤلفات اليونانية، بحيث لم يبق منها سوى الترجمات العربية، وهو الأمر الذي حدا بالأوربيين في العصور اللاحقة إلى ترجمة تلك الكتب إلى لغاتهم مرة أخرى مع استفادتهم من الشروح العربية عليها.

وقد بلغت حركة التأليف والترجمة والكتابة أوج نضجها وازدهارها في القرنين الثالث والرابع الهجريين ولاسيما بعد أن عرف المسلمون صناعة الورق وهي الصناعة التي ازدهرت في بغداد أول الأمر ثم لم تلبث أن عرفت طريقها إلى سائر العواصم الإسلامية في المشرق والمغرب[17].

16 - المرجع نفسه.
17 - مفتاح محمد دياب، مقدمة في تاريخ العلوم في الحضارة الإسلامية، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، مجلد 1، 2003، ص67.

وعلى الرغم من سقوط الدولة العباسية وانهيارها وضعف الدولة الإسلامية وتوالي الممالك وقلة الاهتمام بالتأليف والتدوين، لأسباب عدة منها عدم الاستقرار والذي بدوره لا يوفر المناخ المناسب للعلم والتعلم ،لكن سرعان ما عاد البحاث والعلماء إلى استئناف نشاطهم من جديد مع الثورة التي حدثت في أوربا وأثرت بالطبع على الدول العربية والإسلامية بكل تأكيد، ونرى في مدرسة الإحياء والبعث، ويعد محمود سامي البارودي رائدها الأول بلا منازع، التي كانت بمثابة تمهيد لظهور الأدب الحديث وانطلاقته منذ عهد محمد علي باشا واستقلاله بمصر، فهذه الحركة بدأت دعوتها من خلال العودة إلى الشعر القديم والبحث عن الجذور وإعادة الهيبة للأدب العربي، والتغني بأمجاده فسبحان الله ! حتى من يريد البناء لا يستطيع أن يستغني عن الأنقاض في بناءه الجديد.

وحتى الغرب لم يستطيعوا الخروج من عصور الظلام والتخبط إلا من خلال اهتمامهم بالعلم ،الذي استمدوه من بعض المؤلفات العربية التراثية، التي كانت نقطة انطلاق وركيزة استفادوا منها بكل تأكيد، فكل جديد لابد له من قديم يغذيه ويستمد منه الصلابة والشدة.

وكل ما سبق أسهم بشكل كبير في تطور البحث العلمي بلا لاشك فقد شهدت العقود الأخيرة اهتماما متزايدا بعلوم الحضارة العربية الإسلامية، سواء من جانب المستشرقين والفلاسفة، ومؤرخي العلم الغربيين على حد السواء،

فالغرب استفادوا منا أكثر من استفادتنا نحن العرب منهم، وهذا باعترافهم، من خلال اتصالهم بالعرب، سواء من خلال الاحتلال لجُل الدول العربية، أو عن طريق حركة الترجمة، أو الإرساليات التبشيرية، أو البعثات الدراسية.

وأرى أن لتدوين الحديث دوراً عظيماً في إفساح المجال لتدوين الكُتب عند العرب وغير العرب فتدوين الحديث كان ممنوعاً منعا باتاص في البداية سواء في عهد النبي أو الخلفاء الأربعة مخافة أن يخلط المسلمون بين رواية الحديث والقرآن الكريم، ولكن بعد أن زال هذا التخوف، أُطلق العنان لتدوين الحديث ومن ثم تأليف الكتب الأخرى في شتى المجالات، ومن هنا جاءت أهمية تدوين الحديث، حيث أنه كان بمثابة نقطة انطلاق للبحث والمعرفة، وظهر جلياً لاحقاً في تأثيره ودوره الفعال في تطور البحث العلمي على ما نراه الآن من صورة رائعة ومشجعه، فلا يستطيع أي إنسان أن ينكر فضل التراث الإسلامي بشكل عام على تطور البحث العلمي على مستوى العالم ،متمثلا في القرآن والسنة، فهم لم ولن يستطيعوا أن ينكروا ذلك الامر و وخير دليل اختيار أحد كُتابهم لشخصية النبي صلى الله عليه وسلم كأفضل شخصية في التاريخ وأعظمها آثرا وتأثيرا.

الخاتمة :

من خلال دراستي لهذا الموضوع ظهر جليا قيمة وأثر التراث الإسلامي في تطور البحث العلمي، ولم لا؟ وهذا التراث شهد نقطة انطلاق لتطور البحث

فقد وضعت القواعد من خلال تلك الأسس التي وضعها العرب قديما في اللغة والأدب والمعرفة بصفة عامة واتخذت منها مرجعية ساهمت في هذا التطور الذي حدث اليوم، وخير دليل أن الغرب لم يستطيعوا أن ينكروا هذا الأمر، فالعرب والمسلمون أصحاب فضل على الغرب، في كونهم منارة للعلم في شتى المجالات في وقت كان الغرب يتخبطون في عصور من الجهل والتخلف والانهيار، ولم يستطيعوا الخروج منها إلا من خلال الاعتماد على أخر ما وصل إليه العرب والمسلمون، وأضافوا إليه ما جد عليهم من تطورات ومستحدثات، ولنا نحن العرب فضل السبق، وإنه لمن دعواي فخري إذ أنتمي للعروبة والإسلام، وأرجو من الله أن يعود العرب إلى جادة الصواب وإلى سابق عهدهم كمصدريين للعلم والحضارة للعالم أجمع.

وفي النهاية أشكر الله عز وجل على تمام هذا العمل، وأسأله أن يكتب لي التوفيق والقبول، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

أولاً: الكتب:

1. مفتاح محمد دياب، مقدمة في تاريخ العلوم في الحضارة الإسلامية، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، مجلد 1، 2003
2. عبدالرحمن عطية، دارسة في أمهات المصادر والمراجع المتصلة بالتراث، دار الأوزاعي، 1984 م
3. ابن عبد البر القرطبي المالكي، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، ط2، 1982
4. حسن عباس، الكتاب العربي بين الرواية والتأليف، دار الشاعر للطباعة ،د ت، د ط.
5. تقييد العلم، للخطيب البغدادي، تحقيق: يوسف العش، دار إحياء السنة النبوية، القاهرة ط2، 1974.
6. أحمد فؤاد باشا، أهمية التراث العلمي العربي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي.
7. د هيفاء شاكري، أهمية التراث الأدبي واللغوي، ظاهرة التنغيم.
8. كريم كنان، تراث ثقافي.
9. الإمام ابن باز، وقفات مع مفهوم التراث الإسلامي وحقيقته.
10. سيد علي إسماعيل: أثر التراث في المسرح المعاصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دار المرجاج ،القاهرة، 2007.
11. محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، المركز الثقافي، د ت، د ط، الدار البيضاء، المغرب.

12. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، مجلد 2، ط 2، 1992.

ثانياً: المقالات:

- إسلام مصطفي تحت عنوان: مدخل إلى التراث العربي الإسلامي ،مركز نماء للبحوث والدراسات، 2014.

أثر علماء بيت ابن زهر في تطور العلوم الطبية بالأندلس خلال العصر الوسيط

- د. بكوش فافة
- جامعة سعيدة، الجزائر

الملخص:

شكلت المعرفة الطبية بالأندلس أحد المعالم الفكرية والتجريبية المتميزة في تاريخ الطب العربي، فنبغ به الكثير من العلماء في حقل الطب، كان من أشهرهم علماء أسرة بني زُهر التي اشتهرت بالطب والجراحة خلال القرن 5هـ/11م وتواصلت العلوم والمعارف لدى أبنائها فيه، فاستمر هذا البيت يتوارث المجد رجالا ونساء إلى القرن 7هـ/13م، أين قدّم لنا ستة أجيال متعاقبة من الأطباء والطبيبات المشهورين، الذين ساهموا في العمل على إنضاج وانتقال وانتاج علوم الطب بما حققوه من كشوف علمية طبية بدراساتهم التجريبية، فتركوا بصماتهم على طريق تقدمه وازدهاره في بلاد الأندلس.

مقدمة:

من الثابت أنّ العالم الإسلامي تزعم قافلة العلم والفكر والحضارة لمدة زمنية ليست بالقصيرة، امتدت لما يقارب من ألف سنة، أسهم فيها بجليل الأعمال

وأضاف إضافات مهمة لتراكم الخبرة العلمية في مختلف مجالات العلم والمعرفة والإبداع.

ومما لاشك أن الحالة العلمية ببلاد الفردوس المفقود الأندلس عرفت ازدهارا ملحوظا خلال الفترة الوسيطة، بحيث أصبحت حواضره مثل قرطبة وطليطلة وإشبيلية وغيرها تتوفر على الكثير من العلماء الذين ساهموا في تطوير الحياة العلمية والفكرية بها، والتي مهدت للإنسانية في العصر الحديث سبيل البحث العلمي النظري والتجريبي، إذ كانت إسهاماتهم متنوعة تخص جميع المجالات من ذلك مشاركتهم في التأليف، فتركوا تراثا فكريا زاخرا شمل مختلف العلوم النقلية والدينية، وإلى جانب ذلك شمل إبداعهم أيضا العلوم العقلية والطبيعية، فكان علم الطب واحدا من العلوم التي اهتم بها علماء الأندلس باعتباره يحفظ سلامة المجتمع وبنيته الجوهرية من العلل والأمراض، وعلى هذا الأساس نجد الكثير من علماء الأندلس قد عززوا معارفهم الشرعية بصناعة الطب، بل برزت بيوتات علمية ساهمت في العمل على إنضاج علوم الطب من خلال ما أنجبته من علماء أفذاذ تركوا بصماتهم على طريق تقدمه وازدهاره، وهذا بما حققوه من كشوف علمية طبية بدراساتهم التجريبية، ولعل من أبرز هذه البيوتات العالمة بالطب بيت ابن زُهر الذي قدّم ستة أجيال متعاقبة من الأطباء والطبيبات المشهورين.

تأسيسا لذلك سنحاول من خلال هذه الورقة البحثية الموسومة بـــ" **أثر علماء بيت ابن زهر في تطور العلوم الطبية بالأندلس خلال العصر الوسيط**" تسليط الضوء على مكانة بيت ابن زهر العلمية ومدى حضوره في الصناعة الطبية بمجال الأندلس خلال العصر الوسيط، ومن ثمّ التنويه بإسهامات علماء هذا البيت في انتقال وانتاج العلوم الطبية خلال العصر الوسيط.

أولا: بيت ابن زُهر ومكانته في علم الطب:

أ- بيت ابن زهر: بين الأصل العربي والنسب الأندلسي:

يعتبر بيت بني زُهر واحدة من أشهر البيوتات العلمية[1] العريقة التي برزت بالأندلس بين القرنين (5-7هـ/ 11-13م)، والتي ذاع صيتها وانتشرت شهرتها إلى ربوع العالم الإسلامي، فهو بيت تسلسل العلم والجاه والتقوى في بنيه لمدة تزيد عن ثلاثة قرون كاملة[2]، حيث توارث أبناؤه العناية بالعلم والأدب، وارتقوا

1 البيوتات العلمية: يقصد بها تلك الأسر التي تسلسل فيها العلم مدة معتبرة من الزمن، وورَّثه فيها الآباء والأجداد للأبناء والأحفاد، بحيث تعدد علماؤها وتسلسلوا، اليزيد الراضي، السمات العلمية للأسر العلمية السوسية، ضمن ندوة الأسر العلمية في سوس، إنجاز مجموعة البحث في الأدب العربي السوسي، تنسيق المهدي السعيدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، الدار البيضاء، 2003، ص22.

2 أحمد ابن أبي أصبيعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج2، المطبعة الوهبية، ط1، 1299ه/1882م، ص ص 64-67، محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د م)، (د ت)، ص131، محمد الأمين بلغيث، نظرات في تاريخ الغرب الإسلامي، دار الخلدونية، الجزائر، 2007، ص ص166-167، جعفر يايوش، غازي الشمّري، الطبيب ابن زهر الأندلسي رائد التجريب، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ت)، ص17.

أرفع المناصب السياسية، أين برز منهم الوزراء والأدباء والمدرسون[3]، غير أنّ الطب شكّل مجال اهتمامه فترك لنا فيه إسهامات عديدة.

ينحدر بيت بني زهر من أصل عربي، حيث يظهر من خلال سرد نسبه ابتداءً من الجد "**أبو بكر محمد بن مروان بن زُهر**"[4] حسب ما ذكره جمهور المؤرخين والنسابين[5]، أنّه ينسب إلى "**زُهر**" وهو الجد الأعلى الذي يعود في نسبته إلى قبيلة إياد[6] بن نزار بن معد بن عدنان[7]، فالظاهر أنّ جدهم (زُهر) قد هاجر من الجزيرة العربية إلى الأندلس خلال القرن الثالث الهجري/التاسع ميلادي، وربما يكون ذلك سنة (330هـ/912م)، فاستقر أبناؤه أولاً في جفن

3 أحمد المقّري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، تح إحسان عباس، ج2، دار صادر، بيروت، (د ت)، ص247.

4 أبو بكر محمد بن مروان بن زهر: كان عالما بالرأي، حافظا للأدب، فقيها حاذقا بالفتوى متقدما فيها، متقناً للعلوم، فاضلا جامعا للدراية والرواية، سمع عن أبي بكر بن القوطية وابن زرب وأبي يحي بن برطال وغيرهم، وحدّث عنه جماعة من أهل الأندلس أمثال ابن العراف البطليوسي، وأبو عبد الله الحصار، وابو جعفر المغيث وغيرهم، توفي بطلبيرة سنة 422ه/1032م، ابن دحية عمر بن الحسن، المطرب من أشعار أهل المغرب، تح إبراهيم الأبياري، حامد عبد المجيد، أحمد أحمد بدوي، دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د ت)، ص203، القاضي عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسال لمعرفة أعلام مذهب مالك، تح سعيد أحمد أعراب، ج8، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1403ه/1983م، ص28، أحمد المقّري، المصدر السابق، ج2، ص244.

5 ابن دحية، المصدر السابق، ص204، أبو الحسن ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح إحسان عباس، ق 2، مج1، دار الثقافة، بيروت، 1417ه/1997، ص219، القاضي عياض، المصدر السابق، ج8، ص28، أحمد المقّري، المصدر السابق، ج2، ص244.

6 ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ق 2، مج1، ص219، ابن دحية، المصدر السابق، ص203، القاضي عياض، المصدر السابق، ص28، المقّري، المصدر السابق، ج2، ص244.

7 بنو أياد: هم إياد بن نزار ابن معد بن عدنان، قال ابن الكلبي: وكان لأياد أربعة أولاد وهم زُهر ودعمي ونمارة وثعلبة، أبو العباس القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تح إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبنانيين، ط1، بيروت، 1400ه/1980م، ج1، ص95.

شاطبة[8]، ومنها انتقل إلى إشبيلية[9] جنوب غربي الأندلس، لكن لم يُعرف تاريخ انتقال هذا البيت إلى إشبيلية.

وما تحسن الإشارة إليه أنّ أقدم أجداد بني زُهر الذين عرفت بهم كتب التراجم هو "**أبو بكر محمد بن مروان بن زهر**" –سبق وأن أشرنا إليه– الذي كان فقيها اشتهر بالعلم والتقوى، وساهم مساهمة فعالة في قيام الدولة العبيدية بإشبيلية[10]، غير أنّ القاضي "**ابن العباد**" خشي منه، فأخرجه عن بلده واستصفيت أمواله، فلحق بشرق الأندلس وأقام بطلبيرة[11] حتى وفاته سنة (422هـ/1032م) عن عمر ناهز الست والثمانين سنة[12]، ثم توالت ذرية الجد الفقيه حيث أنجبت هذه الأسرة العربية وخلال ستة أجيال متعاقبة عددا من الأطباء النابغين والمشهورين في الأندلس.

ب- علماء ابن زهر ومكانتهم في الصناعة الطبية:

8 شاطبة: مدينة في شرق الأندلس وشرقي قرطبة، وهي كبيرة قديمة، تخرج منها خلق من الفضلاء، ينسب إليها عبد العزيز بن عبد اله بن ثعلبة أبو محمد السعدي الأندلسي(ت 465ه)، ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، (د ت)، ج3، ص309.

9 إشبيلية: مدينة عظيمة بالأندلس، تسمى حمص أيضا، بها كان بنو العباد، وهي قريبة من البحر يطل عليها جبل الشرف وهو جبل كثير الشجر والزيتون وسائر الفواكه، يحمل منها القطن إلى سائر مدن الأندلس، وهي على شاطئ نهر عظيم يسمى الوادي الكبير وفي كورتها مدن وأقاليم، ينسب إليها خلق كثير من أهل العلم، ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج1، ص195.

10 أحمد المقّري، المصدر السابق، ج3، ص432، محمد حسن راضي العامري، فصول في إبداعات الطب والصيدلة في الأندلس، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2014، ص204.

11 طلبيرة: مدينة بالأندلس من أعمال طليطلة، كبيرة قديمة البناء على نهر تاجه، كانت حاجزا بين المسلمين والإفرنج إلى أن استولى عليها الافرنج، وكان قد استولى عليها الخراب فاستجدّها عبد الرحمن الناصري الأموي، ولها حصون ونواحي عدة، ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج4، ص37.

12 أبو الحسن ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ق2، مج 1، ص219، ابن دحية، المصدر السابق، ص203، أحمد المقّري، المصدر السابق، ج2، ص244، راضي العامري، المرجع السابق، ص204.

حظيت أسرة بني زهر بمكانة مرموقة وشهرة واسعة بالأندلس، أين تمتعت هناك بسمعة طيبة واحترام تام وسيرة مرضية وصيت عمّ أصقاع العالم، ومن دون شك أنّها استمدت مكانتها المتميزة هذه من علمائها الذين تأصلت فيهم جذور الثقافة والعلم عبر عدّة أجيال، أين عدّوا من مشاهير علماء الأندلس في الرياسة والأدب عامة، وعلم الطب والتداوي خاصة، وكفاهم فخرا ما أبداه علماء عصرهم من تنويه بهذه المنزلة التي حظوا بها، وما شهد لهم به المؤرخون والمترجمون الذين أرّخوا لهم، فالواضح أنّهم اكتسبوا ثقة معاصريهم لما عرف عنهم من خصال وفضائل لاسيما ما يتصل بشخصيتهم العلمية في ميدان الطب مثل الفضل والمعرفة والنجابة[13] والحذاقة والحرص على المزيد من الاطلاع في صناعة الأدوية[14].

فالمتتبع لتجليات حضور صورة علماء ابن زهر في علم الطب ضمن المتون المصدرية على تنوع تشكيلاتها، يظهر له من دون شك أنّها تُبِين عن صورة وصفية نمطية واحدة لم تنفك تخرج عن كونهم علماء مشهود لهم بالفضل في صناعة الطب، مشهورين بالحذاقة فيه.

13 القاضي عياض، المصدر السابق، ج8، ص29.
14 ينظر: ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ج2، ص ص 64-68، ابن دحية، المصدر السابق، ص203، القاضي عياض، المصدر السابق، ج8، ص29، محمد مخلوف، المرجع السابق، ص131.

ولإدراك هذه المكانة السامقة لعلماء أسرة ابن زهر يتوجب علينا أن نرصد بعض صفاتهم التي نوّهت بها مختلف المصادر في مجال الطب، بحيث نجد أنّ أقدم أولئك الذين أشارت كتب التراجم إلى مكانتهم في الطب:

1. **أبو مروان عبد الملك بن أبي بكر بن زهر** (ت484هـ/1094م):

يمثل الحلقة الأولى من سلسلة أطباء بني زهر، أشاد بمكانته في الصناعة الطبية "**ابن أبي أصبيعة**" قائلا: "**كان فاضلا في صناعة الطب خبيرا بأعمالها مشهورا بالحذق**"[15]، فهو يعتبر أعظم طبيب سريري بعد الرازي يباشر علاج المرضى في المستشفيات[16]، لأنّ الأطباء طبقتان، طبقة تعتمد على الأعمال النظرية وقراءة الكتب، وطبقة تعتمد التجربة الشخصية والملاحظة الطبية السرسرية مع تجاربهم العلمية وتحصيلهم من خلال كتب القدماء[17].

رحل إلى المشرق واشتهر هناك بممارسة الطب زمنا طويلا، حتى تولى رئاسة الطب ببغداد ثم بمصر ثم القيروان[18]، ليعود إلى الأندلس ويستقر بمدينة دانية[19] التي اشتهر بها بالتقدم في صناعة الطب والبراعة فيه، ومنها طار ذكره إلى أقطار الأندلس والمغرب، وله في الطب آراء شاذة خالف فيها الحكماء،

15 ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ج2، ص64.
16 محمد الأمين بلغيث، المرجع السابق، ص167.
17 محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين (479هـ- 539هـ/1085م-1144م)، دار المدار الإسلامي، بيروت، 1425هـ/2014م، ص 498.
18 ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ج2، ص64، ابن دحية، المصدر السابق، ص185، صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تح العيد بوعلوان، بيلاروت، دار الطليعة، 1985، ص197.
19 دانية: مدينة بشرق الأندلس، على البحر عامرة حسنة، كثير العمران والسفن واردة عليها صادرة عنها، وفي الجنوب منها جبل عظيم مستدير، تظهر من أعلاه جبال يابسة في البحر، الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص76.

كانت وفاته بإشبيلية سنة (484هـ/1094م) بعد أن انتقل إليها من مدينة دانية، مخلفا وراءه أموالا جزيلة، فقد كان غني إشبيلية ومطمح أنظارها في الرباع والضياع[20].

2. **أبو العلاء زُهر بن أبي مروان عبد الملك بن زهر** (ت سنة 525هـ/ 1130م):

تبوأ هو الآخر مكانة مرموقة في هذا المجال مثل أبيه، اشتغل بصناعة الطب وهو صغير، فنال شهرة واسعة تجاوزت حدود الأندلس إلى الشام والعراق الأمر الذي جعل "**ابن الآبار**" يقول عنه: "**وأنسي من قبله إحاطة به وحذقا لمعانيه، حتى أنّ أهل المغرب ليفاخرون به وبأهل بيته في ذلك**"[21]، وقال عنه "**القاضي عياض**": "**فاق أهل وقته جلالة وعلما وجاها، ومكانة عند الرؤساء والخاصة والعامة**"[22].

وأشار "**ابن أبي أصبيعة**" أيضا إلى مكانته في صناعة الطب بقوله: "**مشهور بالحذق والمعرفة وله علاجات مختارة تدل على قوته في صناعة الطب واطلاعه على دقائقها وكانت له نوادر في مداواته المرضى ومعرفته لأحوالهم وما يجدونه من الآلام**"[23]، حتى أنّه انتقد كتاب "**القانون في الطب**"

20 ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ج2، ص64، ابن الآبار، التكملة لكتاب الصلة، تح بشار عواد معروف، ج1، دار الغرب الإسلامي، ط1، تونس، 2011، ص ص 334-335، محمد الأمين بلغيث، المرجع السابق، ص168.
21 ابن الآبار، المصدر السابق، ج1، ص488.
22 القاضي عياض، المصدر السابق، ج8، ص29.
23 ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ج2، ص64.

"**لابن سينا**" الذي وصل في زمانه إلى الأندلس[24]، كانت وفاته بمدينة قرطبة سنة (525هـ/ 1130م) بسبب نغلة[25] بين كتفيه، ودفن بإشبيلية[26].

3. "**أبو مروان عبد الملك بن أبي العلاء**" (ت سنة 557هـ/ 1161م):

أخذ الطب عن والده حتى برع في صناعة الطب، فهو يعتبر تاج أسرة بني زُهر في الطب وعلومه، لما أظهره فيه من تفوق ونبوغ حتى اضحى من أشهر وألمع الأطباء في بقاع الأندلس كلها، بل إن بعض المؤرخين يعتبرونه أكبر أطباء المدرسة العربية ولا يمكن مقارنته إلا بابن سينا والرازي، وهذا ما أكدّه "**ابن أبي أصبيعة**" بقوله: «**لم يكن في زمانه من يماثله في مزاولة صناعة الطب**[27]»، وقال عنه أيضا في موضع آخر: «**كان موفقا في علاج المرضى،**

24 المصدر نفسه، ج2، ص65.

25 النغلة: في اللغة هي فساد يحدث في الجرح أو في الجلد، وأصلها من نَغل الجلد أي فسد في الدباغ، وهي أورام وداء يحدث تحت الجلد في منطقة الإبطين الأيمن والأيسر، وقال "أبو مروان عبد الملك بن زهر" عن هذا المرض: "...وإنّما كان هذا المرض عسر العلاج بسبب أنّ الأخلاط المحترقة يعسر نضجها على الطريق الأصلح، فقلّما يكون عنها مدة بيضاء ملساء محمودة، وإنّما تكون عنها أنواع أخرى إما مائلة إلى الغُبرة وإما إلى الداكنة، وقد علمنا أنّه لا يكون بُرءٌ في مثل هذه الأورام العظام إلا بالنضج الصحيح الجاري على السبيل الأفضل، لأنّ الأورام السوداوية مثل هذه لا ينفع فيها عمل اليد (أي الجراحة) ومتى نالها الحديد تفاقم أمرها وهي أيضا تأكل ما يتصل بالموضع أكلاً"، ابن زهر أبو مروان، كتاب التيسير في المداواة والتدبير، تح ميشيل الخوري، دار الفكر، دمشق، 1983، ص382، نقلا عن محمد الأمين بلغيث، المرجع السابق، ص171-172، عصمت عبد اللطيف دندش، أحداث مرابطية من كتاب التيسير لابن زهر (أضواء جديدة على المرابطين)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1991، ص ص119-139.

26 ابن دحية، المصدر السابق، ص203، أحمد المقّري، المصدر السابق، ج2، ص245، ابن الآبار، المصدر السابق، ج1، 489، محمد الأمين بلغيث، نظرات في تاريخ الغرب الإسلامي، ص171، راضي العامري، المرجع السابق، ص207.

27 ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ج2، ص66.

جيّد الاستقصاء في الأدوية المفردة والمركبة، حسن المعالجة»[28]، كانت وفاته بإشبيلة سنة (557هـ/1161م).

4. **أبو بكر محمد بن عبد الملك (الحفيد) (ت سنة 595هـ/ 1198):**

أخذ صناعة الطب عن أبيه وجدّه أبي العلاء، فكانت له سّعةَ علمٍ فيه، إذ كان معتنيا به كآبائه، متابعا لأقوال علمائه وتجاربهم، مباشرا أَعْمَالهُ، قال عنه "**ابن أصبيعة**": " **لم يكن في زمانه أعلم منه بصناعة الطب. .. كان صائب الرأي حسن المعالجة جيد التدبير**"[29]، حتى لقب بشيخ الطب وجالينوس العصر، وغدا المشرف على علاج ملوك الدولتين المرابطية والموحدية متمتعا لديهم بمنزلة مرموقة، وذكره قد شاع واشتهر في أقطار الأندلس وغيرها من البلاد، توفي في مدينة مراكش مسموما ودفن بروضة الأمراء سنة 595هـ/1198م)[30].

5. **أبو محمد عبدالله بن الحفيد (ت سنة 602هـ/ 1205م):**

كان مولده بمدينة إشبيلية سنة (577هـ/1141م)، اشتغل على والده الذي وقفه على كثير من أسرار علم الطب وعمله، أشاد به "**ابن أبي أصبيعة**" قائلا: "**كان جيد الفطرة حسن الرأي، مفرط الذكاء، كثير الاعتناء بصناعة الطب والنظر فيها والتحقيق لمعانيها**"[31]، كانت وفاته سنة (602هـ/1205م) حيث قتل

28 نفسه، والصفحة نفسها.
29 نفسه، ج2، ص68.
30 محمد مخلوف، المصدر السابق، ص161.
31 ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ج2، ص74.

بالسم مثل والده بمدينة سلا في الجهة المسماة برباط الفتح ودفن بها، وكان ذلك أثناء توجهه إلى مراكش، ثم حمل من ذلك الموضع إلى إشبيلية ودفن بمقر آبائه خارج باب الفتح[32].

ويشير الباحث "**محمد الأمين بلغيث**" إلى طبيب آخر وهو **أبو بكر بن زهر الحفيد**، قتله "ابن الأحمر" غدرا سنة (630هـ/1232هـ) وهو ابن (37عاما)[33]، غير أننا لم نجد له ذكر في المصادر التي اطّلعنا عليها، وأشار كذلك كل من الباحثين "**جعفر يايوش**" و"**غازي الشمّري**" إلى أنّ سلسلة أطباء بني زهر امتدت إلى غاية ما بعد بني مرين، حيث توفي طبيب من بيت بني زُهر يعرف باسم "**ابن زهر المغربي**" سنة (825هـ/1422م)[34].

والواضح أنّ النساء في أسرة بني زهر لم تكن أقل تخصصا وخبرة من الأطباء الذكور، فقد علا شأنهن وحذقن في صناعة الطب والمداواة، مثل "**أم عمر**" ابنة "**أبي مروان بن زهر**" وابنتها، قال عنهما "ابن أبي أصبيعة": " **كانتا طبيبتين مشهورتين لهما خبرة جيدة بما يتعلق بطب النساء والتوليد**"[35]، وكانتا تدخلان على نساء "**المنصور**"، ولا يقبل للمنصور وأهله ولدا إلا أخت الحفيد أو ابنتها لما توفيت أمها[36].

32 ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ج2، ص ص84-85، جعفر يايوش، غازي الشمّري، المرجع السابق، ص20.
33 محمد الأمين بلغيث، نظرات في تاريخ الغرب الإسلامي، ص167.
34 جعفر يايوش، غازي الشمّري، المرجع السابق، ص20.
35 ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ج2، ص70.
36 المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

ت- **عوامل نبوغهم في الطب:**

1. **ازدهار الحركة العلمية الطبية بالأندلس:**

بالنظر إلى الأوضاع السياسية المتردية التي عاشتها بلاد الأندلس في عهودها المختلفة ابتداء من عصر الخلافة لبني أمية والمرابطين والموحدين بسبب الفتن الداخلية أو بسبب المد لمسيحي، إلاّ أنّ ذلك لم يمنعها من أن تسير في الموكب الحضاري، أين نالت الحركة العلمية بها وبخاصة علم الطب من الازدهار والتفوق خلال القرنين (4-5هـ/10-11م) ليبلغ الذروة خلال القرن (6هـ/12م)[37]، بفضل ثلة من العلماء المرموقين الذين ضمنوا له الرعاية والعناية باستيعاب ما أنتجه السابقون من الأعاجم والمسلمين[38]، فلم يتوقف نشاطهم في هذا الميدان عند حدود ما أخذوه عن اليونان من العلوم الطبية، بل نظموه ودرسوه دراسة منهجية وأضافوا إليه ملاحظاتهم، فتمكنوا بجدّهم أن يضيفوا معارف أخرى للثقافة الطبية والصيدلانية وإثرائها، فنجدهم وصفوا الكثير من الأمراض التي لم يعرفها اليونانيون وعرفوا فروع الطب كالطب الوقائي والعلاجي، والتشريح والجراحة، وأمراض العيون وطب الأطفال وأمراض النساء وغيرها من الأمراض في مرحلة مبكرة[39].

37 محمد الأمين بلغيث، المرجع السابق، ص162، عبد العزيز فيلالي، دراسات في تاريخ الجزائر والغرب الإسلامي، دار الهدى، عين مليلة- الجزائر، 2012، ص258.
38 عبد العزيز فيلالي، المرجع نفسه، ص258.
39 محمد الأمين بلغيث، المرجع السابق، ص162.

فكان من الطبيعي أن يشارك علماء بيت ابن زهر أقرانهم العلماء المسلمون في العمل على إنضاج علوم الطب ويتركوا بصماتهم على طريق تقدمه، حتى أصبح الغرب الإسلامي صاحب تجربة كبيرة كان لها أثر كبير في مدرسة طليطلة إلى غاية تأسيس مدرسة ألفونسو العالم فقد كان كلهم شركاء في الانتماء إلى الحضارة الإسلامية التي مهدت السبل للبحث العلمي بشقيه النظري والتجريبي للنهضة الإنسانية ليس في العصور الوسطى بل وحتى في العصر الحديث.

2. **احتواء السلاطين:**

بالرجوع إلى المضان التاريخية التي أرّخت للأندلس وتطرقت إلى الحركة العلمية بها لاسيما ميدان الطب، يفهم من دون شك أنّه مثلما ساهم العلماء في ازدهاره وتطوره فإنّ الحكام والسلاطين لهذه البلاد طيلة الحكم الإسلامي لم يبخلوا من جانبهم في المساهمة في هذه النقلة العلمية في علم الطب، أين نجدهم قد انتهجوا سياسة المضي به قدما، من خلال الإغداف على علماءه داخل الاندلس واكرام العلماء الوافدين من المشرق اليه لينشروا فيها علومهم، وهو ما نلمسه في المكانة الجليلة التي حظي بها "**عبد الملك بن زهر**" عند حاكم مدينة دانية أنذاك "**مجاهد العامري**" لما استقر بها بعد عودته من المشرق، إذ أكرمه إكراما كبيرا وأعلى منزلته، وأمره أن يقيم عنده ففعل[40].

40 ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ج2، 64، راضي العامري، المرجع السابق، ص205، محمد الأمين بلغيث، المرجع السابق، ص168.

وقرّب المرابطون (484-540هـ/1091-1144م) -الذين اعتبروا مهنة الطب مهنة مهمة[41]- "**أبو العلاء بن زهر**" الذي نال عندهم منزلة رفيعة وأغدقوا عليه من النعم والأموال الشيء الكثير[42]، فقد خصّه الأمير المرابطي **يوسف بن تاشفين** (480-55هـ/1078-1106م) بحظوة لم يحصل عليها أحد من أهل الأندلس، بل وأصبح طبيبه الخاص[43]، وهذا ما أكدّه "**ابن الآبار**" بقوله: "**وحلّ من السلطان محلا لم يحله الماء من الضمآن**"[44].

ليحظى بعد ذلك ابنه "**أبو مروان عبد الملك بن زهر**" بنصيب كبير من الاهتمام من قبل المرابطين بعد وفاة والده، ثم نال تقديرا وتكريما عند الحكام الموحدين، الذين أتاحوا للعلماء الأطباء الظروف الملائمة للاستمرار في مزاولة نشاطهم العلمي والمهني[45]، فلّما استقل "**عبد المؤمن بن تومرت**" الأمير الموحدي بالأندلس اختص "**أبو مروان عبد الملك بن زهر**" لنفسه وجعل

41 عمل المرابطون على وضع شروط تحكم الطب وتحافظ عليه، وأحدثوا منصب رئيس الصناعة الطبية لمراقبة اعمال الاطباء الصيادلة بهدف الحفاظ على المجتمع الاندلسي من تصرفات بعض الدجالين، ومن ابرز هذه الشروط التي يلزم بها رئيس الصناعة في مراقبة امور الاطباء: منع ممارسة الطب أو الجراحة للذين ليست لهم خبرة أو كفاءة في ذلك، منع تدريس الطب بغير علم وتجربة في الاختصاص، منع الطبيب من اخذ الدم من شخص الا بأذنه، واقتصار عملية تحضير الادوية على الاطباء الصيادلة الخبراء، نور الدين زرهوني، الطب والخدمات الطبية في الاندلس خلال القرن السادس الهجري – الثاني عشر الميلادي، مؤسسة شباب الجامعة،(الاسكندرية 2006م)، ص47

42 ابن أبي أصبيعة، ج2، ص64، ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، (قسم المرابطين)، دار الثقافة، بيروت، 1980، ص85.

43 ابن الآبار، المصدر السابق، ج1، ص334، راضي العامري، المرجع السابق، ص206.

44 ابن الآبار، المصدر السابق، ج1، ص335،

45 استحداث الموحدون منصب جديد يعرف باسم "مزوار الاطباء" او "مزوار الدار السلطانية"، كما قاموا بإنشاء المؤسسات الاستشفائية كالبيمارستانات لمعالجة المرضى، نور الدين زرهوني، المرجع السابق، ص49.

اعتماده عليه في الطب وأناله من الأنعام والعطاء فوق أمنيته، فقد كان عنده عالي القدر متميزا على كثير من أبناء زمانه[46]، وللإشارة أنّه لما كان الخليفة "**أبو يوسف يعقوب بن عبد المؤمن بن علي**" (580-595هـ/1184-1198م) يعقد مجالسه بحضور العديد من الأطباء، جعل على رأسهم "**عبد الملك بن زهر**" إلى جانب "**ابو بكر بن طفيل**" و"**ابو الوليد بن رشد**"(ت595هـ/1198م)[47].

3. **الاشتغال بالعلم وانتقال السند بين أبناء البيت الواحد:**

يعد الانتساب إلى العلم والاهتمام به تعلّما وتعليما والاشتغال به إقراءً وتأليفا وارتحالا من أهم الأسس والركائز التي قام عليها بيت "ابن زُهر"، الذي دلف إلى مجال النباهة ولقب بذلك لاشتغاله بالعلم، بل استطاع أن يحافظ على مجده عن طريق العلم الذي عرف قيمته وشجع أبناءه على الجد والاجتهاد في سبيل تحصيله، نظرا لمنزلة العلم والعلماء العالية في المجتمع ولا يختلف الأمر عنه عند السلطة السياسية، وهذا بما يلقاه العالم من الاحترام والمحبة والمركز، وهو ما أكدّه "**ابن خلدون**" بقوله: «**ومما يشهد لذلك أنّا نجد كثيرا من الفقهاء وأهل الدين والعبادة إذا اشتهروا حَسُنَ الظّن بهم، واعتقد الجمهور معاملة الله في إرفادهم، فأخلص الناس في إعانتهم**»[48].

46 ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ج2، ص66.
47 المصدر نفسه،ج2، ص531.
48 عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، دار ابن الهيثم، القاهرة، 2005، ص315.

فبناء على ذلك حرص علماء بيت "ابن زهر" على العلم وسلكوا فيه كل سبيل، وهنا لابد من الإشارة إلى أنّ جذور الثقافة كانت متأصلة منذ زمن بعيد في بيت ابن زهر، فقد كان الجدّ الأول للأسرة " **أبو بكر محمد بن مروان بن زهر**" من جملة الفقهاء المتميزين بإشبيلية متفننا في العلوم جامعا للدراية والرواية[49]، الأمر الذي كان له دور كبير وقاعدة أساسية مكّنت العلماء "الزُهريين" بالاستعانة بالأسباب المتوفرة على التفرغ لطلب العلم والاكتراع من منابع الثقافة بالأندلس.

وبالتالي تسلسل العلم في أبناء هذا البيت جيلا بعد جيل لقرون عديدة، الأمر الذي له دلالة واضحة على أنّ رؤوس هذا البيت اعتنوا بتوريث أعقابهم من الأبناء والأحفاد الميراث العلمي لاسيما في الطب، انطلاقا من حبّ العلماء توريث العلم لمن يحبونه، ولا أحب للعالم من ولده، ولعله أيضا يمكن أن يقال إذا كان العلم ميراثا فإنّ العاقل يطلب ميراثه المستحق من أبيه وذويه لما يرى من نور العلم وبركته، والأمر نفسه مع بيت ابن زهر" الذي كان فيه "**أبو مروان عبد الملك بن زهر**" (ت484هـ/1094) عمدة ابنه "**أبو العلاء بن عبد الملك بن زهر**" (ت سنة 525هـ/1130م) في تعلم الطب، وعمل هذا الأخير بدوره على تدريب ابنه "**أبو مروان عبد الملك بن أبي العلاء**" (ت سنة 557هـ/ 1161م) على الممارسة الطبية[50].

49 ابن دحية، المصدر السابق، ص203.
50 ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ج2، ص65.

ثانيا: **أثرهم في تطور المعرفة الطبية:**

1. **علماء بيت ابن زهر بين مهنة التعليم والتطبيب:**

اضطلع علماء بيت ابن زُهر بمهمة التدريس إلى جانب التطبيب بفضل ما تمتعوا به من مؤهلات علمية في مجال الطب، أين نجدهم قد حرصوا على تكوين أطباء جدد، وهو ما نلمسه في «**أبو مروان عبد الملك بن زهر** ت484هـ/1094»، الذي قدّم أهم مساهمة في صناعة الطب بالأندلس من خلال تعليمه لابنه «**أبو العلاء بن عبد الملك بن زهر**» (ت سنة 525هـ/1130م)، هذا الأخير الذي كان مولعا منذ صغره بتعلم الطب عن أبيه حتى عرف به[51].

كما تجلّت لنا أيضا أهم مساهمة قدّمها **أبو العلاء بن عبد الملك بن زهر** (ت سنة 525هـ/ 1130م) بدوره في مسيرة الأسرة الطبية في إعداده لابنه "**أبو مروان عبد الملك بن أبي العلاء**" (ت سنة 557هـ/ 1161م) وتدريبه على الممارسة الطبية[52]، فلم تنقطع بذلك عناية الأسرة بصناعة الطب والتداوي في المعرفة الطبية، وقد ساهم هذا الأخير بدوره في تكوين تلامذة في صناعة الطب مشهورين معروفين في الأندلس من أبرزهم عدا ولده: "**أبو بكر الحفيد**"، "**أبو الحسين ابن أسدون**" المشهور "**بالمصدوم**"[53]، و"**أبو بكر بن الفقيه**

51 ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ج2، ص67.
52 نفسه، ج2، ص66.
53 المصدوم: هو ابن الحسن بن أسدون، ولد ونشأ بإشبيلية ونشأ بها من بيت جلالة وعلم، كان كثير الاعتناء بصناعة الطب ومشهورا بها، وكان يحضر عند الخليفة الموحدي في أوقات المداوة، توفي بإشبيلية سنة 588ه، ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ص535.

القاضي أبو الحسن"[54]، و"**أبو محمد الشذوني**"[55]، والفقيه الزاهد "**أبو عمران بن أبي عمران**".

أما في مجال التطبيب فربما أهم تأثير كان لعلماء ابن زُهر على طريق تقدم الطب وازدهاره بالأندلس هو مساهمتهم في ظهور المدرسة الطبية المحضة غير مقيدة بالفلسفة، فللإشارة أنّه غلب على الطّب الإسلامي عموما والطّب الأندلسي خصوصا خلال القرون الستة الأولى للهجرة المدرسة اليونانية التي كانت تُخْضِع الطب للفلسفة وتجعله جزءً منها، فنجد "**أبو مروان عبد الملك بن زهر**" من بين كل الأطباء العرب يقف إلى جانب "**الرازي**" في إبعاد الطب عن الفلسفة والدين أو التأثر بمعتقد سابق أو قول موروث وذلك بوحي من حرية التفكير والنزعة العلمية فقط[56].

ولما كان معظم الأطباء حتى القرن 06هـ/11م يقسّمون الطب إلى علم نظري وعلم عملي، لكنهم لا يخرجون العلم العملي على العلم النظري كما وضحه

54 أبو بكر ابن الفقيه القاضي: أبي الحسن الزهريّ قاضي إشبيلية، ولد ونشأ بهذه الأخيرة، كان فاضلا في صناع الطب معتنيا بأحواله، خدم به حاجب إشبيلية "أبو علي بن عبد المؤمن"، وللإشارة أنّه كان يطبب الناس من دون أجر ويكتب النسخ لهم، كانت وفاته بإشبيلية في دولة المستنصر، ابن أبي أصبيعة، المصدر نفسه،ج2، ص536.

55 أبو محمد الشذوني: ولد ونشأ بإشبيلية وتوفي بها، كانت له معرفة جيدة بعلم الهيئة والحكمة، اشتغل بصناعة الطب على يد "أبي مروان عبد الملك بن زهر"، لازمه مدة وباشر أعمالها، كان مشهورا بالعلم جيد العلاج، خدم " الناصر لدين الله" بالطب، ابن أبي أصبيعة، المصدر نفسه، ج2، ص535.

56 زيغريد هونكة، شمس العرب تسطع على الغرب "أثر الحضارة العربية في أوربا"، نقله عن الألمانية، فاروق بيضون، كمال دسوقي، راجعه ووضع حواشيه، مارون عيسى الخوري، دار الجيل- دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1413ه/1993م، ص289.

"ابن سينا" في كتابه "القانون"[57]، فإنّنا نجد "**أبو مروان عبد الملك بن زهر**" قد انتقد هذا المذهب ورأى فيه الأعم، بحيث فصل بين أعمال النظر وأعمال اليد (الجراحة)، وجعل أعمال هذه الأخيرة من اختصاص أعوان الأطباء ومساعديهم، حيث جاء عنه في هذا الصدد قوله: «**وأما محاولة ذلك باليد فهو من أعمال بعض الخدمة للطبيب وكذلك الفصد والكي وقطع الشريان وما هو أشرف من هذه المرتبة مثل التشمير ولقط السبل وأعلى رتبة من هذه للخدمة إجادة القدح وكلّها من أعمال الخدام للطبيب والطبيب من شأنه أن يدبر بالأغذية أمر المريض**»[58]، وبهذا يكون قد وضع مفهوما جديدا وهو فصل الجراحة عن الطب الباطني والصيدلة، وبالتالي يصبح سباقا إلى مفهوم الطب الحديث.

ولعلنا نلمس أثره في تطور العلوم الطبية أيضا من خلال اعتماده المنهج التجريبي في عمله، أين كان يميل إلى إجراء التجارب العملية بنفسه واكتشاف المجهول فهو يقول في ذلك: «**إن التجربة إما أن تُصّدق قولي حيًّا كنت أو ميتًا وإما أن تكذبه**»، فنجده يجرب العمليات الجراحية على الحيوانات أولًا، قبل إجرائها على المرضى البشر، وقد توصل إلى نتائج دقيقة لا يمكن استنتاجها إلا من خلال دراسات وملاحظات سريرية، وهو ما جعله طبيبًا تجريبيًّا بحق، ففتح بذلك آفاق البحث الطبي لمن جاء بعده، وساهم في تطور المعرفة

57 إبراهيم بن مراد، بحوث في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1991، ض15، عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ص ص258-259.
58 أبو مروان ابن زهر، المصدر السابق، ص ص319-320.

الجراحية والطبية بطريقة مباشرة، من خلال وصف عديد من الأمراض والابتكارات العلاجية، التي لم يسبق وصفها من قبل[59]، وأخرى غير مباشرة وذلك عبر إصراره على وجود برنامج تدريبي منظم وخاضع للإشراف الجيد للجراحين الجدد قبل السماح لهم بالعمل المستقل، وتأكيده على أهمية إلمام المتدرب الجراحي بعلم التشريح جيدًا، فساهمت بذلك تجاربه في تأسيس الثورة العلمية الحديثة في أوروبا المبنية على الملاحظة والتجريب ومنه تطوير المدرسة التجريبية التي بدأها الطبيب "أبو بكر الرازي" في بغداد خلال القرن التاسع[60].

وبالنظر إلى وجود نساء طبيبات في بيت ابن زهر كما أسلفنا الذكر، فإنّه من دون شك قد مهّد ذلك لتقليد أصبح شائعًا في المجتمعات المسلمة حتى الوقت الحاضر، ألا وهو قبول النساء طبيبات في الوقت الذي كانت فيه المرأة الأوروبية منبوذة في تعاليم الدين وينظر إليها على أنها الخطيئة الأصلية وأقل شأنًا من الرجل، وبالمقارنة فإنّه لم تتخرج أول طبيبة في الولايات المتحدة الأمريكية حتى عام 1849م، وفي إنجلترا عام 1870م، وإسكتلندا عام1894م.

ب-تأليف المصنفات الطبية وأثرها في تطور الطب الحديث:

59 مثال على ذلك اكتشافه لإمكانية التغذية عن طريق أنبوب يمر إلى المعدة مباشرةً، ليصبح بذلك أول طبيب مسلم يشرح طريقة التغذية الاصطناعية والقسرية عن طريق الشرج أو الحلقوم، وأجرى عديدًا من البحوث حول قُرح الرأس، والفم، والأنف، والعيون، والأسنان، وأمراض القلب والرئة، وأنواع الحمى والأمراض الوبائية.

60 زيغريد هونكة، المرجع السابق، ص289.

ساهم علماء بيت ابن زهر بشكل كبير على الرقي بالنشاط العلمي الطبي وتطويره من خلال ما خلّفوه من تراث طبي خدم الدراسات المتعلقة بهذا المجال، إذ شرع بعض أطباء بني زهر في تدوين ما توصلوا إليه في علم الطب وفروعه على شكل مصنفات، وما يتوجب الإشارة إليه أنّه على الرغم من أنّ تراثهم الطبي هذا قد تم تحقيق البعض منه، إلا أنّ أغلبه يبقى في عداد التراث الضائع، ولكن مع ذلك يمكن له أن يعطينا فكرة واضحة عن ذلك الإرث الحضاري الذي خلّفه علماء هذه الأسرة العلمية والذي يعكس لنا باعهم الطويل في الصناعة الطبية[61].

وقبل التطرق إلى أهم ما خلّفه علماء بيت ابن زُهر من نتاج فكري طبي، حرّي بنا التنويه بملاحظات جديرة بالتوضيح حول مشاركتهم ومدى مساهمتهم في الكتابة والتدوين في ميدان الطب، فما يمكن ملاحظته في ذلك هو تباين مساهمتهم في التأليف فيه، فمن مجموع ستة أطباء من أسرة بني زهر عاشوا في الفترة الممتدة من القرن 05هـ/11م إلى القرن 07هـ/13م نجد أنّ مشاركتهم في التأليف قد انحصرت في أربعة أطباء فقط، وهم "**أبو العلاء زهر بن عبد الملك**" (ت525هـ/1131م) الذي تم إحصاء له ستة عشر مؤلفا ما نسبته 05،47 %، و"**أبو مروان عبد الملك بن زهر**" (ت557هـ/1162م) الذي تم إحصاء له ثلاثة عشر مؤلفا ما نسبته 23،38 %، وساهم "**الحفيد أبو بكر بن**

61 من الدراسات الحديثة التي تطرقت إلى مؤلفاتهم، جعفر يايوش، المرجع السابق، ص ص21-30، راضي العامري، المرجع السابق، ص ص206- 211، نهاد عباس، المرجع السابق، 253-255.

زهر بن أبي مروان" (ت595هـ/1198م) بأربعة مؤلفات فقط بنسبة 76،11%، في حين نسجل ندرة التأليف عند "**ابن زهر المغربي**" الذي ساهم بمؤلف واحد فقط بنسبة 94،02 %، وبالرغم من مكانة "**أبو مروان عبد الملك**" (ت484هـ/1094م) و"**ابن زهر الحفيد**" (ت602هـ/1205م) والاحتفاء الكبير الذي حظيا به، إلاّ أنّهما لم يتركا لنا ثمرات تلك الجهود الفذة على شكل مؤلفات وهذا ما يؤسف عليه، الأمر الذي يدعو للتساؤل هل كانت لهم مؤلفات وضاعت؟ ولربما أنّ البحث لم يهتدي إليها؟ أو لأنّهما أحجما عن التأليف أصلا؟

ومما يسترعي الانتباه في نظرنا أنّ تدوين علماء بيت ابن زُهر إلى ما توصلوا إليه في علم الطب وفروعه على شكل مصنفات كان مقرونا أحيانا بتشجيعات الحكام، من ذلك تأليف "**أبو مروان عبد الملك**" لكتاب "**الاقتصاد في صلاح الأنفس والأجساد**" بطلب من أمير المسلمين "**إبراهيم بن يوسف بن تاشفين**"، حيث جاء عنه في مقدمة الكتاب: "**أثرت ما أشار به وأمر به وحمل عليه من أن أثبت له جملة مختصرة تجمع بين الطريقين وتأخذ بالطريقين في الطب والرتبة ليكون، كما أنّه بين يديه تذكرة فيما يحضره ولينفع به هيكل مجلسه المعظم ما يتكرر لديه**"[62].

62 نقلا عن محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية، ص502.

وهو كتاب يتسم بالبساطة ووضوح الشرح، ضم فيه خلاصة للأمراض والأدوية، والحفاظ على الصحة، والطب النفسي[63]، وكذلك تأليفه للخليفة "**عبد المؤمن بن علي**" كتاب "**الترياق السبعيني**" وكتاب "**الأغذية**" الذي يصف فيه مختلف أنواع الأغذية مثل العسل وأثرها في الصحة.

هذا، وبهدف الوقوف على أهم أثارهم في ميدان الطب وتتبع المصادر التي ذكرتها كان الجدول أدناه:

الطبيب	المؤلفات	المصدر
أبو العلاء زهر بن عبد الملك (ت525هـ 1130م)	1-كتاب الطرر، 2-كتاب الخواص، 3-كتاب نجح النجح، 4-جامع أسرار الطب (التذكرة)، 5-مجربات أبي العلاء (مجربات الخواص)، 6-"النكت الطبية، 7- الأدوية المفردة(أي غير المركبة)، 8- كتاب «الإيضاح بشواهد الافتضاح في الرد على علي بن رضوان فيما رده على حنين بن إسحاق في كتاب المدخل في الطب»، كتاب التبين في قطع الش باليقين، 10- مقالة في الرد على ابن سينا في مواضع من كتابه الأدوية المفردة، 11- مقالة في بسطه لرسالة يعقوب بن إسحاق الكندي في تركيب الأدوية، 12- رسالة في حل شكوك الرازي على جالينوس، 13-فوائد المنتخب، 14-رسالة في أمراض الكلى، 15-كتاب تدبير الصحة، 16-مسهلات بالاعتبار في	ابن الآبار، التكملة، ج1، ص 334، ابن أب أصبيعة، ج، ص، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص436، محمد بن مخلوف، ص،

63 المرجع نفسه والصفحة نفسها.

	أمر الفصول.	
أبو مروان بن أبي العلاء بن زهر (ت557هـ)	1- التيسير في المداواة والتدبير، 2- الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد، 3- كتاب "الأغذية والأدوية 4- كتاب "الزينة، 5-كتاب أشربة ومعاجن لما يحدث في البدن من أمراض، 6- القانون المقتضب، 7- مختصر حلية البرء لجالينوس، 8-جمع الفوائد المنتخبة من الخواص المجربة، 9-رسالة تفضيل العسل على السكر، 10- الترياق السبعيني، 11- رسالة في علتي البرص والبهق" كتب بها إلى بعض الأطباء بإشبيلية، 12- مقالة في علل الكلى، 13- "تذكرة في أمر الدواء المسهل وكيفية أخذه.	المقري، ج3، ص185، عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة، ق1، ص18، ابن أبي أصبيعة، ج، ص،
أبو بكر ابن زهر الحفيد (ت595هـ 1198م)	1-الترياق الخمسيني، 2-كتاب الفصول،3- كتاب الجبريات، 4-رسالة في طب العيون.	
ابن زهر المغربي	الفوائد المجربات في خواص المعدن والنبات والحيوان.	جعفر يايوش، ص24.

وتظهر لنا أهمية التراث الطبي الذي خلّفه علماء بيت ابن زهر كونه أصبح منهلا ومصدرا للطب الأوربي في القرون الوسطى، وظل معظمها يدرس في الجامعات الأوربية حتى عهد قريب، فأدى بذلك دورا مهما في تقدم علوم

الطب، من ذلك كتاب "أبي العلاء" المسمى «مجربات الخواص» وهو معجم طبي بناه على شكل معجم ألف بائي، أين أخذ أطباء العصر منه معلوماته وتجاربه التي جربها من خلال تدبيره الطبي[1]، ولعل ما يؤكد أهمية هذا الكتاب هو ترجمته إلى اللاتينية عام 1490م، فاستمر أطباء أوربا يستمدون معلوماتهم الطبية والجراحية منه إلى غاية نهاية القرن 17م[2].

والأمر نفسه بالنسبة إلى أشهر كتب "أبو مروان عبد الملك بن زهر" ألا وهو كتاب "التيسير في المداواة والتدبير"، الذي يعد موسوعة طبية شاملة وضع فيها "أبو مروان" ثمار معرفته في الطب، وله فيها ابتكارات طبية تقوم على التجارب الصحيحة والملاحظات الدقيقة، قالت عنه المستشرقة الألمانية "زيجريد هونكه": "هو موسوعة طبية يظهر فيها تضلع ابن زهر من الطب وموهبته فيه"[3]، ومن هنا لا يكون غريبًا أن نجد له أثر كبير في نهضة الطب في أوروبا، حيث جرى اعتماده في مقر التدريس بمعهد الطب بجامعة مونبلييه خلال القرن 14م، وكان يعد وقتها أهم مصدر لطلاب العلوم الطبية، وامتد تأثيره في الطب الأوروبي حتى القرن 17 م بفضل ترجمة كتبه إلى اللاتينية والعبرية.

1 محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية، ص499.
2 محمد الأمين بلغيث، المرجع نفسه، ص500.
3 زيجريد هونكه، المرجع السابق، ص289.

خاتمة:

ما يمكن أن نختم به هذه الورقة البحثية هو أنّ ذلك التقليد العلمي الذي ثَبُتَ عند أسرة بني زهر وهو أن يتعلم الأبناء على الآباء والأجداد قد مكّن علمائها من إضافة الكثير من الاكتشافات العلمية في مجال الطب، لا سيما من قبل عالمها ""أبو مروان عبد الملك بن زهر" الذي أتقن كثيرًا من الممارسات الطبية العملية التي جعلت منه أشهر وأكبر أعلام الطب العربي والإسلامي في الأندلس، فضلا على أنّهم تركوا مؤلفات قيّمة في الطب ظلّت مراجع للأطباء في الغرب لقرون طويلة بعد أن ترجمت بلغاته، فتوصلّوا من خلالها إلى الكثير من الحقائق العلمية في هذا المجال، وعليه فإنّ هذه المؤلفات والإسهامات تبقى شاهدًا دامغًا على أن الطب في الحضارة العربية الإسلامية لم يكن نسخة عن الطب اليوناني كما يزعم بعض المتعصبين للتراث الإغريقي، ولكنه فتح آفاقًا جديدة في مسار تطور العلوم الطبية في الشرق والغرب.

دور العلماء المسلمين في تطوير منهج البحث العلمي: دراسة في منهج النقد التاريخي لابن حزم الاندلسي

- د. حنان بوعزيز
- جامعة باتنة، الجزائر

الملخص:

تتناول هذه الورقة البحثية دراسة حول دور العلماء المسلمين في تطوير منهج البحث العلمي، وأخذنا منهج النقد التاريخي لابن حزم أنموذجًا، نظرًا لأهمية هذه الشخصية، والجهد المنهجي الذي بذله في سبيل الوصول إلى الحقيقة التاريخية، ومعالجتها معالجة موضوعيّة باتباع جملة ضوابط وأسس علميّة، وهو ما سنكتشفه من خلال التّعريف بهذه الشخصيّة، والوقوف على طبيعة منهجه النقدي الذي طبقه عمليًا في الدراسات التّاريخية، والنصوص الدينيّة، ومنها: التوراة.

الكلمات المفتاحية: البحث العلمي، البحث التّاريخي، المنهج، النقد التاريخي، ابن حزم الاندلسي.

المقدمة:

عرفت الحضارة الإسلامية في الفترة الوسيطة نهضة تطوريّة في الجانب العلمي، حيث ساهم المسلمين في تطور البحث العلمي، باختراعاتهم وريادتهم في مختلف قطاعات العلوم، الطبيعيّة منها والإنسانية، وان كانت أوربا قد أدركت أن التقدم لا يتم الا بالعلم، وأن العلم لا يتطور إلا بالمنهج، ما دفعهم

للاهتمام بالحديث النظري عن القواعد، والمناهج، وخصائصها، وامكانياتها، فإن العلماء المسلمين قد انصبت جهودهم على التطبيقات العمليّة للمناهج، التي استلهموها من القرآن الكريم، ومن ثم فإن استخلاص عناصر المنهج التاريخي الذي يقوم على ثنائية التحليل والنقد من كتاباتهم، تعد خطوة أساسيّة نحو التصور الصحيح لها، ونجد من بين المهتمين بالنقد التاريخي وفق التطبيقات العملية ابن حزم الاندلسي، والذي بتطبيقه لمنهج النقد في دراسته للتوراة، يكون قد قدم إضافة علميّة لفلسفة التّاريخ، وللبحث العلمي عمومًا. ولمعالجة هذا الموضوع كان لزاما الإجابة على التساؤلات التالية: **من هو ابن حزم الاندلسي؟ فيما تمثل منهجه في النقد التاريخي؟ إلى أي مدى ساهم في تطوير منهج البحث التاريخي؟**

1- ترجمة لابن حزم الاندلسي.

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، يمتد نسبه إلى رجل فارسي اسمه يزيد من موالي يزيد بن ابي سفيان. لكن فارسية ابن حزم على حد تعبير المؤرخ طه الجابري لم تكن أمرًا مسلمًا به عند معاصريه،[1] رغم أن ابن حزم نفسه، وأغلبية المؤرخين القدامى أرجعوا اصوله إلى المشرق، رغم ذلك لا زال الاختلاف في الرأي قائمًا، فهناك مَن أرجعه إلى أسرة اسبانية نصرانية من

1- طه الحاجري، ابن حزم: صورة اندلسية، دار الفكر العربي، د م، د ت، ص ص 16. 17.

مدينة لَبْلة الواقعة في المنطقة الغربية،[2] اعتنقت الاسلام في منتصف القرن الثالث الهجري، بعد مدة غير قصيرة من الفتح الإسلامي.[3]

ويكتب الأستاذ محمد فروخ عن مولده قائلًا: "**ولد ابن حزم بعد صلاة الصبح في آخر يوم من رمضان من سنة 384هـ/17 نوفمبر 994م في قرطبة، نشأ في سَعة من الرزق، ونعمة من العيش، في قصور غذاها النعيم والترف**"[4]، من أسرة أهلها ذوي مجد، وحسب، وعلم، وادب،[5] وفي قصر والده تلقى تعليمه المقتصر على الكتابة، والقراءة كأداة أولى للمعرفة، ثم حفظ القرآن ورواية الشعر،[6] وجعل له الحسين بن علي الفارسي لملازمته، والاشراف على تربيته وتعليمه، كما تلقى العلم على أحمد بن الجسور وروى عنه الحديث، وورث عن أبيه وهو من كبار الوزراء الشرف والجاه، فاصبح بعد ذلك وزيرًا لعبد الرحمان المستظهر بالله، ثم لهاشم المعتضد بالله من بعده.[7]

2- لَبْلة: بفتح أوله ثم السكون، ولام أخرى: قصبة كورة بالأندلس كبيرة يتصل عملها بعمل أكشونية، وهي شرق من أكشونية وغرب من قرطبة، بينها وبين قرطبة على طريق إشبيلية خمسة أيام أربعة وأربعون فرسخًا، وبين إشبيلية اثنان وأربعون ميلًا، وهي برية بحرية غزيرة الفضائل، والثمر، والزرع، والشجر، ولأدمها فضل على غيره، ولها مدن، وتعرف لبلة بالحمراء. للمزيد ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، المجلد 5، دار صادر، بيروت، 1977، ص10.

3- حسان محمد حسان، ابن حزم الاندلسي: عصره ومنهجه وفكره التربوي، دار الفكر العربي، القاهرة، د ت، ص 32.

4- عمر فروخ، دراسات في الادب والعلم والفلسفة: ابن حزم الكبير، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، 1980، ص 50.

5- زكريا إبراهيم، ابن حزم الاندلسي: المفكر الظاهري الموسوعي، مكتبة مصر، القاهرة، د ت، ص 30.

6- طه الحاجري، المرجع السابق، ص 40.

7- محمد أبو زهرة، ابن حزم: حياته وعصره آراؤه وفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، 1978، ص 30.

ومنذ سنة 399هـ بدأ في التحصيل العلمي المنظم، بالسماع من أئمة العلم، وعن رجال الأدب، ورواية فروع المعرفة المختلفة، على الأسلوب المعهود بالجلوس في حلقات الشيوخ بجامع قرطبة،[8] وقد ظهرت الشخصية المستقلة لابن حزم بالإعلان عن خروجه عن المذهب المالكي السائد بين أهل الاندلس، واصطنع مذهب الشافعي، حتى تجاوز ذلك بعيدًا إلى مذهب آخر[9] يرفض هذه المذاهب المعروفة جميعًا، وهو مذهب داود بن علي الاصبهاني، رأس المذهب الظاهري[10] في الشرق.[11]

توفي سنة 456هـ عن عمر يناهز 71 سنة وعشرة أشهر وعشرين يومًا. تاركًا ثروة من آثار عقله، قدرها صاعد الأندلسي قائلًا: "**ولقد اخبرني ابنه الفضل المكنى أبا رافع، ان مبلغ توليفه في الفقه، والحديث، والأصول، والملل، والنحل، وغير ذلك من التّاريخ، والنسب، وكتب الأدب، والرد على المعارض، تبلغ نحو أربعمائة مجلد، تشمل على قريب من ثمانين ألف**

8- طه الحاجري، المرجع السابق، ص 56.
9- يقوم المذهب الظاهري على: "انكار القياس، ويرى أن في القران والحديث ما يكفي لبيان الاحكام، فهو يتمسك بظاهر الكتاب والسنة ومن ثم لقب صاحبه بالظاهري". للمزيد ينظر: حسان محمد حسان، المرجع السابق، ص63.
10- فالمتتبع لمنهج ابن حزم في النقد التاريخي يجد انه قد تأثر بشكل كبير بهذا المنهج الظاهري، من خلال اطلاقه الاحكام التاريخية بالاعتماد على ظاهر الروايات، كما يبدو واضحًا في منهجه انه قد عول بشكل كامل على روايات ضعيفة، وترك عدد كبير من الروايات الأخرى، لأنها لم تكن تنسجم مع ميوله السياسية. للمزيد ينظر: سعد كاظم هبد الجنابي، منهج ابن حزم الاندلسي(456ه/1063) في الكتابة التاريخية: دراسة في الواقع السياسي وأثره في عملية التدوين التاريخي، ص 12.
11- طه الحاجري، المرجع السابق، ص ص 118. 119.

ورقة".[12] فكان بحق ظاهرة موسوعيّة من أنشط مفكري الإسلام عمومًا، والاندلس خصوصًا، تأليفًا وتصنيفًا.[13] فقد جمع بين الفقه، والحديث، والكلام، والأصول، ونبغ في الادب، والفلسفة، والمنطق، والتاريخ، والف في الفرق والأديان، كما ألف في سائر العلوم الإسلامية والإنسانية.[14]

2- منهج ابن حزم في النقد التاريخي

قبل ان نشرع في التعرف على منهج[15] ابن حزم، لابد من التأكيد أن المسلمين هم أول من وضع منهجًا علميًا دقيقًا لتمحيص الأخبار وتحليلها، هو منهج دراسة السّند وبيان العلل والشذوذ التي تؤثر في صحة الحديث من حيث القبول والرد، وهذه المنهجيّة العلميّة كانت مؤسسًا لعقليّة نقديّة وسعت من دائرة اهتمامها لتشمل الوثائق التاريخيّة المتعلقة بتاريخ المسلمين وتاريخ غيرهم.[16]

ولا جدال في أن منهج نقد النصوص من أهم الأسس المحورية للبحث التاريخي، ولهذا بذل علماء المناهج جهودهم في تقنين أصول هذا النقد المنهجي، ووضع الضوابط الضرورية له، ومن ثم تطبيقها على الوثائق

12- المرجع نفسه، ص 214.
13- زكريا إبراهيم، ابن حزم الاندلسي: المفكر الظاهري الموسوعي، مكتبة مصر، القاهرة، د ت، ص 56.
14- عبد السلام سعد، ابن حزم الظاهري مؤرخ ام فيلسوف تاريخ؟، ص 22.
15- المنهج: "يعني مجموعة من القواعد العامة التي يتم وضعها بقصد الوصول الى الحقيقة في العلم، انه الطريقة التي يتبعها الباحث في دراسته للمشكلة لاكتشاف الحقيقة". للمزيد ينظر: عمار بوحوش، دليل الباحث في المنهجية وكتابة الرسائل الجامعية، ط2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ت، ص 19.
16- إبراهيم احمد الديبو، ابن حزم الاندلسي رائد الدراسات النقدية للتوراة، مجلة جامعة دمشق للعلوم ال اقتصادية والقانونية، المجلد 23، العدد الثاني، 2007، ص 455.

والروايات، ونجد أن دراسات ابن حزم الاندلسي تمثل أحسن نموذج تطبيقي عملي لما عرف بعد ذلك بمنهج نقد النص.[17]

وللعلم لا تنحصر أهمية ابن حزم كمؤرخ فيما خلفه من مصنفات تاريخية، وانّما تتجلى بصفة خاصة في المنهج الذي اصطنعه لدراسة احداث التاريخ،[18] والحكم على وقائع عصره، حيث يرى في العقل وحده المعيار الصحيح للتمييز بين الحق والباطل، وبين الصحيح والفاسد من الاخبار.[19] وتتمثل أهم السمات التي تميز بها المنهج النقدي لدى ابن حزم في النقاط التالية:

– قدم لنا في دراساته التاريخيّة الكثير من الاستقراءات العلميّة الدقيقة، فأثبت قدرته على تتبع الاحداث وشغفه الكبير بالتعداد والاحصاء، مثلًا ما فعله في رسالته –نقط العروس– لتواريخ الخلفاء حيث نراه يستقرئ من ولى بولاية عهد من الخلفاء، ومن تلقب بألقاب منهم، واستعرض شتى الألقاب الفخمة التي طالما تعلق بها الخلفاء والولاة، لكي يبين لنا كيف انحدرت تلك الألقاب بانحدار منتحليها، وكيف استحالت في النهاية إلى مجرد ألفاظ رنانة تخفي وراءها ضعفًا ومهانة.[20]

17- عبد السلام سعد، ابن حزم الظاهري مؤرخ.. .، المرجع السابق، ص 27.

18- ويحدثنا في رسالته "مراتب العلوم" عن مكانة التاريخ بين غيره من العلوم، ويعتبر علم الخبر علم العلوم. وأحد العلوم السبعة عند كل أمة وحصر مهام وفوائد التاريخ في: التزهيد في الدنيا بمعرفة تقلبها بأهلها، ومصاير الملوك الظالمين، وكذا القدوة الحسنة، والعبرة بالفناء والدثور، وتمييز صواب من الخطأ في الاخبار. للمزيد ينظر: زكريا إبراهيم، المرجع السابق، ص212، ومحمد رضوان الداية، ابن حزم القرطبي، الهيئة العامة السورية للكتاب-منشورات الطفل-، دمشق، 2013، ص60.

19- زكريا إبراهيم، المرجع السابق، ص 213.

20- المرجع نفسه، ص ص 218. 219.

– وجه ابن حزم انتقادات لملوك الطوائف،[21] وأخذ عليهم ضعفهم، وقلة اكتراثهم بأمور الدين، خصوصًا وقد اصبح شغلهم الشاغل جمع الأموال، وبناء القصور، وفرض الجزية، والمكوس على رقاب المسلمين، ناهيك عن الفوضى الاجتماعية والاقتصادية التي انتشرت نتيجة سوء سياستهم الداخلية والخارجية، مما أدى إلى انتشار الفساد والاستبداد.[22]

– مراعاة السياق في نقده للنصوص، وهو قاعدة عقلية يقتضيها الفهم السليم المنطقي، حيث يقول بدوي في ذلك: "**لابد أيضًا أن نفهم الكلمات وفقًا للسياق، وهذا ما يعرف باسم قاعدة السياق**".[23]

– لقد تمتع ابن حزم بدقة بالغة في تحليل النص المنقول، واختيار الرواية الصائبة بعد الفحص، والنظر، والمقارنة، وتصحيح الأوهام التي تنجم عن السرعة أو عن قلة التدقيق، لذلك نرى استخدامه المتكرر للألفاظ القوية الحاسمة: مثل قوله: دائمًا، ولا شك، ولابد،. ..الخ، ويتمتع بصفات المؤرخ النزيه المنصف، فيما كتبه من مادة تاريخية.[24]

21- ومهما كان من عنف ابن حزم في الحكم على مجتمع الطوائف، فقد جاء التاريخ محققًا للكثير من تنبؤاته، اذ دب الفساد في اوصال هذا المجتمع في الفترة التالية لوفاة ابن حزم، ولم تلبث أن وقعت ممالك الطوائف جميعًا تحت رحمة ملك قشتالة. وهكذا أثبت ابن حزم أنه المؤرخ المحقق المتثبت الذي يصدر في احكامه عن نظرة ثاقبة الى احداث عصره، ويستند في تنبؤاته التاريخية إلى الفهم الصحيح لأحوال مجتمعه. للمزيد ينظر: المرجع نفسه، ص 224.

22- المرجع نفسه، ص ص 219. 220.

23- إبراهيم احمد الديبو، المرجع السابق، ص 458.

24- زكريا إبراهيم، المرجع السابق، ص 225.

– وقد بذل ابن حزم جهدًا منهجيًا في سبيل تحديد القواعد الدقيقة لتمييز الشهادة الصادقة من الشهادة الكاذبة، فمثلا ينبهنا إلى ضرورة وقوف المؤرخ على الأسباب التي تؤدي إلى الكذب بقوله: "**انه اذا جاء اثنان فاكثر من ذلك، وقد تيقنا انهما لم يلتقيا، ولا كانت لهما رغبة فيما اخبرا به، ولا رهبة منه، ولم يعلم احدهما بالآخر، فحدث واحد منهما مفترقا عن صاحبه بحديث طويل لا يمكن ان يتفق خاطر اثنين على توليد مثله، وذكر كل واحد منهما مشاهدة او لقاء لجماعة شاهدت أو اخبرت عن مثلها بانها شاهدت، فهو خبر صدق يضطر بلا شك من سمعة إلى تصديقه...**".[25]

3– نقد ابن حزم للتوراة [26]

مع ان مصطلح المنهج بمعناه العلمي لم يظهر إلا حديثًا، لكن دلالاته تؤكد وجوده لدى المفكرين القدامى، حيث يمكن اعتبار ابن حزم الاندلسي من رواد هذا الفكر في تاريخ الإنسانية، بل انه رائدًا في الفكر الإنساني كله بدراسته للتوراة، وبذلك يعد ممهدًا لمرحلة التنظير، ونقد الكتابة التاريخيّة، ومؤديًا لدور محوري في تطوير الفكر التاريخي. وكانت نتائجه التي توصل اليها الأساس

25- المرجع نفسه، ص 230.

26- التوراة: وثيقة مقدسة عند اليهود، وهي مرجعهم في التاريخ والاحكام والأخلاق، لكونها بزعمهم وحيًا من الله تعالى الى نبي الله موسى عليه السلام، وتشتمل على خمس أسفار: التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، التثنية. ودراسة ابن حزم تعد أقدم دراسة تحليلية نقدية التزم فيها بالمنهج التاريخي، والمنهج النقدي، وهو نقد علمي سبق به علماء الغرب، والمختصين بنقد الكتاب المقدس، واعتبر بحق رائد الدراسات النقدية. للمزيد ينظر: إبراهيم احمد الديبو، المرجع السابق، ص ص 450. 451.

لمدارس نقدية في الغرب، استفادت من دراساته، وأضافت اليها ما وفرته ظروف العصر من معلومات تاريخية، ولغوية، وفلسفية.[27]

قبل تتبع خطوات هذا المنهج لا بد أن نشير إلى ان ابن حزم الاندلسي كان أعد نفسه جيدًا لتطبيق منهجه على نص التوراة الموجودة في أيدي يهود الاندلس على عصره، بحيث جمع ما أمكن من نسخ التوراة التي كانت مترجمة إلى العربية، مع الاطلاع الواسع على تاريخ اليهود السياسي، والديني، والالمام بجغرافية بلادهم، والسعي أيضًا إلى كثير من علماء اليهود للاستفسار عن معنى غامض، والدخول مع بعضهم في مناقشات شفوية. وهو ما أكده ياقوت الحموي: "**ولهذا الشيخ ابي محمد مع يهود – لعنهم الله– ومع غيرهم من اولي المذاهب المرفوضة من اهل الإسلام مجالس محفوظة واخبار مكتوبة، وله مصنفات في ذلك معروفة**".[28]

وسنحاول أن نستخلص خطوات المنهج النقدي لابن حزم انطلاقًا من تطبيقاتها عنده، بحيث وظف النقد التاريخي[29] على النص التوراتي على شكلين، نقد داخلي؛ تناول فيه القصص التاريخية المتعلقة بالتاريخ العبري وما

27- عبد السلام سعد، رائد النقد التاريخ: ابن حزم الظاهري، ص 35.
28- حامد طاهر، منهج النقد التاريخي عند ابن حزم نموذج من نقد توراة اليهود، ص 612.
29- النقد التاريخي: عبارة عن تمحيص المصادر والوثائق من حيث اثبات أصالتها، وصحتها، ومعرفة مؤلفيها من حيث الاتصاف بالأمانة او خلاف ذلك، وتحري صدق ما جاء فيها من المعلومات، ومدى مطابقتها للحقيقة والواقع، ويعتبر النقد التاريخي الأساس العلمي الذي يقوم عليه التاريخ العلمي الصحيح. للمزيد ينظر: كامل حيدر، منهج البحث الاثري والتاريخي، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1995، ص 127.

تحويه من تناقضات، والثاني نقد خارجي؛ تتبع فيه تاريخ انتقال النص عبر أجيال عديدة من زمن موسى إلى زمن الكاتب عزرا[30] الوراق الهاروني.[31]

3-1 النقد الخارجي لنص التوراة

كما هو معروف فالنقد الخارجي أساسه التحقق من صحة الوثائق، أي اثبات صحة الأصل التاريخي،[32] وكذا التعرف على مصدر الوثيقة، ومؤلفها، وتاريخها.[33] لذلك شرع ابن حزم ينقد ويمحص سلسلة الرواة الذين نقلوا التوراة مع بيان حالهم، والظروف الداخلية التي مروا بها، وبيان ما كانوا عليه من كفر وردة. [34]

وطرح ابن حزم التساؤل التالي: لكن ماذا كانت حال التوراة قبل ان تدون؟ وهنا كان على ابن حزم لكي يجيب على هذا السؤال ان يتتبع التاريخ السياسي والديني لليهود حتى يبرز الأدوار التي مرت بها التوراة؟ والى أي مدى انعكست

30- عزرا: اسم عبري معناه عون وهو كاهن عاد من بابل الى القدس، تمكن من ان ينال عفو الامبراطور عن اليهود وسماحه لهم بالعودة الى القدس، وقد احتل مرتبة دينية عند اليهود، وقبلوا كتابته للأسفار وجمعه لها وتنظيمها. للمزيد ينظر: عبد الوهاب عبد السلام، المرجع السابق، ص 140.

31- برحال ريان، النقد التاريخي للتوراة عند ابن حزم من خلال كتابه الفصل في الملل والاهواء والنحل، مجلة التراث، المجلد 11، العدد 3، جويلية 2021، ص 247.

32- محمود الحوري، منهج البحث في التاريخ، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، د م، 2001، ص 259.

33- عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، ط 3، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977، ص 188.

34- إبراهيم احمد الديبو، المرجع السابق، ص 464.

حياة اليهود عليها في حالتي ايمانهم وارتدادهم عن الايمان؟ ولدى من كان يحتفظ بها؟ واحوال الحفظة؟.[35]

ووجد أن تاريخ اليهود مليء بسنوات الكفر، وبين سنوات الردة التي بلغت 7 ردات دامت على التوالي: 8 سنوات،18 سنة، 20 سنة، 7 سنوات، 3 سنوات، 18 سنة، 40 سنة، وبالتالي أن التوراة التي مضى عليها كل هذا التاريخ المضطرب المليء بسنوات الكفر، والاضطهاد الديني للأنبياء قد تعرضت للتبديل، والتحريف، والزيادة، والنقصان.[36]

وتَزْعُم التوراة أن النص المقدس كان في بيت المقدس، لكن للعلم فقد تعرض بيت المقدس إلى الخراب بسبب غارة بختنصر، ومن ثم فقدان النسخة من التوراة، وكان عزرا الوراق الهاروني قد كتبها بعد أزيد من 70 سنة من الخراب، ضف لها ان حجم التوراة يعتبر مضاعفًا مقارنة بحجمها الذي كانت عليه زمن موسى عليه السلام.[37]

ومنه نستنتج أنه وباستعراض التاريخ السياسي والديني وصل ابن حزم إلى أن النص الديني الذي انزله الله قد تعرض من الناحيتين الزمنية والمكانية إلى ظروف تجعلنا لا نثق به، ويصف مؤلفها عزرا قائلًا: "**ما رأيت أجهل بالحساب من الذي عمل لهم التوراة**". [38]

35- حامد الطاهر، المرجع السابق، ص 613.
36- المرجع نفسه، ص 416.
37- المرجع نفسه، ص 615.
38- إبراهيم احمد الديبو، المرجع السابق، ص 457.

3-2 النقد الداخلي للنص

يعتبر النقد الباطني خطوة ضرورية قائمة على تحليل محتويات الأصل التاريخي والظروف التي دون فيها.[39] لأنه عمليّة ضروريّة لتصفيّة الحقائق، واستبعاد الزائف منها بقدر المستطاع،[40] قدم لنا ابن حزم وصفًا دقيقًا للتوراة[41] قلما نجد له مثيلًا عند أحد من مفكري الإسلام، حيث تتبع على ترتيب فصولها 57 كل فصل على حدى مبينًا ما فيه من ادلة تكشف عن زيف وفساد نسبتها إلى موسى عليه السلام، وتثبت أنه نص مدلس ومظلل تم تبديله وتحريفه. وصنفها على النحو التالي:

1. الأخطاء الخاصة بالذات الالاهية وعصمة الأنبياء

لاحظ ابن حزم أن التوراة تمتلئ بالتعبيرات التي تمس الذات الإلهية، كوصف الله بصفات يتنزه عنها، كنسبة الكذب والجهل والغفلة والنوم إلى الله والتعب وحاجته إلى الراحة،[42] وبأوصاف بشرية لا تليق به منها: أنه يكلم موسى وجه لوجه كما يكلم المرء صديقه، وأنه ظهر على هيئة يعقوب، وظل يصارعه حتى الصباح دون أن يهزمه –حاشاه– وقال له: "**كنت قويًا على الله**

39- قاسم يزبك، التاريخ ومنهج البحث التاريخي، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1990، ص 111.
40- حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، ط 8، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص 125.
41- يعرف ابن حزم التوراة:" انما هي مقدار مائة ورقة وعشرة أوراق، في كل صفحة منها ثلاثة وعشرون سطرًا الى نحو ذلك بخط هو الى الانفساح أقرب، يكون السطر بضع عشرة كلمة". للمزيد ينظر: حامد الطاهر، المرجع السابق، ص 416.
42- عبد الوهاب عبد السلام طويلة، توراة اليهود والامام ابن حزم الاندلسي، دار القلم، دمشق، 2004، ص 374.

فكيف على الناس". كذلك ما ورد فيها من تشبيه وتجسيم: "**قال لبني إسرائيل: لقد رأيتموني كلكم في السماء فلا تتخذوا معي الهة الفضة**".[43]

إضافة إلى ذلك اتهام الأنبياء بالوحوش، والقبائح، ورذائل الاخلاق التي تطعن في أصل عصمتهم، ومن أمثلة اتهام الأنبياء بالفواحش: أن لوطا عليه السلام زنى بابنتيه الكبرى والصغرى بعد ان سقياه الخمر، ثم حملتا منه، وكذا أن يهوذا بن يعقوب زنى بزوجة ابنه وهو لا يعرفها، فحبلت وولدت من الزنا ولدًا انتسل منه داود وسليمان عليهما السلام.[44]

كما اتهمت التوراة إبراهيم بالسجود للملائكة التي جاءته بالبشرى وخطابه لهم بالعبودية، وهارون بالشرك والكفر بانه صنع الهًا يعبدونه من دون الله، وبنى للعجل مذبحًا...[45] وهذا ما يزيد الامر وضوحًا وبيانًا بأن مؤلفها جاهل ومستخف بالله ورسوله، فنصوص التوراة شاهدة على التحريف والتبديل، ونص واحد كاف لإثبات ذلك، فكيف بهذا الكم من النصوص التي تشهد بنفسها أن يدًا بشرية تلاعبت بها.[46]

2. الأخطاء العلميّة

43- محمود علي حماية، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، القاهرة، 1983، ص ص 256. 257.
44- إبراهيم احمد الديبو، المرجع السابق، ص ص 461. 462.
45- محمود علي حماية، المرجع السابق، ص ص 258.257.
46- إبراهيم احمد الديبو، المرجع السابق، ص 460.

أورد ابن حزم الكثير من الأخطاء والأساطير المتعلقة بالحساب، التاريخ والجغرافيا، ولا يسعنا المجال لذكرها كلها، لكن سنذكر البعض منها على سبيل المثال لا الحصر:

من الاساطير التي فندها ابن حزم في التوراة ما زعمته بان هناك نهرًا يخرج من الجنة يسقي الجنان، وله أربعة رؤوس، كل رأس منها معروف في الأرض: النيل، وجيحان، ودجلة، والفرات، وردَّ ابن حزم باستغلال حقائق علم الجغرافيا، وبيان موقع كل نهر ومنبعه ومصبه، وكذلك ما ورد في التوراة بأن في فلسطين نحو أربعمائة مدينة غير القرى التي لا يحصيها الا الله "**فاعجبوا لهذه الشهرة أن تكون البقعة التي ذكرها مساحتها على قلتها تكون فيها هذه المدن**".[47]

ومن أمثلة اضطراب التوراة في أعمار البشر: ذكرت أن "متوشالح بن حنكوك بن مارد" عاش 969 سنة، وانه ولد له "لامك" وهو ابن 187 سنة، وان لامك المذكور اذ بلغ 182 سنة ولد له نوح، فلا شك من ان متوشالح كان اذ ولد له نوح ابن 369 سنة، فوجب من هذا ضرورة ان نوحا كان ابن 600 سنة عند موت متوشالح. [48]

ومن روايات التوراة الكاذبة: إحصاء اليهود المهول لبني إسرائيل الخرجين من مصر، حيث أحصوهم ب 600.355 مقاتل فوق 20 سنة، وادرك ابن حزم ان اليهود يريدون احتواء التاريخ والأرض بتضخيم عددهم، فراح يفند كل

47- عبد الحليم عويس، ابن حزم الاندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، ط 2، الزهراء للإعلام العربي، 1988، ص170.
48- عبد الوهاب عبد السلام، المرجع السابق، ص 282.

ذلك بالمعارف الجغرافية ومبادئ الإحصاء، فأحصى البلاد مسافة الطول والعرض بالأميال ليدلل أن مبدأ الثقافة السكانية التي هي جغرافية السكان لا تتحمل هذا بل تكذبه.[49] ويقول في ذلك متعجبًا: "**فيا للناس كيف يمكن أن يتناسل من ولادة واحد وخمسين رجلًا فقط في مدة مائتي عام وسبعة عشر عامًا أزيد من ألفي ألف انسان، هذا غاية المحال الممتنع**".[50]

ومن الروايات الخرافية التي انتقدها أيضًا: أنهم رأوا لحية فرعون التي كان طولها 760 ذراع، وأن طائرًا باض في السماء فوقعت البيضة على 13 مدينة فهدمتها كلها.[51]

4- مساهمة ابن حزم في تطور منهج البحث التاريخي

يعتبر قياس الماضي على الحاضر في مجال التاريخ بصفة خاصة، إنجازًا هامًا لدى ابن حزم، وهناك احتمال كبير أن ابن خلدون أفاد من ابن حزم في هذه الفكرة، ومن المعروف لدى المؤرخين أن هذا الأخير دوَّن نظريًا منهج البحث التاريخي لكنه مع ذلك لم يطبقه واقعيًا، ولم يرتفع به إلى مستوى النظرية التي وضعها، ودعا إلى اتباعها عند دراسة وقائع التاريخ إلا أن المؤرخ

49- الطاهر بن علي، منهج نقد الخبر في فكر ابن حزم الظاهري (ت456ه/1064م)، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد 19، 2013، ص 214.

50- ابن حزم، الفصل في الملل والاهواء والنحل، ج 1، تحقيق: يوسف الرباعي، دار احياء التراث العربي، بيوت، 2002، ص173.

51- خنوف شعيب، النقد التاريخي عند ابن حزم: نقد السند والمتن نموذجا، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مجلد الأول، العدد 2، جوان 2013، ص 77.

ابن حزم كان الوحيد على امتداد ثمانية القرون الأولى من تاريخ الإسلام الذي اعتمد على منهج النقد التاريخي في كتاباته أكثر من ابن خلدون. [52]

ونتيجة للجهد العظيم الذي بذله ابن حزم في بناء منهج الدراسة النقدية الموضوعية لأسفار الكتاب المقدس، ودراسته للتوراة دراسة نقدية على المستوى الديني، والتاريخي، والجغرافي، والأخلاقي واللغوي والأدبي، أخذ السبق في مجال مقارنة الأديا ن[53] ومناهجها، وأصبح المرجع الذي اعتمد عليه المستشرقون وعلماء العهد القديم في نشأة علم نقد الكتاب المقدس وتطوره، ونال حظًا كبيرًا من الترجمة، فترجم ميجيل آسين بلاثيوس كتابه "الفصل في الملل والاهواء والنحل" إلى الاسبانية مع مقدمة طويلة حول شخصه، ومكانته في تاريخ الأديان.[54] كما اعتمد على اعماله المستشرق الألماني يوليوس فلهاوزن مؤسس حركة نقد الكتاب المقدس في الغرب، فالتشابه في نتائج نقد التوراة بين الرجلين يؤكد قراءة فلهاوزن لابن حزم، وتأثره بالنقد المصدري عنده، ولعل نظرية المصدر لفلهاوزن مأخوذة مباشرة من ابن حزم الاندلسي.[55]

إن هذا المؤلف الأخير لابن حزم الاندلسي يعد من أنفس مؤلفاته الباقية إلى الآن وأفيدها، فهو يؤهل مؤلفه لاحتلال مركز الأوليّة بين العلماء الذين

52- عبد السلام سعد، ابن حزم الظاهري مؤرخ...، المرجع السابق، ص 29.
53- علم مقارنة الأديان: هو دراسة علمية موضوعية، تتناول ديانات العالم الماضية والحاضرة، واكتشاف ما يقوم بينها من نقاط التشابه والاختلاف، واستخلاص مفهوم الدين بوجه عام، وايضاح السمات المميزة للشعور الديني، وعلى هذا فان علم الاديان مبحث وسيط يقف بين التاريخ وعلم النفس وعلم الاجتماع. للمزيد ينظر: برحال ريان، المرجع السابق، ص 243.
54- المرجع نفسه، ص 242.
55- إبراهيم احمد ديبو، المرجع السابق، ص 454.

عنوا بدراسة الأديان على سبيل النقد والمعارضة، وفي هذا الكتاب لفت ابن حزم الأنظار إلى بعض المشكلات في قصص التورة لم ينتبه لها فكر أحد من العلماء حتى ظهور مدرسة نقد التوراة العلمي في القرن السادس عشر، ويقول بروكلمان بشان هذا الكتاب: "**انه مؤلف ديني تاريخي عظيم، وهو كتاب لم يسبق إلى مثله في الأدب العلمي**"، وكتب حوله أيضا المستشرق جب قائلًا: "**ان ابن حزم كُرم في الغرب باعتباره مؤسسًا لعلم مقارنة الأديان**".[56] أمّا المستشرق الفريد جيوم فقال: "**إن باحثًا مثابرًا كابن حزم القرطبي قد استطاع أن يحشد قواه ليؤلف أول موسوعة دينية أوروبية، وليكتب أول دراسة على مستوى عالٍ من النقد، والترابط حول العهدين القديم والحديث**".

فهذه بعض أراء المحدثين في سبق ابن حزم إلى هذا الميدان، وهو ان لم يكن سبقًا زمنيًا إلى تناول الموضوع فهو سبق في منهج البحث، وفي إقامة هذا العلم على أساس من الدراسة المقارنة النقدية، وليس على مجرد السرد الوصفي، او الهجوم المسبق دون الرجوع إلى المصادر الأصليّة لكل مذهب من المذاهب، وهذا هو السبق الحقيقي الذي نراه لابن حزم في كتابه الفصل.[57]

ومن خلال هذا يتضح أن لابن حزم الاندلسي مساهمة بارزة في تطور منهج النقد التاريخي وفلسفة التاريخ عمومًا، فرغم أن تعبير فلسفة التاريخ استخدمه الفيلسوف الفرنسي فولتير لأول مرة في القرن 18م، واسس من طرف المفكر

56- محمود علي حماية، المرجع السابق، ص 150.
57- محمود علي حماية، المرجع السابق، ص 151.

جيوفاني باتيستا فيغو، إلا أن التعامل مع الوثائق التاريخية بالتحليل والنقد بدأ بالفعل قبل ابتكار هذا التعبير بمدة طويلة، ولأن معناها تشير إلى دراسة المناهج والطرق والأساليب المستخدمة للتحقق من الوقائع التاريخية.[58] فان ذلك يشير إلى ما قام به ابن حزم الاندلسي، ليكون بذلك سابقًا لعصر الاستنارة، والقرن 19 الذي اعتبر قرن الاتجاه التاريخي الذي قدم التاريخ في صورة جديدة.[59]

الخاتمة

انطلاقًا من هذا العمل البحثي استطعنا الوصول إلى عدة نقاط استنتاجية نذكر منها:

- يعتبر ابن حزم مؤرخًا ممتازًا اجتمعت له من صفات الصدق، والضبط، والدقة، وقوة الملاحظة وحسن الاستدلال، ما كان كافيًا لأن يجعل منه راويًا امينًا ومحققًا نزيهًا ومؤرخًا واسع الأفق.
- نقد ابن حزم توراة اليهود، وطبق المنهج النقدي على نصوصها وهو لا يختلف على منهج النقد الحديث، وان لم يكن قد استخدم نفس المصطلحات الحديثة لكنه في الواقع كان واعيًا تمام الوعي بخطوات المنهج وطريقة تطبيقها على المادة التاريخية التي كانت بين يديه.

58- فؤاد طحطح، المرجع السابق، ص ص 13. 15.
59- الطاهر بن علي، المرجع السابق، ص 214.

- ساهم ابن حزم مساهمة فعالة في تطوير منهج النقد التاريخي، وكان رائدًا ومؤسسًا لما عرف فيما بعد بعلم مقارنة الأديان.
- نتيجة لتطبيق ابن حزم لمنهج نقد النصوص تطبيقًا عمليًا صحيحًا، فقد ظلت النتائج التي توصل اليها في مجال نقد اليهود صحيحة حتى اليوم.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم احمد الديبو، ابن حزم الاندلسي رائد الدراسات النقدية للتوراة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 23، العدد الثاني، 2007.
2. ابن حزم الفصل في الملل والاهواء والنحل، تحقيق: يوسف الرباعي، دار احياء التراث العربي، بيوت، 2002.
3. برحال ريان، النقد التاريخي للتوراة عند ابن حزم من خلال كتابه الفصل في الملل والاهواء والنحل، مجلة التراث، المجلد 11، العدد 3، جويلية 2021.
4. حامد طاهر، منهج النقد التاريخي عند ابن حزم نموذج من نقد توراة اليهود.
5. حسان محمد حسان، ابن حزم الاندلسي: عصره ومنهجه وفكره التربوي، دار الفكر العربي، القاهرة، د ت.
6. حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، ط 8، دار المعارف، القاهرة، د ت.
7. خالد طحطح، الكتابة التاريخية، دار تويقال للنشر، الدار البيضاء، 2012.
8. خنوف شعيب، النقد التاريخي عند ابن حزم: نقد السند والمتن نموذجا، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مجلد الأول، العدد 2، جوان 2013.
9. زكريا إبراهيم، ابن حزم الاندلسي: المفكر الظاهري الموسوعي، مكتبة مصر، القاهرة، د ت.

10. سعد كاظم هبد الجنابي، منهج ابن حزم الاندلسي(456هـ/1063) في الكتابة التاريخية: دراسة في الواقع السياسي وأثره في عملية التدوين التاريخي.
11. طاهر بن علي، منهج نقد الخبر في فكر ابن حزم الظاهري (ت456هـ/1064م)، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد 19، 2013.
12. طه الحاجري، ابن حزم: صورة اندلسية، دار الفكر العربي، د م، د ت.
13. عبد الحليم عويس، ابن حزم الاندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، ط 2، الزهراء للإعلام العربي، 1988م.
14. عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، ط 3، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977.
15. عبد السلام سعد، ابن حزم الظاهري مؤرخ ام فيلسوف تاريخ؟
16. عبد السلام سعد، رائد النقد التاريخ: ابن حزم الظاهري.
17. عبد الوهاب عبد السلام طويلة، توراة اليهود والامام ابن حزم الاندلسي، دار القلم، دمشق، 2004.
18. عمار بوحوش، دليل الباحث في المنهجية وكتابة الرسائل الجامعية، ط2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ت.
19. عمر فروخ، دراسات في الأدب والعلم والفلسفة: ابن حزم الكبير، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، 1980.
20. قاسم عبده قاسم، تطور منهج البحث في الدراسات التاريخية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2000.
21. قاسم يزبك، التاريخ ومنهج البحث التاريخي، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1990.

22. كامل حيدر، منهج البحث الاثري والتاريخي، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1995.

23. مجيد مخلف طراد، دراسة نقدية للمنهج عند ابن حزم الظاهري، مركز احياء التراث العربي، جامعة بغداد، د ت.

24. محمد أبو زهرة، ابن حزم: حياته وعصره آراؤه وفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، 1978.

25. محمد رضوان الداية، ابن حزم القرطبي، الهيئة العامة السورية للكتاب- منشورات الطفل، دمشق، 2013.

26. محمود الحوري، منهج البحث في التاريخ، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، 2001.

27. محمود علي حماية، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، القاهرة، 1983.

28. ياقوت الحموي، معجم البلدان، المجلد 5، دار صادر، بيروت، 1977.

إعادة بناء التصورات التاريخية وتحرير المعرفة الإنسانية: تجربة محمد شريف ساحلي بالجزائر

- د. لهلالي سلوى-جامعة سطيف2 ،الجزائر
- أ.د. لهلالي إسعد-جامعة سطيف2،الجزائر

مقدمة:

يعتبر المفكر محمد شريف ساحلي من أبرز الوطنيين الجزائريين زمن الحركة الوطنية الجزائرية ثم مرحلة الثورة التحريرية (1954-1962)، وقد شارك بنضاله في الإطار السياسي، كما قدّم إسهامات ثقافية وحضارية تمس الحقل المعرفي تحديدا من خلال اعتباره من المنظرين الأوائل لضرورة إعادة النظر في الأحكام التاريخية ومنطلقاتها، والسعي إلى تحرير المعرفة الإنسانية من تأثيرات الفكر الأوروبي بصفة خاصة، وكتابة تاريخ محرّر من الفكر الاستعماري وهيمنته في إطار تجربة الهيمنة الفرنسية على كتابة التاريخ الوطني من منظور ذاتي، حيث كرست المدرسة الاستعمارية تاريخا جديدا للمنطقة في إطار سياسة التقويض الحضاري، وتطرح هذه الورقة البحثية قضية وإشكالية تاريخية ألا وهي: كيف نظّر محمد الشريف ساحلي لفكرة إعادة النظر في التصورات التاريخية، وكيفية تحرير المعرفة الإنسانية من خلال التجربة التاريخية للجزائر؟

1-حياة محمد الشريف ساحلي:

1-1-مولده ونشأته:

ولد في 06 أكتوبر 1906 بقرية ثاسغا ببلدية شميني دائرة سيدي عيش بولاية بجاية[1]، ولما كان عمره إحدى عشر سنة توفي والده و تكفلت عائلته بتعليمه، فزاول التعليم الابتدائي والثانوي باللغة الفرنسية في المدرسة الأهلية الخاصة بالجزائريين و التحق بمدرسة تكوين المعلمين بوزريعة، تحصل على شهادة البكالوريا من ثانوية بيجو ثم واصل دراسته العليا بجامعة السوربون الفرنسية التي تخرج منها عام 1930 متحصلا على دبلوم في الفلسفة[2]، حيث احتكّ آنذاك بكبار مفكري وفلاسفة تلك الحقبة من فرنسيين وجزائريين، و ربطته صداقة وطيدة بالمفكر الجزائري مصطفى الأشرف الذي كان يصغره بحوالي عشر سنوات[3].

إلى جانب تخصصه في الفلسفة، برع محمد شريف ساحلي في الترجمة[2]،وكان متفوقا في عدّة مواد أخرى كالتاريخ والجغرافيا والفرنسية، وإنّ ثقافة هذا الرجل و مستواه الرفيع أهّله للتعرف على الكثير من الكفاءات المعرفية والثقافية خاصة جناح الفكر اليساري الوطني، كمولود قاسم نايت بلقاسم ومصطفى لشرف وعبد الحميد مهري و كاتب ياسين مولود معمري....

1- "محمد شريف ساحلي الابن المنسي لثورة نوفمبر "، الخبر الأسبوعي، العدد 542 من 15 إلى 21 جويلية، 2009، ص26.
2- أحمد شرف الدين، محمد الشريف الساحلي فيلسوف ومؤرخ، المدرسة التاريخية الجزائرية، الجزائر، 1998، ص 127.
3- الخبر الأسبوعي، العدد 542، 2009، ص 26.

الخ، فقد قال عنه عبد الحميد مهري (بأنه هبة السماء، وواسع الثقافة)، ويراه أحمد طالب الإبراهيمي (قدوة وشعلة نيّرة للناشئة)، ويروي صديق دربه زهير إحدادن عنه الكثير من المواقف الإنسانية وصور التضحية في مجتمعه، وتوسّم فيه مولود قاسم النضال المستمر في الحركة الوطنية منذ 1930، كما كان ودبلوماسي محنك، وقلم متميز في مجلاّت[الأمة]، و[إفريقيا]، و[الشاب المسلم]، ثم أخيرا في مجلة [المجاهد [، اختار اسم (ابن تومرت) كتوقيع لنشر مقالاته[4].

شغل محمد الشريف الساحلي العديد من المناصب، ففي الثلاثينيات كان مدرسا بثانوية هنري الرابع بباريس وتمّ عزله عام 1939 من طرف السلطات الفرنسية لأسباب سياسية، وفي سنة1950 استفاد من حكم قضائي تمّ من خلاله إعادته لسلك التدريس إلى غاية 1957[5]، بالإضافة لذلك كان له نشاط سياسي في الحركة الوطنية الجزائرية ،واستجاب لنداء جبهة التحرير الوطني، وتمّ تعيينه في العديد من المناصب المهمة خلال الثورة التحريرية فكانت بدايته بالانخراط في حزب نجم شمال إفريقيا وبعدها حزب الشعب الجزائري، كما انخرط في صفوف حركة الانتصار من أجل الحريات الديمقراطية سنة 1948

4- الطيب آيت حمودة، "محند الشريف وحرب الذاكرة في الجزائر"، مجلة الحوار المتمدن، ع 5767، 2018/1/24، ص 2.
5- أحمد شرف الدين، المرجع السابق، ص 127.

والتي ساهم في تحرير صحفها وتكوين مناضليها اعتمادا على كتاباته في التاريخ[6].

وقد التحق بصفوف اتحادية جبهة التحرير الوطني بفرنسا، حيث قام بمهام جديدة في النشر و الصحافة والدعاية والاتصال أثناء الثورة الجزائرية، ونشر عددا من المقالات في جريدتي "المقاومة الجزائرية" و"المجاهد" والتي كانت تنشر بالفرنسية، ولهذا فمحمد ساحلي لا يصنّف من المثقفين التقليديين اللذين يصرخون ضد القدر ودون أن يصيبوه بضرر ويزرع الشؤم والشك في الأذهان، وإنّ حياته بأكملها كانت موجّهة نحو الحركة المناهضة للاستعمار[7]، كما تولى أمانة تحرير صحيفة "الأمة" الناطقة باسم نجم شمال إفريقيا، وهذه الصلة التي كانت مع جريدة "الأمة" قادته للاندماج في الحزب عن طريق إلقاء المحاضرات في صفوف المناضلين، وكان هدف هذه المحاضرات التعريف بتاريخ الوطن وتكريس الانتماء الهوياتي، كما كان عضوا في جمعية الطلبة الجزائريين وهي جمعية كانت تضم حوالي 25 طالبا يدرسون في باريس، و ساهم محمد الشريف الساحلي فيها في معركة تحرير الجمعية من قبضة العناصر الذين كانوا على صلة بالولاية العامة بالجزائر[8].

6- أحمد شرف الدين، المرجع السابق، ص 127.
7- محمد المعراجي، عمر المعراجي، الفتى المسلم لسان الحال شباب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 1952-1954،ج2، دار ثالة،ط2، الجزائر، 2013، ص 198.
8- محمد عباس، مثقفون في ركاب الثورة، ج2، دار هومه، الجزائر، 2004، ص 92.

وفي عام1936 أصبح من هيئة قيادة الجمعية التي لم تدم طويلا حتى تمّ حلها لتدمج في جمعية طلبة شمال إفريقيا، وقد تأسست الجمعية الودادية للتلاميذ المسلمين في إفريقيا الشمالية أول أمرها بجامعة الجزائر[9].

كانت له العديد من المساجلات والمناقشات المختلفة خاصة مع الشيخ محمد الشريف بن الشيخ الذي فتح معه باب المناقشة في عام 1953-1954 وكان مترجما له، قام في بدايته بنشر كتاب " عبد القادر فارس العقيدة "وظلت المناقشة على أشدها ،انتهت هذه المناقشة باعتراف الساحلي للشيخ بالتفوق العلمي وقوة الحجة والبرهان، وقال للشيخ:" لابد من متابعة الحوار معك في جلسات أخرى لأن مثل هذه الجلسات مفيدة للغاية"[10].

1-2- مؤلفاته:

لقد كانت لمحمد شريف ساحلي العديد من المساهمات الفكرية والتاريخية، قام من خلالها بالكشف عن التحريف والتزييف الذي لحق بالتاريخ الوطني من طرف الكتاب الفرنسيين ومن هذه المؤلفات:

*(1947) message de jughurta.

*(1949) l'Algérie accuse.

*(1950) complots contre les peuplesafricains.

9- أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1930-1945، ج3، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط3، الجزائر، 1986، ص 105.

10- محمد الصالح الصديق،أعلام من منطقة القبائل، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ت،ص 164.

*.décoloniserl'histoire (1965)

*.Abdelkader chevalier de la foi (1953)

كتب عن همومه أمته كمثقف ومؤرخ، فقد حمل همّ الأمازيغية مبكرا كرائد من روادها ،بعد أن لا حظ نهش الناهشين لها على الصعيد الإيديولوجي، وانتبه إلى أساليب الطمس التي تعرضت لها الذات المحلية، فألف كتابا قيّما بصيحة ثائر متمرد (حرروا التاريخ décoloniserl'histoire) في 1965، هذا الكتاب الذي كتبه في الأصل بالفرنسية صادر عن دار ماسبرو للنشر، أحدث ضجة كبيرة في الوسط الثقافي الفرنسي، وترجمه إلى العربية مؤخرا (محمد هناد) بعنوان (تخليص التاريخ من الاستعمار) وهو من المؤلفات القيمة لمحمد شريف ساحلي[11].

فإنتاجه في الحقل التاريخي والسياسي وإن كان قليلا، إلاّ أنّه يحمل في جوانحه تمردا وصراخا، غرضه تفطين الأمة وتنبيهها إلى أساليب المستدمرين في (تقزيم الأمة المغاربية) بجعلها كما بشريا منقادا لا قائدا، وأنها أمة لا تظهر إلا في ثوب غيرها، أمة لم تستطيع بناء كيانها السياسي وأنها ضحية الجغرافيا، وهو الدأب التي سلكته المدرسة التاريخية الفرنسية على لسان بحّاثيها من أمثال شارل أندري جوليان، و شارل روبير أجيرون، ولوي رين، وغزيل وغيرهم كثير،

11- الطيب آيت حمودة، المرجع السابق، ص ص 2-3.

الذين تمركزت بحوثهم على إثبات قدم التواجد الأوروبي في بلادنا وحقهم التاريخي فيها، تبريرا لغزوهم لها [12].

كما كان لمحمد الشريف الساحلي مكانة هامة في الجزائر وذلك بسبب نشاطاته السياسية والدعائية والدبلوماسية لصاح الثورة التحريرية، حيث اشتغل في مكتب ستوكهولم ما بين 1958–1960 خاصة بعدما انظم إليه مولود نايت بلقاسم سنة 1962، وفي نهاية سنة 1963تم تعيينه مسؤولا على مصلحة بوزارة الخارجية وكان كذلك سفيرا للجزائر في بعض البلدان الاشتراكية الأسيوية حيث عمل بجمهورية الصين الشعبية وكوريا الشمالية منذ سنة 1965، وتمّ تعيينه كذلك سفيرا في بكين ومكث فيها حتى جوان 1971، ثم انتقل إلى براغ حتى 1978 وبعدها تحصل على تقاعده[13].

كما قام بزيارة قصيرة لفنلندا في شهر جوان 1959 الشيء الذي مكّنه من التعرف على الوضع غير الملائم تجاه القضية الجزائرية، فالصحافة الاشتراكية الفنلندية كانت تدعو إلى ضرورة الاحتفاظ بالجزائر ضمن المعسكر الغربي بكل الوسائل، ولم يستطع مراسل مكتب ستوكهولم في فنلندا السيد حاليي من فعل ما ينبغي فعله أمام العجز المالي الذي كان يعيشه رغم ما كان يتحلى به هذا الشخص من إرادة وحب الوطن ،وتوجه في زيارة أخرى إلى الدانمارك التي أقام بها بهدف تكذيب أخبار صادرة عن صحف دانماركية وسويدية في شهر

12- نفسه، ص 2.
13- أحمد شرف الدين، المرجع السابق، ص ص 127-128.

سبتمبر 1959 مفادها " أن اجتماعات سرية عقدت في ستوكهولم بين زعماء سياسيين وعسكريين لجبهة التحرير الوطني قرروا فيها نقل بعض الجرحى في نيتهم نقل مكتب ستوكهولم، والجبهة كانت بصدد التحضير لفتح مكتب للتجنيد بمساعدة الحزب الاشتراكي الشعبي الدانماركي" هذه الإشاعات كانت مصدر تكذيب الحكومة الدانماركية بخصوص مشروع إنشاء مكتب التجنيد[14].توفي محمد الشريف الساحلي عام 1989 أين شيّعت جنازته بالجزائر في 5 جويلية من نفس السنة بمقبرة العالية[15].

2-نظرة محمد شريف ساحلي للاستعمار وتحرير التاريخ:

لقد كان محمد الشريف ساحلي يكنّ الكثير من الاهتمام للتاريخ عامة وتاريخ الجزائر خاصة من حيث حدد مبرراته في:

1. التعريف بالتاريخ الوطني الجزائري بالدرجة الأولى.
2. إعادة كتابة التاريخ الجزائري كتابة موضوعية، والخروج من الدائرة الضيقة التي وجد فيها عبر استخدام تقنيات البحث الحديث.
3. كشف التحريفات الكثيرة التي لحقت بتاريخ الجزائر، خصوصا في كتب المؤرخين الفرنسيين المنتمين إلى الإيديولوجية الاستعمارية التي حاولت نفي وجود الأمة الجزائرية.
4. الاهتمام بإبراز الشخصيات الكبرى على وجهها الحقيقي مثل يوغرطة.

14- عمر بوضربة، النشاط الدبلوماسي للحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية سبتمبر 1958، جانفي 1960، دار الحكمة، الجزائر، 2010، ص 299.
15- محمد عباس،المرجع السابق، ص 88.

5. التصدي للمدرسة الفرنسية القاتلة التي سماها شعبنا" مدرسة الشيطان".
6. الاستفادة من الإرث الاستعماري في مجال المنهج والتدوين لإعادة كتابة تاريخ شامل للأمة الجزائرية عبر مختلف عصورها[16].
7. كشف المحاولات والمخططات الاستعمارية الساعية للقضاء على الأمة الجزائرية وبخاصة ضرب مقوماتها المعنوية والمادية، من خلال فضحه أهداف مختلف القوانين الاستعمارية منذ القرن 19.
8. فضح النهب الاستعماري لأراضي الجزائريين ومختلف القوانين الصادرة بهدف تحقيق ذلك، من أجل مواجهتها فهو يدعو من خلال أطروحاته التاريخية إلى العمل المعاكس والمتمثل في ضرورة قيام الجزائريين بإعادة امتلاك تلك الأراضي[17].

إنّ كتابة التاريخ وخاصة عن موضوع الإنسان الجديد أو المعرفة الإنسانية قد شغل فكر الكثير من المؤرخين والكتاب والشخصيات الاجتماعية في بلدان العربي، و ذلك منذ بداية المشروع الثوري في الجزائر عام 1954 حيث اتخذ الموضوع بعدا وطنيا وتاريخيا، ومن بين هؤلاء أحمد طالب الإبراهيمي الذي اعتبر الجزائر في حاجة ماسة إلى رجال حساسين وأوفياء لتراثهم الثقافي ينبذون الجمود ومتفتحين على الثقافة الغربية من دون أي اغتراب، ونجد هذا قد انعكس في أحد الأعمال عن الأدب الجزائري ذي اللسان الفرنسي أي الأدب

16- رابح لونيسي، التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة بين الاتفاق والاختلاف 1920-1954، كوكب العلوم، الجزائر، 2009،ص376.
17- رابح لونيسي، المرجع السابق، ص 376.

الجزائري المعبّر بالفرنسية، علي مراد الذي قدّم وصفا لمصطفى الأشرف قائلا:" إن الأشرف لا يعرف فحسب الإنسان الجديد إنه هو نفسه ذلك الإنسان الجديد فهو يملك ثقافة مزدوجة، ويتقن جيدا لغتين يكتب بهما أشعارا وقصصا ومقالات ومسرحيات، والأشرف لا يعاني من أي صراع داخلي أو من أي مركب نقص، وتجسيده لتركيب ثقافتين هو حقيقة، وليس استعدادا ذهنيا"[18].

كما يقول أحمد طالب الإبراهيمي:" نحن في حاجة إلى مفكرين وإلى رجال فعل في آن واحد"، وتعتبر فكرة العلاقة الوثيقة للثقافة الوطنية بالحضارة الإنسانية تبدو أمرا بديهيا حيث يذكر مصطفى الأشرف في مقال له حول " مستقبل الثقافة الجزائرية" يقول:" إنّ الثقافة ينبغي أن تكون تطورا منطقيا لذخيرة المعارف التي تراكمت لدى الإنسانية على امتداد تاريخها كله"، ويضيف قائلا:" أنّ الثقافة الحقّة لا يمكن أن تكون إلاّ عالمية"، إلاّ أن محي الدين جندر يرى ضرورة تصوّر جديد للتاريخ الوطني، كما يرى أن تبديد مثل هذه التصورات أمر ممكن لكن من موقع تفهم السنن العامة لظهور الحضارات وانهيارها خلال الحقبة الممتدة من نشأة الثقافات الأولى في الشرق مصر الهند والصين وغيرها، إلى تكريس التفوق التقني الاقتصادي والسياسي لأوروبا[19].

بينما رأي الفيلسوف المعروف وأحد أكبر الشعراء والكتاب السيد محمد عزيز الحبابي في كتابه" من المنغلق إلى المنفتح" ،أنّ وحدة الجنس البشري

18- فلا ديمير ماكسمينكو، الانتيلجنسيا المغاربية (المثقفون أفكار ونزعات)، تر: عبد العزيز بوباكير، دار الحكمة، ط1،الجزائر، 1984، ص 179.
19- نفسه، ص ص 180-181.

حقيقة. .. وهي أساس أي أخلاق، سواء كانت دينية أم غير دينية، وأية نزعة إنسانية وأية فلسفة، كما يرى الحبابي أطروحة الوحدة المبدئية للحضارة الإنسانية العامة مسلمة فلسفية أولية وهدفا نهائيا للإبداع الاجتماعي، غير أن الأساس الملموس للوحدة الإنسانية العامة لا يمكن[20].

إلى جانب محمد الشريف الساحلي الذي أولى اهتمامه بكتابة التاريخ، وذلك و ذلك من نظور أنّ دعاة استرجاع الاستقلال لم يولوا أي أهمية لمسألة الكتابة التاريخية، ورغم اهتمامهم الكبير بالتاريخ إلى أنّ كتابات الجزائريين كلها كانت تصب في منحى واحد وهو الاشتراك في الإيمان بوجود أمة جزائرية عربية إسلامية يحق لها إقامة دولة الأمة[21].

لكن قبل تجربة محمد الشريف الساحلي الذي أعلن موقفه الرافض للتحريف المركزي الأوروبي لأفكار العالمية، نلحظ جان عمروش الذي قام بانتقاد التصورات التي كانت تعتبر أنّ فرنسا لا تصنع فقط حضارتها ضمن حضارات أخرى لكنها تصنع الحضارة الوحيدة، كما كتب الحبابي عن النرجسية التمدينية حين يحاول شعب واحد أن يصدر الحضارة ويستعمل ثقافته كستار إيديولوجي لتبرير الغرور العنصري بالنفس والظلم والكذب[22].

وقد كان لمحمد الشريف الساحلي موقفا سلبيا من الحكم التركي الذي تخاذل حسب رأيه تجاه للشعب الجزائري، وبذلك كان يعاكس النظرية التي

20- ماكسيمنكو، المرجع السابق، ص ص 183-184.
21- رابح لونيسي، المرجع السابق، ص 376.
22- ماكسمينكو، المرجع السابق، ص ص 185-186.

كانت منتشرة في تلك الفترة لدى مختلف الاتجاهات الوطنية الاستقلالية والإصلاحية، وكان يريد بموقفه هذا دعم الأمير عبد القادر المعادي للحكم التركي الذي انبهر به ساحلي، حيث نشر حوله كتاب بعنوان" عبد القادر فارس العقيدة" عام 1953، وقد أبرز فيه الأخلاق العلية للأمير من خلال سيرته وحياته الخاصة والعامة وسلوكاته الاجتماعية وكأنه أراد من ذلك توضيح مدى عمق التقدم المعنوي والأخلاقي والروحي للجزائريين مما يدحض الدعاية الاستعمارية التي تصفهم بالتخلف والهمجية والبربرية[23].

كان كتابه عن سيرة البطل الجزائري يوغرطة الذي نشر عام 1947، محاولة تاريخية لإبراز مدى التواصل بين كفاح هذا الشعب ضد الرومان وجهاده الآن ضد الاستعمار الفرنسي، ومن هنا يوضح محمد الشريف ساحلي مدى أهمية وحدة الأمة في نضالها ضد المستعمر، لأنه أراد تمرير رسالة لمختلف الاتجاهات الوطنية من أجل توحيد الجهود والمواقف تجاه الاستعمار بهدف تحرير البلاد ،كما ألّف كتاب" الجزائر تتدد: محنة الشعب الجزائر يظهر هذا الكتاب عام 1949 "، جاء كنداء من أجل المحافظة على ما بقي من إرث بعد سياسة السلب والنهب الاستعماري، واعتبر ذلك واجبا تعداه بالدعوة إلى الاستفادة من الأراضي المفقودة عن طريق حركة واسعة من الاستيطان الوطني، ومن خلال هذا يرى ساحلي بأن سبب غزو الجزائر هو تأخر

23- رابح لونيسي، المرجع السابق، ص 377.

اقتصادها مقابل تقدم اقتصاديات الغرب بدخول عصر الرأسمالية الصناعية وسيطرة الامبريالية على المواد الأولية والأسواق الخارجية[24].

كما اصدر كتاب "تخليص التاريخ من الاستعمار" والذي صدر سنة 1965 و نشر من طرف دار نشر ماسبيرو بباريس، حيث شغل الموضوع الذي يتناوله هذا الكتاب دوما بال المتعطشين إلى العودة إلى جذورهم التاريخية، واستعادة هويتهم الوطنية وليس هناك من يمكنه أن يذكر أنّ تاريخ الشعوب التي عرفت الاستعمار قد كتبه كتب السيطرة الاستعمارية بالدرجة الأولى، كتبة تمثل همهم الوحيد تشويه الحقائق وطمس ماضي هذه الشعوب حتى يتسنى لهم إقناعهم بقصورها الفطري عن الاستقلال وبضرورة قبول حياة الذل والهوان وهذا الكتاب كان فاضحا وتحليلا للطرق والتصورات والأساطير الباطلة المستعملة في التاريخ الاستعماري الرسمي الذي تقرر أن يكتب لبلدان المغرب[25].

تطرق في كتابه هذا إلى شروط وقواعد النظام الاستعماري، وتحدث عن خرافة الهيئة العرقية والهيئة الجغرافية وقد أولى أهمية كبيرة لأسطورة ضربة المروحة والإدماج وقد ختم كتابه بضرورة القيام بثورة كوبيرنيكية جديدة في ميدان التاريخ داعيا مؤرخي الشعوب التي تخلصت من الاستعمار أن يهتموا بكتابة تاريخهم بأنفسهم ليخلصوه من شوائب الاستعمار.

24- رابح لونيسي، المرجع السابق، 377.
25- محمد الشريف ساحلي، تخليص التاريخ من الاستعمار، تر: محمد الشريف بن دالي حسين ومحمد هناد، دار ماسبيرو، باريس، 1965، ص 5.

وإن الأفكار الأساسية التي حاول محمد شريف ساحلي إبرازها تنطلق أساسا حسب فلاديمير مكسمينكو من إعادة النظر في التصورات التاريخية و تحرير المعرفة الإنسانية من المركزية الأوروبية [26]، لكن يبدوا أنّ هذه النظرية لم ترق بعض الكتاب العالميين أمثال رافيد غوردون المختص في تاريخ شمال إفريقيا و أستاذ الجامعة الأمريكية في بيروت، حيث اعتبر نظرة ساحلي هو إثارة للصراع الإيديولوجي و اتهمه بالتحالف مع الماركسيين الفرنسيين كما أنه ينسب أراء محمد ساحلي إلى تقاليد التغني المثالي الأسطوري بالماضي الذي يتم بهدف الدعاية الوطنية و الذي يعكس حالة مرضية للمجتمع [27].

حاول محمد شريف ساحلي من خلال إسهاماته التاريخية أن يثبت وجود الدولة الجزائرية قبل 1830، و الوقوف في وجه المخططات الاستعمارية الساعية إلى ضرب مقومات الأمة الجزائرية و فضح التشويه الاستعماري للتاريخ ومحاولة التستر وراء مشروع المهمّة التمدينية في الجزائر، كما أكّد على ضرورة التأطير للعمل المسلح، ويظهر ذلك من خلال تركيزه على مقاومة فاطمة نسومر و المقراني، إضافة إلى انبهاره الكبير بالأمير عبد القادر و هو ما جعله يقف موقف المعارض للحكم العثماني في الجزائر و يتهمه بخيانة الشعب كما اهتم بتاريخ يوغرطة وكأنه أجرى مقاربة بين المقاومة بالأمس ضد

26- ماكسمينكو، المرجع الساب ق، ص 154.
27- نفسه، ص ص 158-159.

الرومان واليوم ضد الاستعمار الفرنسي في إطار ما أسماه بالوطنية المغربية .[28]

كما قام سنة 1965 بوضع كتاب بعنوان:" تصفية الاستعمار عن التاريخ" حيث كتب فيه يقول:" على امتداد أربعة قرون أكدت أوربا تفوقها في كل المجالات من الاقتصاد إلى مجال النشاط الروحي، إن إسهامها في الإرث الإنساني العام رفيع، ولا مراء فيه لكنها في ميدان العلوم الإنسانية لطخت نفسها بأحكام مسبقة وأراء باطلة تستدعي رؤية جديدة وإعادة نظر شاملة لما بلغته هذه العلوم"، فكان محمد الشريف الساحلي الأول من بين المؤرخين وعلماء الاجتماع والشخصيات الاجتماعية والكتاب في بلدان المغرب الذي رسم الاتجاه الرئيسي لإعادة النظر في تحرير المعرفة الإنسانية وبالدرجة الأولى التاريخية من المركزية الأوروبية التي تتخللها[29].

أما الأطروحة الأساسية التي طرحها محمد الشريف حسب مكسمينكو فهي أنّ علماء الاجتماع البورجوازيين في العصور الأخيرة تعودوا على اعتبار أوروبا مركز العالم، والقيم التي يصنعها العلم التاريخي الأوروبي الغربي تعتبر مقياسا لكل شيء،وبأنّ أفكار العالمية وقعت في سجن الأفكار الأورو–مركزية وقد عبر حول هذا محمد الشريف عن ذلك قائلا:" أصبحت ضحية للمركزية الأنانية

28- رابح لونيس- نفسه، ص ص 158-159.
28- المرجع السابق، ص ص 375-377.
* - تقع شرق دائرة أقبو أسسها يحيى بن أحمد العدلي المتوفي سنة 1881، تعرضت للتهديم عدة مرات ورممت آخر مرة في 1937.
29- ماكسمينكو، المرجع السابق، ص ص 156-157.

الأوروبية"، لذلك دعى إلى إحداث ثورة كوبرنيكية جديدة تسمح بإعادة النظر في الأداة الفكرية، وإغناء وتوسيع أو تجديد المسلمات والمفاهيم والتعاريف والنظريات والقيم من أجل التعبير بنفس المشاركة الوجدانية عن الإنسانية في وحدتها وتنوعها[30].

و في إطار خدمة التاريخ الوطني وإثبات الهوية الوطنية، دافع محمد الشريف ساحلي عن الوجود التاريخي للأمة الجزائرية كما رد على المؤرخين الفرنسيين الذين حاولوا استغلال التاريخ المحلي لخدمة الأغراض الاستعمارية، حيث حرّر مقالا ردّ فيه على كتاب شارل أندري جوليان المعنون "بإفريقيا الشمالية تسير" يتساءل فيه محمد الشريف ساحلي في إطار نقده للكتاب عن الأطروحات التاريخية التي كونت محتوى المؤلف، وقدم انتقادات تاريخية دقيقة أقل ما يقال عنها هو التحريف والتزييف الذي مسّ تاريخ المنطقة وهذا دليل على إطلاع ساحلي على التاريخ الوطني والإسلامي، حيث صحّح العديد من الأخطاء التاريخية فذكر على سبيل المثال أن جوليان كتب عن ثورة البربر ضد الخليفة عمر، وهذه الفكرة تاريخيا غير صحيحة لأنه "حسب رد ساحلي " العرب عندما جاءوا فاتحين لأول مرة في شمال إفريقيا كان الخليفة عمر قد توفي بحوالي ثلاث سنوات[31].

30- نفسه، ص 157.

31 - le jeune musulman ،N 20 le 24 avril 1953

ومما سبق ذكر فإن محمد الشريف الساحلي تعرض لانتقاد من طرف دافيد غوردون فإن كل من موقفيهما هما غير قابلين للمصالحة فغوردون ينسب آراء الساحلي إلى تقاليد التغني المثالي الأسطوري بالماضي، الذي يتم بهدف الدعاية الوطنية والذي يعكس حالة مرضية للمجتمع خاصة إذا عرفنا أن أطروحة غوردون هي أن تصور الغرب لنفسه أصبح ملكا لجميع الناس، بينما يرى الساحلي أن العالمية حين تختصر في الغرب أو المركزية الأوروبية لا تفقد معناها فحسب بل إنها تتحول إلى نقيضها[32].

بينما يرى عبد الله العروي الذي انتقد منطق التصورات الأحادية الجانب عن الغرب والتي تعمق التبعية الروحية وتخلق عجزا سياسيا لدى النخب الحاكمة في بعض البلدان، وهذا المنطق يظهر عند طرح سؤال كيف يحدد الغرب على المستوى الإيجابي؟ وأين تكمن قوته؟، أما عن جواب هذا السؤال فيقول عبد الله العروي:" إنّ الإجابة النموذجية هي بتطور حركة التحرير الوطني والمصالح الطبقية لمختلف فئات المجتمع العربي الإسلامي التقليدي المستعمر والمستقل، الإشراف من رجال الدين والموظفون، البرجوازية الجديدة والبرجوازية الصغيرة في المدن[33].

كما يعتبر العروي أن السبب الرئيسي للفقر الفكري يكمن في التعرف على الغرب من قبل الانتيلجنسيا العربية على طول امتداد تكونها الذي كان محدود

32- ماكسمينكو، المرجع السابق، ص ص 158-159.
33- نفسه، ص 160.

ومتأخر ومتحركا بالأطوار، ومن خلال هذا يشير الشاعر والكاتب عبد اللطيف اللعبي الذي كان مدير تحرير مجلة أنفاس التي كانت تصدر في المغرب إلى سبب مهم وهو يتوافق مع رأي محمد الشريف الساحلي حيث يقول:" أن التصور عن تاريخ المغرب وتاريخ كل البلدان التي عانت من التبعية الاستعمارية وشبه الاستعمارية تمت صياغته من قبل العلم البورجوازي الأوروبي الغربي في مرحلة نمو وازدهار الاستعمار، كما أن إرث العلم التاريخي الاستعماري هو إرث إشكالي بالنسبة إلى الفكر الاجتماعي للبلدان المتحررة. .. "[34].

ويضيف قائلا:" أن العلم التاريخي الاستعماري خطط بشكل مستقل عنا ماضينا وحاضرنا، وهيكل عالمنا. .. ولن نستطيع تجاوزه ولا نبذه... لكننا لا نستطيع أيضا تقبله ومحكوم علينا بهضمه ثم فرزه بعد ذلك..."[35].

الخاتمة:

من خلال ورقتنا البحثية حول موضوع إعادة بناء التصورات التاريخية وتحرير المعرفة التاريخية من خلال تجربة كتابات محمد شريف ساحلي بالجزائر، نخلص إلى أنّ موضوع كتابة التاريخ وفق التصورات الصحيحة هي ما انطلقت منه الكتابات الداعية لتكوين مدارس تاريخية وطنية، وكانت كتابات محمد شريف ساحلي تجربة رائدة في الجزائر والمنطقة المغاربية، فهي عبارة عن دعوى إلى إعادة النظر في التصورات التاريخية الأورو مركزية أكثر مما

34- ماكسيمينكو، المرجع السابق، ص161.
35- نفسه، ص 161.

هو برهنة منهجية على إعادة النظر هذه، لكن حدة الكتاب لا تضعف بسبب ذلك وقد أثبتت الردود النقدية للعلماء البورجوازيين الأمريكيين والأوروبيين الغربيين منهم: غلنر، فانسبرو، غوردون، وإن دعوة المؤرخ الجزائري ذي التكوين الماركسي إلى تصفية الاستعمار عن التاريخ جعلت من الموضوع الذي أثاره مادة لصراع إيديولوجي.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا- المصادر:

1. ساحلي محمد الشريف، تخليص التاريخ من الاستعمار، تر: محمد الشريف بن دالي حسين ومحمد هناد، دار ماسبيرو، باريس، 1965.
2. Le jeune musulman، 1953 avril 24 le 20 N .

ثانيا- المراجع:

1. أحمد شرف الدين، محمد الشريف ساحلي فيلسوف ومؤرخ، المدرسة التاريخية الجزائرية، الجزائر، 1998.
2. عمر بوضربة، النشاط الدبلوماسي للحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية سبتمبر 1958، جانفي 1960، دار الحكمة، الجزائر، 2010.
3. أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية 1930-1945، ج3، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط3، الجزائر، 1986.
4. الصديق محمد الصالح، أعلام من منطقة القبائل، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ت.
5. عباس محمد، مثقفون في ركاب الثورة، ج2، دار هومه، الجزائر، 2004.

6. لونيسي رابح، التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة بين الاتفاق والاختلاف 1920-1954، كوكب العلوم، الجزائر، 2009.
7. المعراجي محمد، عمر المعراجي، الفتى المسلم لسان الحال شباب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 1952-1954،ج2، دار ثالة،ط2، الجزائر، 2013.

ثالثا- المقالات:

1. آيت حمودة الطيب: "محند الشريف وحرب الذاكرة في الجزائر"، مجلة الحوار المتمدن، ع 5767، 2018/1/24.
2. أحمد شرف الدين، "محمد الشريف ساحلي فيلسوف ومؤرخ"، المدرسة التاريخية الجزائرية، الجزائر، 1998.

التّجديد المنهجيّ في دراسة الأديان عند المسلمين: الشّهرستانيّ أنموذجا

- د. نزار صميدة ،المعهد العالي للعلوم الإسلامية، القيروان جامعة الزّيتونة تونس

الملخص:

لا يخفى على كلّ باحث منصف ما قد قام به العلماء المسلمون من تقعيد منهجيّ وضبط علميّ لأسس وأصول علم الأديان – الّذي يعتبر اليوم علما إنسانيّا قائما بذاته له مناهجه وآلياته وأدواته الخاصّة – وإنّ هذا التّقعيد والتّأصيل لم يمنع علماء المسلمين من التّجديد المنهجيّ المستمرّ في دراستهم للأديان. وهو ما تحاول هذه الورقة العلميّة تناوله وإثباته بالتّركيز على لحظة فارقة من لحظات الدّرس المنهجيّ الإسلامي في علم الأديان وهي لحظة الإمام الشّهرستانيّ. وتركّز الورقة على المنزع التّجديديّ في دراسة الأديان عند العلماء المسلمين عموما، وعند الإمام الشّهرستانيّ خصوصا، وذلك بالتّوقّف عند طبيعة التّجديد المنهجيّ الّذي أحدثه في دراسته للأديان وتأثيره في صياغة الدّرس المنهجيّ الإسلامي للأديان، ومحاولة قراءة الشّهرستانيّ بعيون الآخر الغربيّ وكذلك بعيون الباحث العربيّ للتّوثّق من قيمة الرّجل ومنزلته في التّشكيل العلميّ والصّوغ المنهجيّ لعلم الأديان في البيئتين الإسلامية والغربيّة.

الكلمات المفاتيح: التّجديد، المنهج، الشّهرستانيّ، علم الأديان.

Abstract: It is not hidden from every fair researcher what the Islamic scholars have done in terms of a methodological and scientific discipline of the foundations and principles of the science of religions- which today is considered to be a free-standing science with its own mechanisms and tools - and this establishing rules and ،methods rooting has not prevented Muslim scholars from continuing systematic renewal in their study of religions. This is what this scientific paper is trying to address and prove by focusing on one of the defining ،moments of the Islamic systematic lesson in the science of religions the Imam Shahrastani. The paper focuses on the regenerative approach and the ،to the study of religions among Muslim scholars in general by stopping at the nature of the ،Shahrastani forward in particular systematic renewal that he has created in his study of religions and its influence in the formulation of the Islamic methodological lesson of and by attempting to read Shahrastani with the Western eyes،religions as well as with the Arab scholar's eyes to document the value and status of men in the scientific formation and systematic formulation of the Science of religions in the Islamic and Western Environments.

Key words: renewal | Method | Shahrastani | science of religions.

1. أسباب اختيار موضوع البحث

- **لماذا الشّهرستاني دونا عن غيره من الباحثين المسلمين في الأديان؟**

في الواقع يعود اختيارنا للإمام الشّهرستانيّ و بيان دوره التّجديديّ في دراسة الأديان في تاريخ الفكر الإسلامي لاعتبارين أساسيين أوّلهما أنّ الرّجل من أبرز وأشهر أعلام المسلمين في ميدان دراسة الأديان، وثانيهما أن كتابه يعدّ مرجعا في هذا الباب بإجماع الباحثين المختصّين. فقد نال هذا الكتاب شهرة خاصّة لمزايا فيه نادرة بين المصنّفات، وهذه المزايا تدور حول استيعاب هذا الكتاب لأكثر الفرق والأديان في عصره، لذلك فالكتاب من أكثر الكتب تداولا بين المتخصّصين والدّارسين ومن أيسرها فهما على الطّلبة والباحثين.

2. المنهج المعتمد في البحث

اعتمدت في هذه الدّراسة على منهجين أساسيين تساوقا وتشابكا معا في صياغة محتوى البحث وهما المنهج الوصفيّ التّحليليّ أولاً والمنهج الاستقرائيّ ثانيا، فبالنّسبة للأوّل وظّفته في شرح وتحليل منهج الإمام الشّهرستانيّ في دراسته للأديان وصولا إلى بيان خصائصه العامّة وملامح التّجديد فيه عبر توظيف المنهج الثّاني، وذلك من خلال استقراء مضمون كتابه وآراء الباحثين والدّارسين في هذا الجانب.

3. إشكاليّة البحث

هل كان "الشّهرستانيّ" فعلا مجدّدا من حيث المنهج في دراسته للأديان في عصره؟

وإذا كان كذلك فما كان أثره في من تلاه من الدّارسين للأديان منهجا ومضمونا في العالمين الإسلامي والغربيّ؟

4. خطّة البحث

تتمثّل خطّة البحث في الآتي:

3. المقدّمة

4. المبحث الأوّل: تاريخ دراسة الأديان عند المسلمين: الأعلام وأهمّ الكتابات

5. المبحث الثّاني: المنزع التّجديديّ في دراسة الأديان عند العلماء المسلمين

6. المبحث الثّالث: التّجديد المنهجيّ في دراسة الأديان عند الشّهرستانيّ:

1- التّجديد المنهجيّ في مستوى التّناول.

2- التّجديد المنهجيّ في مستوى التّبويب والتّرتيب والأسلوب.

3- التّجديد في مستوى الصّناعة المنهجيّة.

4- التّجديد المنهجيّ في مستوى تصنيف المعتقدات والآراء والأفكار الدّينيّة

5- التّجديد في مستوى الاستشراف العلميّ والمنهجيّ.

6- أثر كتاب "الملل والنّحل" ومنهج "الشّهرستانيّ" فيه في صياغة وتشكيل الدّرس المنهجيّ الإسلامي والغربيّ في دراسة الأديان.

7- بعض الشّهادات الغربيّة في العبقريّة المنهجيّة للإمام "الشّهرستانيّ" وشخصيّته العلميّة الفذّة.

✓ الخاتمة

المقدّمة:

إنّ تعدّد الأديان واختلاف العقائد سنّة إلهيّة تشير إليها وتؤكّد عليها آيات القرآن الكريم، فقد بيّن المولى عزّ وجلّ هذه الحقيقة في مواطن كثيرة من

كتابه لعلّ أجلاها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود:118-119)، وهي حقيقة تمثّلها ووعاها العلماء المسلمون بصورة مبكّرة على المستويين العمليّ والنّظريّ. وما يعنينا في هذا السّياق هو المستوى النّظريّ الفكريّ، إذ تشكّل لدى العلماء المسلمين وعي عميق بضرورة دراسة أصول عقائد الأديان وأسسها، فطفقوا يصنّفون وينظّرون ويقعّدون لما عُرِفَ لاحقا بعلم الملل والنّحل أو علم الأديان بمسمّاه المعاصر. ذاك العلم الّذي يعدّ منجزا حضاريّا إسلاميّا وترقّيا فكريّا إنسانيّا تبدّت فيه العبقريّة المنهجيّة الإسلامية في دراسة الأديان.

وهذا البحث هو محاولة لتلمّس معالم هذه العبقريّة المنهجيّة لدى عَلَمٍ من أبرز أعلام المسلمين الّذين اشتغلوا بدراسة الأديان وهو الإمام الشّهرستانيّ، الّذي مثّلت جهوده ومرحلته طور تشييد البنيان المنهجيّ في علم الأديان الإسلامي بعد أن دشن من سبقه من علماء المسلمين طور تثبيت الأركان لهذا العلم في الثّقافة الإسلامية.

4. المبحث الأوّل: تاريخ دراسة الأديان عند المسلمين: الأعلام وأهمّ الكتابات

لقد شغلت الأديان ودراستها وصفا وتأريخا ونقدا ومقارنة حيّزا كبيرا من فكر المسلمين، فقد مثّل موضوع الآخر الدّينيّ مشغلا بحثيّا إسلاميّا نجد له مسوّغاته في واقع الفتوحات الإسلامية في الإسلام المبكّر، وما نشأ عنها من

تلاقح حضاريّ وتفاعل فكريّ وثقافيّ مع الآخر غير الإسلامي في مختلف أبعاده، ونجد له مسوّغاته أيضا في النّصوص التّأسيسيّة الّتي قدّمت الأسس المنهجيّة الأولى في دراسة الأديان، فقد حفلت بعرض الأديان المتنوّعة وذكرها ونقدها ومقارنتها والردّ عليها. ومع ذلك ورغم هذا الاهتمام الّذي أولاه العلماء المسلمون للأديان إلّا أنّ جهودهم التّصنيفيّة في هذا الباب كانت في بادئ الأمر قليلة، واتّخذت شكل رسائل أو ردود على أهل الكتاب وغيرهم، وقد شرع المسلمون في التّدوين في العقائد والأديان منذ القرن الثّالث هجريّ تقريبا، وكان ذلك بتأثير مباشر من القرآن الكريم كما أسلفنا.

وفي الحقيقة ترجع بوادر نشاط المسلمين في هذا المجال إلى علماء الكلام أيضا الّذين تصدّوا لدراسة الأديان والمذاهب والفرق والأهواء والآراء، فكانت كتاباتهم في هذا الباب غزيرة جمّة انطلقت مع المعتزلة أرباب الكلام وأوّل من خاض وصنّف في دراسة الأديان، يأتي بعدهم الأشاعرة الّذين صنّفوا الكثير في هذا الباب، ولم تكن دراسة الأديان مقصورة على المتكلّمين والفلاسفة بل شاركهم هذا الاهتمام أيضا المؤرّخون، إذ نجد بعض المؤرّخين المسلمين الّذين كانت لهم جهود ومحاولات في دراسة الأديان من منطلق تخصّصهم. وهذا الجدول[1] يحصي أهمّ كتابات العلماء المسلمين في الأديان خلال القرون الثّمانية الأولى للهجرة:

1 انظر في معطيات هذا الجدول: الباجوري صلاح محمود محمود أحمد: علم مقارنة الأديان بين التّأصيل ومعوّقات التّجديد مجلّة كلّيّة الدّراسات الإسلاميّة، بالقاهرة العدد 36، سنة 2019م، من الصّفحة 567 إلى الصّفحة 574

الكتاب	المؤلّف
ألف مسألة في الردّ على المانويّة	واصل بن عطاء الغزّال (ت131هـ)
الردّ على أهل الأديان	العلّاف المعتزليّ (ت235هـ)
في الردّ على النّصارى	الجاحظ المعتزليّ (ت255هـ)
الآراء والدّيانات	النّوبختيّ الشّيعيّ (ت310هـ)
جمل المقالات	الأشعريّ أبو الحسن (ت324هـ)
المقالات في أصول الدّيانات	المسعوديّ المؤرّخ (ت346هـ)
الإعلام بمناقب الإسلام	أبو الحسن العامريّ(ت381هـ)
التّمهيد	الباقلانيّ الأشعريّ (ت403هـ)
درك البغية في وصف الأديان والعبادات	المسبّحيّ (ت420هـ)
تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة	البيرونيّ (ت440هـ)
الفِصَل في الملل والأهواء والنّحل	ابن حزم الظّاهريّ (ت456هـ)
الردّ الجميل لألوهيّة عيسى بصريح الإنجيل	الغزاليّ (ت505هـ)
الملل والنّحل	أبو الفتح الشّهرستانيّ (ت548هـ)
بين الإسلام والمسيحيّة	الخزرجيّ (ت582هـ)
الإعلام بما في دين النّصارى من الفساد والأوهام	القرطبيّ (ت671هـ)
البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان	السّكسكيّ (ت683هـ)
الجواب الصّحيح لمن بدّل دين المسيح	ابن تيميّة الحرّاني (ت728هـ)
هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنّصارى	ابن قيّم الجوزيّة (ت751هـ)

وفي الواقع توجد مؤلّفات أخرى كثيرة يضيق بنا المجال عن ذكرها، لأنّ الغرض هنا هو التّأكيد على العناية الفائقة للمسلمين بدراسة الأديان، وهذه

النّماذج الّتي ذكرناها كفيلة بتأكيد هذا الأمر. لذلك فاهتمام علماء الإسلام الأوائل بهذا العلم أمر لا جدال فيه، بل إنّهم حرصوا في أعمالهم المفردة لدراسة الأديان على تقديم مادّة علميّة دسمة وفق منهج علميّ دقيق أساسه التّجديد والابتكار.

5. المبحث الثّاني: المنزع التّجديديّ في دراسة الأديان عند العلماء المسلمين

إنّ الدّرس العلميّ للمصنّفات الّتي ذكرناها سابقا سواء في الدّوائر البحثيّة الغربيّة أو حتّى العربيّة، يؤكّد الثّراء العلميّ والتّجديد المنهجيّ في التآليف الإسلامية في دراسة الأديان. فقد كان القرآن الكريم الموجّه الأوّل لدراسة الأديان، لذا لم تخل جلّ العلوم الإسلامية المنبثقة من رحم العناية بالقرآن من حديث عن الأديان بصور متفاوتة ومناهج متنوّعة، راوح فيها أصحابها بين الجدل والنّقد والتّأريخ والتّحليل والوصف.

إنّ أوّل تجديد منهجيّ قد أحدثه المسلمون في هذا المجال، هو سبقهم العلميّ في تأسيس علم الأديان كفنّ مستقل وريادتهم فيه. ويعيد كثير من الباحثين المسلمين هذا السّبق إلى التّأثير المباشر من القرآن الكريم، وكذلك توقّف الكثير من العلوم الإسلامية على معرفة الأديان الأخرى كالتّفسير والحديث خاصّة[2] بالإضافة إلى جوّ التّعدّديّة الدّينيّة والتّسامح والاعتراف

2 راجع: محمّد عبد الله دراز: الدّين بحوث ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان، الكويت، دار القلم، 1952م، ص16. ومحمّد عبد الله الشّرقاويّ: مناهج مقارنة الأديان في الفكر الإسلاميّ بحث مقدّم إلى المؤتمر الدّوليّ للفلسفة الإسلاميّة بعنوان: الفلسفة الإسلاميّة والتحديات المعاصرة 20

بالآخر الّذي ساد البيئة الإسلامية في مراحل مختلفة، الأمر الّذي شجّع العلماء المسلمين على التّصنيف في الأديان والعناية بها ودراستها، فهذا العلم لم يظهر قبل الإسلام لأنّ الأديان قبل الإسلام لم يعترف أيّ منها بالآخر[3].

أمر آخر يؤكّد المنزع التّجديديّ في دراسة الأديان عند المسلمين هو البعد الغائيّ، وذلك من خلال ضبطهم وتحديدهم لأهدافهم وغاياتهم من التّآليف في دراسة الأديان، فمن ذلك حرصهم على توفير المصادر العلميّة الموثّقة عن الأديان بحرفيّة وصدقيّة تامّة[4].

وليس أدلّ على هذا من مسلك "البيرونيّ" في كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"، الّذي اعتمد فيه على الملاحظة والمشاهدة لا النّقل والسّماع اللّذين قد يتطرّق إليهما الكذب والزّيادة والنّقصان، لذلك نجده يستهل كتابه بالقول: "ليس الخبر كالعيان"[5] فقد نقد "البيرونيّ" النّقل غير الأمين والخلط الكثير في الحديث عن أديان الهند[6] والأمر ذاته قد أكّد عليه "ابن حزم

و 22 ابريل 1996م، ص508. وكذلك محمّد عبد الله الشّرقاويّ: دراسات الأديان(1): بحوث في مقارنة الأديان، القاهرة، دار الفكر العربيّ، 2002م، ص7.

3 أحمد شلبي: مقارنة الأديان(اليهوديّة)، القاهرة، مكتبة النّهضة، 1988م، ص27.

4 أنظر: سيكو توري: ابتكارات علماء المسلمين في علم مقارنه الأديان في التّراث الإسلاميّ: الأسبقيّة وضوح الرّؤيا والموضوعيّة، مجلّة البحوث العلميّة والدّراسات الإسلاميّة، الجزائر، المجلّد11 العدد1، السّداسي الأوّل سنة 2019م، ص21.

5 أبو الرّيحان محمّد بن أحمد البيرونيّ: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، بيروت، عالم الكتب، 1983ه، ط2، مقدّمة الكتاب، ص13.

6 المرجع نفسه.

الأندلسيّ" الّذي رأى ضرورة التّهذيب والتّركيز والاختصار في الحديث عن الأديان وعقائد أهلها[7] فغايتهم إذن كانت الحقيقة ولا شيء غير الحقيقة.

ميزة أخرى تؤكّد المنزع التّجديديّ في دراسة الأديان عند المسلمين هي حرصهم على توفّر شرط الموضوعيّة في مصنّفاتهم، الّتي تمثّلت عند البيرونيّ في صحّة الحكاية والنّقل مع الالتزام بالمنهج العلميّ دون نقد، يقول: "وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتّى أستعمل فيه بإيراد حجج الخصوم ومناقضة الزّائغ منهم عن الحقّ، وإنّما هو كتاب حكاية أورد كلام الهند على وجهه"[8].

أمّا "العامريّ" فقد تمثّلت الموضوعيّة عنده في وضوح المنهجيّة والحرص على الإنصاف، فقد حرص في كتابه "الإعلام بمناقب الإسلام" على المقايسة بين الأشكال المتجانسة في دراسته لستّة أديان هي الإسلام واليهوديّة والنّصرانيّة ودين الصّابئة ودين المجوس وديانة الشّرك أو عبادة الأصنام، مقارنا بين هذه الأديان الستّة في العبادات والعقائد والمناقب والأخلاق، وقد حرص العامريّ في دراسته لهذه الأديان الستّة على مقارنة الأصول بالأصول والفروع بالفروع[9]. وبالنّسبة للأشعريّ فقد تمثّلت الموضوعيّة في كتاباته بالتّأسيس لعلم الأديان باعتماد أدلّة أتباع الدّين المدروس لا خصومهم[10].

7 ابن حزم الأندلسيّ: الفصل في الملل والأهواء والنّحل، القاهرة، مكتبة الخانجي، دون تاريخ، 1|9.
8 البيروني: مرجع سابق، ص16.
9 راجع: أبو الحسن العامريّ: الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق وتقديم أحمد عبد الحميد غراب، الرّياض، دار الأصالة، دون تاريخ، ص7.
10 أُنظر: عليّ بن إسماعيل الأشعريّ أبو الحسن: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ، دت، ط3، مقدّمة الكتاب.

وبهذا فقد كان للمسلمين سبق التّأسيس والابتكار عن غيرهم، وقد كانت مصنّفاتهم مؤسّسة على رؤية علميّة واضحة، فلم تكن كتاباتهم في الأديان عبثيّة بل كانت قصديّة غائيّة واضحة المعالم قدّمت إجابات على شواغل عصرها الموضوعيّة والمنهجيّة في دراسات الأديان.

6. المبحث الثّالث: التّجديد المنهجيّ في دراسة الأديان عند الشّهرستانيّ[11]

1. التّجديد المنهجيّ في مستوى التّناول

إنّ سبق وتفرّد وتميّز "الشّهرستانيّ" في مصنّفه "الملل والنّحل" يعود إلى ما أحدثه من تجديد منهجيّ في تناوله لأديان العالم في زمنه، فالجهود الّتي سبقته كانت إمّا ردودا أو نقدا للدّيانات الأخرى وبيان فضل الإسلام عليها، أمّا مصنّفه فقد كان في الواقع تأريخا للأديان ووصفا لها أكثر منه ردّا عليها. لقد أدرك "الشّهرستانيّ" كسلفه البيرونيّ أهمّية التّحرّر من أثر العاطفة الدّينيّة والتّخلّص من ثنائيّة المذموم والمحمود في دراسة الأديان دراسة موضوعيّة، وأن

11 هو محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشّهرستانيّ، يكنّى بأبي الفتح ويلقّب بتاج الدّين، ولد بشهرستان من إقليم خراسان سنه 479ه على الأغلب وتوفّي سنه 548ه، وهو من أعلام الأشاعرة وأشهرهم، شافعيّ المذهب تبحّر في علوم عديدة حتّى لقب بالفقيه والمتكلّم والأصوليّ والمحدّث والمفسّر والرّياضيّ والفيلسوف العلّامة، ومن تآليفه "نهاية الإقدام في علم الكلام" و"مصارعة الفلاسفة" و"بحث في الجوهر والفرد" و"مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار" وهو كتاب في علم التفسير و"الإرشاد إلى عقائد العباد" و"الملل والنّحل" وغيرها.
(أُنظر في ترجمته المستفيضة: شمس الدّين الذّهبيّ: تذكرة الحفّاظ، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1998م، ط1، 4|1313. وكذلك أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خليكان: وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عبّاس، بيروت، دار صادر، 1972م، 4|273-275. وأيضا: الصّفديّ صلاح الدّين: الوافي بالوفيّات، تحقيق اعتناء أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ، 2000م 3|229. خير الدين الزّركليّ: الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، 2002م، ط15 6|215).

هذه الدّراسة لا تعني بالضّرورة الانتصار لدين دون آخر أو بيان عيوب منظومة عقديّة دون غيرها. إنّ هذا التّجديد في مستوى التّناول قد جعل من كتاب "الشّهرستانيّ" موسوعة موجزة ومرتّبة في تاريخ الأديان، بل لن نبالغ إذا ما قلنا أنّها الموسوعة العلميّة الإسلامية الأولى في تاريخ الأديان، وهو رأي يؤكّده مؤرّخ علم الدّين المقارن "إيريك شارب" "Eric.J.Sharpe" الّذي اعتبر أنّ شرف كتابة أوّل تاريخ للأديان في العالم يختصّ به "الشّهرستانيّ"، وعدّ كتاب الملل والنّحل سبقا إسلاميّا لم يستطع أيّ كاتب مسيحيّ في عصر "الشّهرستانيّ" أن يصنّف مثله[12]، ويرى "السّبكيّ" أنه خير كتاب صنف في دراسة الملل والنّحل[13].

2. التّجديد المنهجيّ في مستوى التّبويب والتّرتيب والأسلوب

لقد حرص "الشّهرستانيّ" في كتابه "الملل والنّحل" على حسن العناية بالتّنظيم والتّرتيب، فقد بدا ذلك واضحا لكلّ دارس منصف، فالعقليّة المبدعة "للشّهرستانيّ" جعلته يسبك كتابه سبكا حسنا، وينظّمه تنظيما فائقا يسّر للقارئ الوصول إلى مراده بكلّ وضوح. لقد رتّب كتابه على طريقة الحساب وبيّن في المقدّمة الخامسة من الكتاب سبب اعتماده لهذا المنهج يقول:"وكان غرضي من

12 Eric.J.Sharpe: Comparative Religion : A History، London، duckworth Publisher’s، 1986، Second Edition، P11.

13 السّبكيّ تاج الدّين عبد الوهاب بن عليّ: طبقات الشّافعيّة الكبرى، تحقيق مصطفى عبد القادر أحمد عطا، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1999م، 6|128.

تأليف هذا الكتاب حصر المذاهب مع الاختصار"[14]، لذا نراه يرسم – قبل الشّروع في عرض مضمون كتابه – مخطّطا واضحا ويحدّد منهجا يسير عليه أثناء عرض الآراء والمقالات والدّيانات، وهو ما بيّنه في المقدّمة الثّانية[15] من الكتاب الّتي أفردها لبيان ذلك المنهج وتوضيحه[16].

لذا فهذا البعد التّنظيميّ والتّرتيبيّ في كتاب "الملل والنّحل" "للشّهرستانيّ" ميزة تميّز وتفرّد بها عن غيره من المشتغلين بالمقالات والدّيانات والآراء والأفكار الدّينيّة، وهو ما يفسّر رواج كتابه – كما أسلفنا – في الأوساط العربيّة والعجميّة مقارنة بغيره من المصنّفات يقول "تاج الدّين السّبكيّ": "وهو عندي خير كتاب صنّف في هذا الباب، ومصنّف "ابن حزم" وان كان أبسط منه إلّا أنّه مبدّد ليس له نظام"[17].

أمّا في ما يتعلّق بأسلوب "الشّهرستانيّ" فإنّه كان تعبيرا صادقا عن عبقريّة الرّجل، فقد كان يورد الآراء والمقالات في كتابه "بعبارات مركّزة مختصرة قليلة المبنى كثيرة المعنى لا حشو فيها ولا إطناب ولا تكرار في ذكرها فجاء أسلوبه جزلا حسنا" [18].

3. التّجديد في مستوى الصّناعة المنهجيّة

14 راجع: الشّهرستانيّ أبو الفتح: الملل والنّحل، ضبط وتعليق كسرى العليّ، بيروت، مؤسّسة الرّسالة، 2015م، ط1، ص57.
15 المصدر نفسه: ص36-37.
16 أُنظر: محمّد بن ناصر بن صالح السّحيبانيّ: منهج الشّهرستانيّ في كتابه الملل والنّحل عرض وتقويم، الرّياض، دار الوطن، 1412ه، ص279-280.
17 السّبكيّ تاج الدّين عبد الوهاب بن عليّ: المرجع نفسه.
18 محمّد بن ناصر بن صالح السّحيبانيّ: مرجع سابق ص280.

إنّ أبرز ما يؤكّد الابتكار والصّناعة المنهجيّة عند "الشّهرستانيّ" في هذا الباب هو وضعه لخمس مقدّمات عامّة أوضح فيها منهجه العامّ في عرض مقولات أهل الملل والنّحل[19]. هذا إلى جانب إفراده لمقدّمات توضيحيّة خاصّة تُعنى بكلّ فرقة أو نحلة أو ملّة تناولها بالدّراسة، بالإضافة إلى خواتيم[20] يلخّص فيها ما قد أورده بشأنها، وهذا إنفراد منهجيّ "للشّهرستانيّ" لم يسبقه إليه سائر العلماء الّذين خاضوا في هذا المجال.

الخصيصة المنهجيّة الثّانية الّتي تُنبئ بفنّ الصّناعة المنهجيّة في دراسة الأديان عند "الشّهرستانيّ" هي عنايته الفائقة بالمصطلحات فنجده قد اهتمّ بالتّعريف بالمصطلحات المفاتيح الواردة في مصنّفه (الدّين | الملّة | الشّرعة | المنهاج | الحنيفيّة | الإسلام | الطّبائعيّون | الدّهريون | الفلاسفة | الصّابئة | السّوفسوطائيّة...) [21]، وهو جهد منهجيّ محمود لما فيه من تيسير على الدّارس والباحث في الأديان، بل إنّ التّركيز على المصطلحات والمسمّيات يعدّ اليوم من صميم اهتمامات مؤرّخي الأديان فيكون "الشّهرستانيّ" بذلك سابقا لعصره في هذا الأمر.

19 راجع: الشّهرستانيّ أبو الفتح: الملل والنّحل، ص34-60.

20 مثّلت المقدّمات الخاصّة تمهيدا لكلّ باب من أبواب كتاب الملل والنّحل، بينما كانت الخواتيم بمثابة الملخّصات العلميّة الدّقيقة لما يتعلّق بكلّ نحلة أو ملّة أو رأي أو فكر، وفي الحقيقة قد أودع "الشّهرستانيّ" في هذه المقدّمات والخواتيم عصارة علمه وخلاصة تجاربه، فنراه قد أفرد أغلب الفرق الإسلاميّة الكبرى بهذه المقدّمات، كذلك نجد هذه المقدّمات حاضرة في الحديث عن اليهود تسمية وكتابا واعتقادا، والأمر ذاته في حديثه عن الفلاسفة وبالمثل كان الأمر مع الخواتيم، لذا فهذه التّقنية المنهجيّة مثّلت لازمة من لوازم كتابه، فلمن أراد الإفادة منها والاستزادة بشأنها فليراجعها في مواطنها في كتاب الملل والنّحل.

21 محمّد بن ناصر بن صالح السّحيبانيّ: مرجع سابق ص283-284.

4. التّجديد المنهجيّ في مستوى تصنيف المعتقدات والآراء والأفكار الدينّية

تعتبر مسألة تقسيم وتصنيف الأديان أيضا تحديثا آخر من التّحديثات المنهجيّة الّتي أرساها "الشّهرستانيّ" في دراسة الأديان في الثّقافة الإسلامية، فقد أورد في المقدّمة الأولى من المقدّمات العامّة الّتي صدّر بها كتابه جملة التّقسيمات والتّصنيفات الّتي سار عليها الباحثون من قبله كالتّقسيم الجغرافيّ أو التّقسيم العرقيّ وغيرها، ليفصح بعد ذلك عن منهجه في تقسيم أهل العالم إذ اختار التّقسيم العقديّ، حيث قسّم أهل العالم إلى قسمين: قسم اعتبره من أهل الدّيانات والملل نحو المجوس واليهود والنّصارى والمسلمين، وقسم اعتبره من أهل الآراء والأهواء والنّحل كالفلاسفة والدّهريّة والصّابئة وعبدة الكواكب والأوثان والبراهمة[22]. وهذا التّقسيم في الواقع يتّسق مع الغرض الأساسيّ من تأليف "الشّهرستانيّ" لكتابه كما ذكرنا من قبل، وهو حصر الملل والمذاهب والآراء في عصره. وبهذا يكون "الشّهرستانيّ" قد آثر تصنيف الأديان بحسب مصدر الفكرة الدّينيّة لهذه الأديان أي بحسب إقرار أتباعها بفكرة النّبوة من عدمها باعتبارها المصدر الأساسيّ للدّين عند المقرّين بها.

إن ميزة "الشّهرستانيّ" عن غيره من علماء المسلمين الدّارسين للأديان هو أنّه انتهج نهجا خاصا به في تأريخه لأديان العالم ومذاهبه، تمثّل في تقسيمه للفكر البشريّ إلى قسمين قسم لأهل الأديان وآخر لأهل الأهواء، وفي هذا تأكيد

22 راجع: الشّهرستانيّ أبو الفتح: الملل والنّحل، ص34. وكذلك: محمود علي حماية: ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، القاهرة، دار المعارف،1983 م، ط1، ص104.

لعناية "الشهرستانيّ" بالفكر الإنسانيّ في تحولاته وعصوره المختلفة، لذا كان كتاب "الملل والنّحل" تأريخا موضوعيّا شاملا للمذاهب الفكريّة والدّينيّة.

5. التّجديد في مستوى الاستشراف العلميّ والمنهجيّ

ويظهر ذلك في احتواء منهج "الشّهرستانيّ" في دراسة الأديان على بعض السّمات الّتي تعتبر اليوم من أهمّ الضّوابط والشّروط العلميّة والمنهجيّة المتّبعة في الدّراسة العلميّة والموضوعيّة للأديان، كعودته إلى المصادر الأصليّة للأديان الّتي درسها، فقد اشترط على نفسه هذا المنهج في المقدّمة الثّانية من كتابه فقال: "شرطي على نفسي أن أورد مذهب كلّ فرقة على ما وجدته في كتبهم"[23].

وكلام "الشّهرستانيّ" هنا معمّم على كلّ ما تناوله من فرق وأديان في كتابه وليس مختصّا بفرق المسلمين فحسب، ولا ريب هنا أنّ العودة إلى المصادر الأصلية لكلّ ديانة يعتبر اليوم من أبرز معالم المنهج العلميّ في دراسة الأديان، حتى تكتسي تلك الدّراسة طابع الموضوعيّة والصّدق ولا يقاربها الشكّ. وفي الحقيقة نجد شواهد كثيرة في كتاب "الملل والنّحل" تؤكّد هذا المنهج لدى "الشّهرستانيّ" خاصّة في إيراده لمضمون أسفار التّوراة الخمسة وبعض نصوص الإنجيل ممّا يوحي بعلمه بهذه المصادر الأصليّة[24].

23 المصدر نفسه، ص37.
24 راجع: الشّهرستانيّ أبو الفتح: الملل والنّحل، القسم الخاصّ بالدّيانتين اليهوديّة والمسيحيّة، على سبيل المثال لا الحصر من ص228-ص250.

والشّرط المنهجيّ الآخر الّذي ألزم به "الشّهرستانيّ" نفسه هو شرط الحياد والموضوعيّة، لدرجة غابت فيها أشعريّته بصورة شبه تامّة في كتاب "الملل والنّحل"، حيث يقول: "شرطي على نفسي أن أورد مذهب كلّ فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصّب لهم ولا كسر عليهم دون أن أبيّن صحيحه من فاسده أو أعيّن حقّه من باطله"[25] وقد التزم "الشّهرستانيّ" بهذا الشّرط إلى حدّ كبير، وإن كان في بعض المناسبات قد أخلّ به فانتقد وأبطل وفنّد بعض المقولات، لكن مع ذلك يعتبر كتابه أنضج كتاب في مقارنة الأديان والمذاهب وفق إفادة كثير من الباحثين فهو كتاب موضوعيّ إلى حدّ كبير قياسا لزمنه.

6. أثر كتاب "الملل والنّحل" ومنهج "الشّهرستانيّ" فيه في صياغة وتشكيل الدّرس المنهجيّ الإسلامي والغربيّ في دراسة الأديان

لقد أسهم كتاب "الملل والنّحل" "للشّهرستاني" بشكل أو بآخر في تشييد البناء المنهجيّ الإسلامي والغربيّ في الدّراسات التّأريخيّة المقارنة للأديان، فلا ريب أنّ "الشّهرستانيّ" وكتابه قد مثلا لبنة أساسيّة في هذا البناء، فهذه حقيقة يشهد لها الباحثون في تاريخ الأديان خاصّة وفي علم الأديان عامّة في العالمين العربيّ والغربيّ.

فهذا ابن تيميّة مثلا نجده – رغم نقده "للشّهرستانيّ" وكتابه – يثني على جانب التّميّز والفرادة في الكتاب من حيث الإحاطة والدقّة فيقول: "مع أنّ كتابه

25 المصدر نفسه، ص37.

أجمع من أكثر الكتب المصنّفة في المقالات وأجود نقلا"[26] وإلى مثل هذا ذهب "نوح بن مصطفى" وهو أحد علماء الأتراك الّذين عُنُوا بترجمة كتاب "الملل والنّحل" إلى اللّغة التّركيّة إذ يصرّح بالآتي: "والعلماء رضوان الله عليهم قديما وحديثا قد وضعوا كتابه هذا (يقصد "الملل والنّحل" "للشّهرستانيّ") الجليل القدر موضع العناية والاعتبار، حتّى إنّ كلّ من ألّف في هذا المضمار قد نقل عنه واتّخذه مرجعا"[27] ومن الآراء المنصفة لكتاب "الشّهرستانيّ" كذلك رأي الألمانيَيْن "هاربروكر" و"ألفريد جيوم" "Alfred Guillaume"، فالأوّل أعلن أنّ الكتاب الّذي يشار إليه باعتباره مرجعا أساسيّا في دراسة الأديان هو كتاب "الملل والنّحل" "للشّهرستانيّ"[28]، والثّاني أكّد أنّ مُصَنَّفَ "الشّهرستانيّ" في تاريخ الأديان لا يمكن الاستغناء عنه في أيّ زمان[29]، والحقّ أنّ الّشهرستانيّ وكتابه – في تصوّري وتصوّر كثير من الباحثين– قد لقيا من العناية والدّراسة في العالم الغربيّ ما لم يلقياه في العالم العربيّ والإسلامي، لذا لم يكن غريبا أن تتوالى الشّهادات والإشادات الغربيّة بعبقريّة الرّجل وفرادة مصنّفه.

7. بعض الشّهادات الغربيّة في العبقريّة المنهجيّة للإمام "الشّهرستانيّ" وشخصيّته العلميّة الفذّة

26 ابن تيميّة أبو العبّاس أحمد بن تقيّ الدّينّ: منهاج السنّة، تحقيق محمّد رشاد سالم، المملكة العربيّة السّعوديّة، إدارة الثّقافة والنّشر بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، 1991م، ط2، 6|304.

27 أُنظر: كتاب المدخل إلى الملل والنّحل، لمحمّد بن فتح الله بدران، ص11، نقلا عن كتاب: منهج الشّهرستانيّ في كتابه الملل والنّحل عرض وتقويم، لمحمّد بن ناصر بن صالح السّحيبانيّ.

28 أُنظر: كتاب الملل والنّحل للشّهرستانيّ، تخريج محمّد بن فتح الله بدران، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصريّة، دت، ط2، 1|13.

29 المرجع نفسه، 1|7.

إنّ التزام "الشّهرستانيّ" في تأريخه للأديان بالعودة إلى مصادرها الأصليّة، إلى جانب التزام الحياد والموضوعيّة، والحرص على ضوابط منهجيّة اشترطها على نفسه يؤكّد العقليّة المنهجيّة الفذّة للرّجل، الأمر الّذي دفع كثيرا من الباحثين الغربيين المنصفين إلى الثّناء عليه، والتّأكيد على سبقه في ميدان دراسة الأديان والالتزام بضوابط البحث العلميّ في ذلك. فكما أسلفنا فإنّ "إيريك شارب" "Eric.J.Sharpe" يعتبر "الشّهرستانيّ" صاحب الفضل في تصنيف أوّل موسوعة تأريخيّة للأديان[30] وهو أمر يثبته له أيضا صاحب كتاب "قصّة الحضارة" "ول ديورانت"" "Will Durant" الّذي يقول: "وحلّل محمّد "الشّهرستانيّ" في كتاب "الملل والنّحل" المشهور من أديان العالم وفلسفاته ولخّص تواريخها، ولم يكن في مقدور أحد من المسيحيين في ذلك العصر أن يكتب كتابا يماثله في غزارة مادّته ونزاهته"[31].

ولقد قال فيه المستشرق الألمانيّ "ألفريد جيوم" "Alfred Guillaume": ""الشّهرستانيّ" هو آخر فيلسوف عظيم قبل ابن رشد وهو جدير بأن ينظر إليه باعتباره ذا أصالة فكريّة"[32]، ورأى مستشرق ألمانيّ آخر– ذكرناه آنفا – هو المستشرق "هاربروكر" أنّ كتاب "الملل والنّحل" "للشّهرستانيّ" قد سدّ الثّغرة الّتي

30 Eric.J.Sharpe: Comparative Religion : A History، P11.

31 ول ديورانت: قصّة الحضارة، ترجمة محمّد بدران، بيروت، دار الجيل بالتّعاون مع المنظّمة العربيّة للثّقافة والعلوم،1988م، ج2، م4، ص34.

32 محمّد بن ناصر بن صالح السّحيبانيّ: مرجع سابق ص58. وانظر له (أي ألفريد جيوم) كذلك حديثا عن كتاب "الشّهرستانيّ" وقيمته العلميّة والمنهجيّة في الصّفحة 215 من نفس المرجع.

في تاريخ الفلسفة بين القديم والحديث[33]. وغير هؤلاء[34] – ممّن أشاد بعبقريّته المنهجيّة وقيمة كتابه العلميّة – في الواقع كثير، فالرّجل مثّل مبحثا ثرّا في الدّوائر البحثيّة الغربيّة.

الخاتمة

إنّ "الشّهرستانيّ في الواقع يمثّل أشهر النّماذج الوسيطة لعلم الأديان في البيئة الإسلامية، وهو حقيقة نموذج مؤسّس فلقد أثّر في من تلاه من علماء المسلمين وغيرهم في دراستهم للأديان، ولابدّ من التّأكيد هنا على أنّ شخصيّة الإمام الشّهرستانيّ هي شخصيّة فذّة في تاريخ الدّرس المنهجيّ الإسلامي للأديان، لذا فهو يحتاج من عموم الباحثين في علم الأديان مزيدا من العناية بإعادة قراءة كتابه والمنهج الّذي سار عليه فيه، قراءة تثبت للدّرس المنهجيّ الإسلامي للأديان أصالته واستشرافيّته في زمانه.

أهمّ النتائج والتّوصيّات:

1. التّأكيد على توجّب العناية بعلم الأديان في البيئة الإسلامية وفي العالم إجمالا، تأصيلا وتأليفا وتحديثا وتجديدا على المستويين المضمونيّ والمنهجيّ لنفعه العظيم في قضيّة الحوار وغيرها من القضايا العالميّة.

33 المرجع نفسه، ص215.
34 انظر: محمّد بن ناصر بن صالح السّحيبانيّ: مرجع سابق ص215-217. وأيضا: كتاب الملل والنّحل للشّهرستانيّ، تخريج محمّد بن فتح الله بدران: مرجع سابق، 1|6-13.

2. مشروع الشّهرستانيّ في التّأريخ للأديان ودراستها عمل منهجيّ متميّز بحاجة إلى قراءة متجدّدة له، تأخذ بمواطن القوّة فيه فتبني عليها وتنمّيها وتثريها.
3. ضرورة إحياء التّراث الإسلامي في دراسة الأديان.
4. السّعي إلى إعادة تشكيل وصياغة الدّرس المنهجيّ الإسلامي في علم الأديان المقارن.
5. تشجيع المشاريع البحثيّة – المنهجيّة منها خاصّة – في علم الأديان في الجامعات الإسلامية.

قائمة المراجع

1. الباجوري صلاح محمود محمود أحمد: علم مقارنة الأديان بين التّأصيل ومعوّقات التّجديد مجلّة كلّيّة الدّراسات الإسلامية، بالقاهرة العدد 36، سنة 2019م.
2. محمّد عبد الله دراز: الدّين بحوث ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان، الكويت، دار القلم، 1952م.
3. محمّد عبد الله الشّرقاويّ: مناهج مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي بحث مقدّم إلى المؤتمر الدّوليّ للفلسفة الإسلامية بعنوان: الفلسفة الإسلامية والتحديات المعاصرة 20 و 22 ابريل 1996م.
4. محمّد عبد الله الشّرقاويّ: دراسات الأديان(1): بحوث في مقارنة الأديان، القاهرة، دار الفكر العربيّ، 2002م.
5. أحمد شلبي: مقارنة الأديان(اليهوديّة)، القاهرة، مكتبة النّهضة، 1988م.

6. سيكو توري: ابتكارات علماء المسلمين في علم مقارنه الأديان في التّراث الإسلامي: الأسبقيّة وضوح الرّؤيا والموضوعيّة، مجلّة البحوث العلميّة والدّراسات الإسلامية، الجزائر، المجلّد11 العدد1، السّداسي الأوّل سنة 2019م.
7. أبو الرّيحان محمّد بن أحمد البيرونيّ: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، بيروت، عالم الكتب، 1983هـ، ط2، مقدّمة الكتاب.
8. ابن حزم الأندلسيّ: الفصل في الملل والأهواء والنّحل، القاهرة، مكتبة الخانجي، دون تاريخ.
9. أبو الحسن العامريّ: الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق وتقديم أحمد عبد الحميد غراب، الرّياض، دار الأصالة، دون تاريخ.
10. عليّ بن إسماعيل الأشعريّ أبو الحسن: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ، دت، ط3، مقدّمة الكتاب.
11. شمس الدّين الذّهبيّ: تذكرة الحفّاظ، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1998م.
12. أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خليكان: وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عبّاس، بيروت، دار صادر، 1972م.
13. الصّفديّ صلاح الدّين: الوافي بالوفيّات، تحقيق اعتناء أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ، 2000م.
14. خير الدين الزّركليّ: الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، 2002م.
15. Eric.J.Sharpe: Comparative Religion: A History، London، DUCKWORTH Publisher’s، 1986، Second Edition، P11.

16. السّبكيّ تاج الدّين عبد الوهاب بن عليّ: طبقات الشّافعيّة الكبرى، تحقيق مصطفى عبد القادر أحمد عطا، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1999م.
17. الشّهرستانيّ أبو الفتح: الملل والنّحل، ضبط وتعليق كسرى العليّ، بيروت، مؤسّسة الرّسالة، 2015م.
18. محمّد بن ناصر بن صالح السّحيبانيّ: منهج الشّهرستانيّ في كتابه الملل والنّحل عرض وتقويم، الرّياض، دار الوطن، 1412هـ.
19. محمود علي حماية: ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، القاهرة، دار المعارف،1983 م.
20. ابن تيميّة أبو العبّاس أحمد بن تقيّ الدّينّ: منهاج السنّة، تحقيق محمّد رشاد سالم، المملكة العربيّة السّعوديّة، إدارة الثّقافة والنّشر بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، 1991م.
21. كتاب الملل والنّحل للشّهرستانيّ، تخريج محمّد بن فتح الله بدران، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصريّة، دت.
22. Eric.J.Sharpe: Comparative Religion: A History، P11.
23. ول ديورانت: قصّة الحضارة، ترجمة محمّد بدران، بيروت، دار الجيل بالتّعاون مع المنظّمة العربيّة للثّقافة والعلوم،1988م.

أثر الحضارة العربية في الحضارة الغربية "ميدان اللغة والأدب أنموذجا"

- د. عائشة جنان
- جامعة مولاي اسماعيل، مكناس، المغرب

ملخص:

تعتبر الحضارة الإسلامية من أرقى الحضارات، لكونها تمثل حلقة مهمة من حلقات التاريخ، حيث ربطت الحضارات القديمة بالحضارات الحديثة، كما أنه لا يمكن استيعاب ما وصلت إليه البشرية من تقدم في أي مجال دون دراسة الحضارة الإسلامية، منذ عهد النبوة إلى الآن، ومن المعلوم أن في بناء الحضارات اللاحق يبنى على السابق، ويقوم عليه، ولا وجود لحضارة تبدأ من الصفر. ومن هنا فقد كان لحضارة الإسلام عظيم الأثر في صرح الحضارة الأوروبية الحديثة، التي جاءت لاحقة عليها، حيث جاء تأثير الحضارة الإسلامية في أوربا شاملا ميادين كثيرة، وسنخص بالذكر ميداني الأدب واللغة. حيث تأثرت الآداب الأوروبية تأثرا واضحا بموضوعات الأدب العربي، إذ ترك القصص الإسلامي، والشعر أثرهما في الأوروبيين. وقد أردت في هذا المقال أن أنبه القارئ إلى فضل الحضارة العربية على الحضارة الغربية، واعتماد مجالي اللغة والأدب كأنموذج لتبيان ذلك، وأملي أن يكون هذا المقتطف دالا بكلمة موجزة ومركزة على الغاية من هذا المقال المستهدف بالنشر لتعم الفائدة، ويحصل القصد والمراد.

وبكلمة فإن هذا المقال العلمي مؤلف من محورين:

المحور الأول: أثر أدب الحضارة العربية على الحضارة الغربية

المحور الثاني: أثر لغة الحضارة العربية على الحضارة الغربية

خاتمة: خلاصة النتائج المقررة في هذا المقال.

الكلمات المفتاحية: الحضارة العربية/ الحضارة الغربية/ اللغة/ الشعر/ النثر.

مقدمة:

شمل تأثير الحضارة الإسلامية في أوربا ميادين كثيرة، وهيمن على جوانب متعددة، حتى عمّ مستويات الحياة الأوروبية جميعا. ونال أكثر المجالات والأنظمة، وفي مقدمتها العقيدة، والجوانب العلمية، واللغوية، والأدبية، والتشريعية، والاجتماعية، والسياسية وغيرها[1]. وقد أخذت النزعة العلمية عند المسلمين، إبان عصور ازدهار علومهم شكل الظاهرة الحضارية، حيث أصبح للعلم سوق رائجة راج فيها الكتاب، ومؤلفوه، وما يحويه من معارف، وعلوم وآداب، حتى قيل إن المسلمين لم يتركوا مجالا إلا وطرقوه تأليفا وبحثا[2]. فالمطلع على تاريخ هذه الحضارة يقف عن كثب على سعة آفاقها، وشمولها لجوانب متعددة من علوم وآداب وفنون وعمران، وإذا تمعنا في عطائها الثقافي، نجد أنفسنا أمام حشد هائل من الكتب والمصنّفات التي دونها العلماء السابقون

1 راغب السرحاني. (2009). إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية. مؤسسة اقرأ. ط2.ص704.

2 خالد بن سليمان الخويطر. (2004). جهود العلماء المسلمين في تقدم الحضارة الإنسانية. الرياض. ط 1. ص15. بتصرف

في شتى صنوف العلم والمعرفة، من علوم في الشريعة واللغة والأدب[3]. وكدليل على مدى تأثر الأدباء الغربيين بالعربية وآدابها، أدرج دوزي في كتابه عن الإسلام من رسالة ذلك الكاتب الإسباني (الغارو)، حيث قال:" إن أرباب الفطنة والتذوق سحرهم رنين الأدب العربي، فاحتقروا اللاتينية..، إن إخواني المسيحيين يعجبون بشعر العرب وأقاصيصهم، ويدرسون التصانيف التي كتبها الفلاسفة والفقهاء المسلمون..، إن المسيحيين قد نسوا لغتهم، فأما لغة العرب فما أكثر الذين يحسنون التعبير بها على أحسن أسلوب، وقد ينظمون بها شعرا يفوق شعر العرب أنفسهم في الأناقة وصحة الأداء"[4]. وسنقتصر في هذا البحث على مجالي اللغة والأدب، مبينين دور العرب في بناء صرح الحضارة الغربية، والإنسانية بصفة عامة.

المحور الأول: أثر أدب الحضارة العربية على الحضارة الغربية

- **تعريف الحضارة لغة واصطلاحا:**

الحضارة في اللغة العربية من الفعل حضر على وزن قعد، يقال حضر الغائب، حضروا قدم من غيبته، وحضرت الصّلاة فهي حاضرة، والأصل حضر الصلاة، والحضر بفتحتين خلاف البدو، والحاضرة: خلاف البادية، وهي القرى والريف، سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار، ومساكن الديار التي

3عليوة صابرينا. مناهج تحقيق الكتاب المخطوط بين العرب والغرب جهود علماء العرب في تحقيق النصوص. جامعة الجزائر. ص241.

4 مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ص43 بتصرف. راغب السرحاني. (2009). إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية. مؤسسة اقرأ، جزء2. ط2. ص712-713.

يكون لهم بها قرار[5]. والحضارة اصطلاحا: هي مجموعة من المظاهر العلمية، والأدبية، والفنية والاجتماعية الموجودة في المجتمع[6]. وتعد الحضارة الإسلامية حضارة عالمية، حيث قامت على أساس إيمانها بالإسلام، ونفورها من التعصب الديني، واحترامها لكل الأديان الأخرى، وكان التسامح الديني، وعدم التعصب هو مظهر الدين الإسلامي[7]. كما أن ظهور الإسلام من بيئات جغرافية متنوعة أعطاه رقيا ماديا، وحضاريا، ووجوده بين بيئات بشرية متنوعة، أعطاه الحيوية، والقدرة، والبقاء، وجعل الحضارة الإسلامية، تخرج من حدود ضيقة إلى حدود واسعة، لتكون حضارة عالمية أخذت عنها الحضارة الأوربية الحديثة[8].

ونجد أن عبور الحضارة العربية الإسلامية إلى الحضارة الأوربية، هو نتاج نشأة اتصالات ثقافية بين العالم الإسلامي من جهة، والعالم الأوربي المسيحي من جهة أخرى، مما كان له نتائج طيبة، ومثمرة في العالم الأوربي، ومن هذه الاتصالات الحروب الصليبية[9]. أما المعبر الثاني فكانت صقلية، إذ استولى الفاتحون العرب على صقلية، وجنوب إيطاليا، فتركوا لأهلها عاداتهم

5 المصباح المنير ولسان العرب، مادة حضر. نقلاعن توفيق يوسف الواعي. (1988). الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية، ط1. ص15.

6 منهج الحضارة الإنسانية في القرآن. ص19. نقلا عن سيد عبد الماجد الغوري. (2019). المعاني الحضارية في الاسلام. رابطة العالم الاسلامي. ص 4.

7 إسماعيل أحمد ياغي. (1997). أثر الحضارة الإسلامية في الغرب، مكتبة العبيكان. الرياض. ط1. ص 9.

8عز الدين فراج. (1989). فضل العلماء المسلمين على الحضارة الأوربية، القاهرة. ص 7-8. نقلا عن إسماعيل أحمد ياغي. إثر الحضارة الإسلامية في الغرب. (1997). مكتبة العبيكان. الرياض. ط1. ص 9.

9 توفيق يوسف الواعي. (1988). الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية. ط1. ص452. بتصرف.

وقوانينهم[10]. وكان للقاء الأندلس فضل كبير في دفع حركة النهضة الأوروبية إلى الأمام، حيث كانت حركة نقل العلم الإسلامي إلى العالم المسيحي أشد قوة[11]. وقد اعتبر كثير من العلماء أن الخدمات العلمية التي أداها المسلمون للعلوم غير مقدرة حق قدرها من المؤرخين، وتقول الدكتورة سيجريد هونكه:" إن أوروبا تدين للعرب وللحضارة العربية، وكان يجب عليها أن تعترف بهذا الصنيع منذ زمن بعيد، حتى أننا نقرأ ثمانية وتسعين كتابا من مائة، فلا نجد إشارة لفضل العرب، وما أسدوه إلينا من علم ومعرفة"[12]. إلا أننا نجد أنخل بالنثيا يشيد بدور العلماء المسلمين في النهضة الأوروبية، فنراه يقول:" وقد استمر هذا التأثير الإسلامي حيا فعالا حتى عصر ألفونسو العاشر، الذي يدين للثقافة الإسلامية بالشيء الكثير "[13].

- **تعريف الأدب:**

علم المسلمون الأدب من قرآنهم، فقد قص عليهم قصص الأولين، وذكر أحوالهم في الأزمنة الغابرة الخوالي، وجاء القرآن فصيحا، معجزا، فحفظ البلاغة، وأزكى الأدب، وأثرى الخيال، وعلم البراعة[14]. وقد عرف العلماء علم

10 نفسه، ص453. بتصرف.
9 نفسه، ص454. بتصرف.
12شمس الله على الغرب، المقدمة، ص1. بتصرف. نقلا توفيق يوسف الواعي. (1988). الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية. ط1. ص454.
13 هايل مضفي البري. (2017). الحركة الاستشراقية " دراسة في المعطيات الحضارية بين التاريخ، والأدوات، والتطور، والمنهج. مجلة العلوم الإنسانية. ع 29.ص379.
14 توفيق يوسف الواعي. (1988). الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية. ط1. ص448. بتصرف.

الأدب: بأنه معرفة ما يحترز به من جميع أنواع الخطأ في كلام العرب لفظا وخطا، وغاية هذا العلم الإجادة في فني النظم والنثر[15]. حيث يقول ابن خلدون:" وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، وهي الإجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم"[16]. وإذا كان النظم هو الشعر، وهو الكلام الموزون على روي واحد، أي الحرف الأخير من القافية[17]. فإن النثر هو الكلام غير الموزون، ولم يكن أقل ثراء وخصبا من الشعر، وقد بدأ النثر في صدر الإسلام بسيطا مباشرا، موجز العبارة، وبأشكال عديدة، منها: الرسائل، والخطب والأحاديث، والأمثال، والقصص[18].

- **ميدان الشعر:**

كان شعراء أوروبا يجيدون نظم الشعر العربي، وفي ذلك يقول هنري مارو:" إن التأثير العربي على حضارة الشعوب الرومانية، لم يقف عند حد الفنون الجميلة فقط التي كان التأثير فيها واضحا، وإنما امتد كذلك إلى الموسيقى والشعر"[19].

15 القنوجي، أبجد العلوم، 44/2. نقلا عن راغب السرحاني. (2009). ماذا قدم المسلمون للعالم. اسهامات المسلمين في الحضارة الانسانية. ج 1. ط2. مؤسسة اقرأ. ص 362.

16 ابن خلدون. العبر وديوان المبتدأ والخبر. 553/1. راغب السرحاني. (2009). إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية. مؤسسة اقرأ. ط2.ص 362.

17 راغب السرحاني. (2009). إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية. مؤسسة اقرأ. ط2. ص 362-363.

18 المرجع نفسه. ص366.

19 أحمد درويش، نظرية الأدب المقارن وتجلياتها في الأدب العربي، ص194-195. نقلا عن راغب السرحاني. (2009). إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية. مؤسسة اقرأ. ط2 . ص712. بتصرف

لعبت المؤتمرات العربية والأندلسية دورا جليا في تأثر الغربيين- وخاصة شعراء الإسبان- بالأدب العربي تأثرا كبيرا، فقد دخل أدب الفروسية، والحماسة، والمجاز، والتخيلات الراقية البديعية إلى الآداب الغربية عن طريق الأدب العربي في الأندلس على الخصوص[20]. وقد اعتبر دانتي أن الشعر الإيطالي ولد في صقلية، التي شاع فيها نظم الشعر باللغة العامية، وخصوصا في إقليم بروفنس،Provence ، الذي انتشر فيه الشعراء الجوالين الذين عرفوا باسم التروبادورTroubadour، المشتقة من كلمة تروبرTrobar. ويعتبر بعض المستشرقين أنها مأخوذة من كلمة "طرب" أو طروب، وأن اسم قصيدتهم Tensen تنزو مأخوذ من كلمة تنازع العربية، لأنهم كانوا يلقون الشعر سجالا يتنازعون فيه المفاخر والدعاوى، ولوحظ بين أوزانهم، وأوزان الزجل الأندلسي تشابه قريب، وأيضا، وجدت في أشعار الأوربيين بشمال الأندلس كلمات عربية، وإشارات إلى عادات لم توجه بين قوم غير المسلمين[21]. ومن هنا يتبين لنا الأثر الواضح للشعر العربي، من حيث النظم على منواله من طرف الأوروبيين، إلى جانب أنهم تأثروا بالكلمات العربية، على مستوى تسمية قصائدهم الشعرية. ليكون بذلك للأدب العربي في الأندلس أثر مباشر على

20 راغب السرحاني. (2009). إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية. مؤسسة اقرأ. ط2. ص712. بتصرف.

21 عباس محمود العقاد. (2002). أثر العربي في الحضارة الأوربية، دار نهضة مصر. ص-58 59. بتصرف.

الأذواق والأفكار والموضوعات والدواعي النفسية، والأساليب اللغوية التي تستمد منها الآداب[22].

وتجدر الإشارة أيضا، إلى الأثر العظيم الذي تركه الكتاب الشهير لابن حزم الأندلسي " طوق الحمامة" على شعراء إسبانيا[23]. واقترنت بموضوعات الأدب العربي أسماء طائفة من عباقرة الشعر في أوربة بأسرها خلال القرن الرابع عشر وما بعده، وثبتت الصلة بينهم، وبين الثقافة العربية على وجه لا يقبل التشكيك أو لا يسمح بالإنكار. ونخص منهم بالذكر بوكاشيو ودانتي وبرارك الإيطاليين وشوسر الإنجليزي، وسوفانتير الاسباني، وإليهم يرجع الأثر البارز في تجديد الآداب القديمة بتلك البلاد[24].

- **ميدان النثر:**

تعد القصة والرواية من الفنون الغربية التي استنكرها الغرب على العرب وجودها لديهم، لكن قبل أن يعرف الغربيون القصة كان العرب قد عرفوها لكن بنمط اخر. فمن أشهر القصص ما نظمه الحطيئة في شعره عن قصة الضيف الجائع، ويمكن القول إن أكثر الشعر الوصفي قصصي.[25] فضلا عن ذلك، تأثرت القصة الأوربية في نشأتها بما كان عند العرب من فنون القصص في

22 نفسه. ص 55.
23 راغب السرحاني. (2009). إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية، مؤسسة إقرأ، جزء2، ط2. ص712..
24عباس محمود العقاد. (2002). أثر العربي في الحضارة الأوربية دار نهضة مصر. ص 56.
25 سفر ابن عبد الرحمان الحوالي، المسلمون والحضارة الغربية، مكتبة المؤلف، الطبعة التمهيدية، ص،2073 -2074. بتصرف

القرون الوسطى. ويرى العديد من النقاد الأوربيين أن رحلات جليفر التي ألفها سويفت، ورحلة روبنسون كروزو التي ألفها ديفوى مدينة لألف ليلة وليلة، ورسالة حي بن يقظان التي ألفها الفيلسوف بن طفيل[26]. بحيث أثرت ألف ليلة وليلة، التي يسميها الغربيون الليالي العربية، في الرواية الغربية تأثيرا واضحا[27]. إذ ترجمت إلى اللغات الأوربية أول القرن الثاني عشر[28]، وطبعت أكثر من ثلاثمائة طبعة في جميع لغات أوروبا[29]. ومن الحكايات التي حذت حذوها حكاية بوكاشيو المسماة بالصباحيات العشرة، والتي كتبها سنة 1349م[30]. وضمنها مائة حكاية من طرازها[31]. كما اقتبس شكسبير من ألف ليلة وليلة موضوع مسرحيته (العبرة بالخواتيم)[32]،well that ends well ، وأيضا لسنغ الألماني مسرحيته " ناثان الحكيم"[33]. وشوسر الذي اقتبس إحدى قصص ألف ليلة وليلة، واستهلها بالكلام على بلاط خان من خانات التتر والمغول. ولم يزل

26عباس محمود العقاد. (2002). أثر العربي في الحضارة الأوربية، دار نهضة مصر. ص 59-60. بتصرف

27سفر ابن عبد الرحمان الحوالي، المسلمون والحضارة الغربية، مكتبة المؤلف، الطبعة التمهيدية، ص2076. بتصرف.

28عباس محمود العقاد. (2002). أثر العربي في الحضارة الأوربية، دار نهضة مصر. ص 59-60.

29 جاك ريسلر، الحضارة الإسلامية ص223. نقلا عن راغب السرحاني. (2009). إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية، مؤسسة إقرأ، ط2. ص714. بتصرف.

30مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ص44. راغب السرحاني. (2009). إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية، مؤسسة إقرأ، جزء2. ط2، ص714. بتصرف.

31عباس محمود العقاد. (2002). أثر العربي في الحضارة الأوربية، دار نهضة مصر. ص 56. بتصرف

32 مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ص44. راغب السرحاني. (2009). إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية، مؤسسة إقرأ، جزء2.ط2. ص714.بتصرف.

33عباس محمود العقاد. (2002). أثر العربي في الحضارة الأوربية، دار نهضة مصر. ص 56. بتصرف

الشعراء الغربيون ينسجون على هذا المنوال في نظم القصص إلى عهد لونجفلو Longfellow صاحب الديوان الذي سماه" قصص خان بمنعطف الطريق"[34]. فضلا عن ذلك، تأثر الأدباء الفرنسيون بألف ليلة وليلة وعملوا على ترجمتها في 12 مجلدا، ظنها الفرنسيون، وأضافوها إلى عجائب الرحلات، وسعوا إلى محاكاتها، فترجم دي لاكروا، زميل جالان، قصص سلطانة العجم، وقصص شيخ زاده، ثم قصة ألف يوم ويوم، ونشر غيره مغامرات ابن الحنف، ونظم كازوت سلسلة حكايات جاءت ذيلا لألف ليلة وليلة[35].

ويعتبر دانتي من الأدباء الذين كانت صلتهم أوضح بالثقافة العربية، فقد لاحظ العديد من المستشرقين أن الشبه قريب جدا بين أوصاف الجنة في كلام محيي الدين بن عربي، وأوصاف دانتي لها في القصة الإلهية. إلى جانب ذلك، تأثر الأدب الأوروبي بالنثر العربي، على مستوى القصص الخرافية ذات المغزى الأخلاقي، أو التي تتخذ الحيوان محورا لها[36]، من هؤلاء الأدباء لافنتين الفرنسي، الذي صرح باقتدائه في أساطيره بكتاب كليلة ودمنة عرفه[37]. وكان الأثر واضحا أيضا على مستوى المقامات العربية، ومن أشهرها مقامات

34 نفسه. ص 65-66. بتصرف.
35 نجيب العقيقي. (1964). المستشرقون. دار المعارف. مصر. ج1، ط3. ص 169-170. بتصرف.
36 جوستاف لوبون، حضارة العرب، 449، نقلا عن إسماعيل أحمد ياغي. (1997). أثر الحضارة الإسلامية في الغرب. مكتبة العبيكان. الرياض. ط1. ص 99. بتصرف.
37عباس محمود العقاد. (2002). أثر العربي في الحضارة الأوربية. دار نهضة مصر. ص 56. بتصرف.

الحريري، ومقامات بديع الزمان الهمذاني[38]. وعلى مستوى القصص الخيالي الفلسفي، ومن أشهرها عند المسلمين قصة حي بن يقظان التي كتبها ابن طفيل، التي أثرت في الأدب الغربي، وممن كتب على غرارها الأديب " ديفوا"، ومواطنه روبنسون كروز، وكذلك السويسري " يورهان فيس"[39]. وبالتالي يظهر لنا الأثر البالغ الذي خلفه النثر العربي، بمختلف أجناسه الأدبية على كتابة الأدباء الغربيين.

المحور الثاني: أثر لغة الحضارة العربية على الحضارة الغربية

1. مظاهر تأثير اللغة العربية في الغرب:

تعد اللغة العربية لغة القرآن وشعار الإسلام، وأداته الحضارية، ورمز قوته، وقد كان لها أثر كبير في تكوين الأمة، وبناء شخصية المسلم، ولها أهمية بالغة في تميز الحضارة الإسلامية عن غيرها[40]. وقد ابتدأ العلماء في أوروبا يشتغلون بتعلم اللغة العربية منذ القرن السادس عشر للميلاد. وفي سنة 1633م. أنشأ البابا غريغوربوس الخامس عشر في مدينة روما جمعية سماها جمعية نشر العقائد المسيحية. ومن نتائجها الحسنى أنه زاد في أوروبا الاعتناء بدرس اللغة العربية. ومنذ تولي البابا أوربانس الثامن سنة 1637م، صارت لتلك الجمعية مدرسة يتعلم فيها الشبان من القسس، المترشحين للتبشير في

38 رجب. (1936). تراث الإسلام، القاهرة. ص188-202. نقلا عن إسماعيل أحمد ياغي. أثر الحضارة الإسلامية في الغرب. (1997). مكتبة العبيكان، الرياض. ط1. ص 100. بتصرف.
39 نفسه. ص،2076-2077. بتصرف.
40 راغب السرحاني، إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية، مؤسسة اقرأ، ص385.

الخارج، اللغات الشرقية، وتعين فيها معلمون للغتين السريانية والعربية من أهل الشرق. ولأجل زيادة إتقان تدريس هاتين اللغتين المتقاربتين أخذت الجمعية المذكورة تطبع بعض الكتب الأصلية فيها وصارت تكلف المعلمين بوضع الكتب في الصرف العربي والسرياني ونحوهما[41].

نجد العديد من علماء الغرب قد اهتموا بالثقافة العربية، وسعوا إلى النهل من معينها، من خلال تعلم لغتها، فقد عمل العلامة الفرنساوي سلفستر دي ساسي على إدخال اللغة العربية في أقاليم أوروبا، وهو صاحب الكتاب في الصرف والنحو العربي، المطبوع في باريس سنة 1810م. فأخذ تلميذه الشهير العلامة فلايشر الألماني، وغيره، يتعمق أكثر في اللغة العربية. وأصدر العلامة الإنجليزي لومزدن كتابا في صرف اللغة العربية ونحوها، طبع في كلكتة بالهند سنة 1813م. وأصدر أيضا العلامة الألماني إيوالد كتابه النفيس في صرف اللغة العربية ونحوها، طبع في لايبسك من سنة 1831م إلى 1833م. وبعده صدر كتاب العلامة كسبارى في نحو اللغة العربية، وصرفها، طبع في لا يبسك من 1844م إلى 1848م.[42] ويتجلى لنا بذلك الأثر العميق للغة العربية، إذ اعتبر الأوروبيون من المتعلمين والمثقفين اللغة العربية لغة الثقافة الراقية والعلم، مما أدى إلى إهمال اللاتينية، فنشأت اللغات الأوربية الحديثة، وفيها كثير من الألفاظ العربية، فمنها ما هو خاص بأسماء الطيور والحيوانات

41 ادورد فنديك. (1896). اكتفاء القنوع بما هو مطبوع. مطبعة التأليف. مصر. ص 14-15.
42 نفسه. ص15.

والنجوم والكيمياء، والنبات، والأقمشة، والملابس .[43] وقد ذكر المستشرق الإنجليزي تايلور بأن هناك حوالي ألف كلمة ذات أصل عربي في اللغة الإنجليزية، وآلاف أخرى مشتقة من هذه الكلمات انتقلت من العربية بعد التحريف والتبديل في النطق، فهناك حوالي 260 كلمة من الألف تستعمل يوميا. ومن هذه الكلمات، القهوة coffee، ياسمين jasmin، مسجد، magazine، سكرsugar، كبريkibrit وغيرها من الكلمات[44]. لتبلغ بذلك المفردات العربية التي أضافها الإسبان، وأهل البرتغال إلى لغتهم ما يملأ معجما غير صغير، ولكن العبرة مع ذلك بدخول تلك المفردات في الحياة الاجتماعية والمقاصد النفسية، لا بمجرد دخولها في صفحات المعجمات[45]. باعتبارها نقلت مختلف جوانب الحياة العربية إليهم وساهمت في التأثير فيهم من جميع النواحي والمجالات.

خاتمة:

يتبين لنا أن الحضارة العربية كان لها فضل كبير في نشأة الحضارة الغربية، حيث إن العرب نقلوا الكثير من التراث الإنساني، وحافظوا عليه،

43 سعيد عاشور، المدنية الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، ص 84-85. نقلا عن إسماعيل أحمد ياغي. (1997). أثر الحضارة الإسلامية في الغرب، مكتبة العبيكان، الرياض. ط1. ص 100. بتصرف.

44 Taylor، w، Arabic weords in English، london1933، p.567 583 نقلا عن إسماعيل أحمد ياغي. (1997). أثر الحضارة الإسلامية في الغرب، مكتبة العبيكان، الرياض. ط1. ص 100.

45عباس محمود العقاد. (2002). أثر العربي في الحضارة الأوربية. دار نهضة مصر. ص 60.

وأبدعوا منه، وصنفوا فيه. والمستشرقون نقلوه وشرحوه، فقضوا على جهالة القرون الوسطى، وأقاموا النهضة الأوربية الحديثة على أسس متينة من الرقي والتطور، فعنوا بالعربية، وبتدريسها، وتحقيق مخطوطاتها وترجمتها والتصنيف فيها[46]. ومن خلال الوقوف عند مظاهر تأثير الحضارة العربية على الحضارة الغربية في مجالي الأدب واللغة، نخلص إلى ما يلي:

1. تأثير الحضارة العربية على الحضارة الغربية كان نتيجة للاتصال الثقافي بين العالمين العربي الإسلامي والأوربي.
2. تأثر الشعراء الاسبان بالشعر العربي نتيجة التلاقح الثقافي في الأندلس.
3. ترك القصص الإسلامي والشعر أثرهما في أدب الأوربيين، ليكون بذلك ما وصلوا إليه من نتاج نابع من معين الأدب العربي القديم، ولم يقتصر هذا الأثر على مستوى الأدب فحسب، بل نجد أثرا على مستوى اللغة، بانتقال العديد من الألفاظ العربية إليهم واستعمالها في معاجمهم.
4. ومن التوصيات التي يقدمها البحث، التنبيه إلى ضرورة البحث الأدبي واللغوي في مصادر التراث العربي المختلفة، ودراستها، من خلال ضرورة الدعوة إلى تحقيق المخطوط العربي، بمختلف مجالاته. ولأجل تبيان فضل علمائنا المسلمين لابد علينا من معرفة بأصولنا، وتاريخنا، ومناهجنا، وحضارتنا.

46 نجيب العقيقي. (1965). المستشرقون. دار المعارف. مصر. ج2. ط3. ص 439. بتصرف.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ادورد فنديك. (1896). اكتفاء القنوع بما هو مطبوع. مطبعة التأليف. مصر.
2. إسماعيل أحمد ياغي. (1997). أثر الحضارة الإسلامية في الغرب، مكتبة العبيكان. الرياض. ط1
3. توفيق يوسف الواعي. (1988). الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية، ط1.
4. خالد بن سليمان الخويطر. (2004). جهود العلماء المسلمين في تقدم الحضارة الإنسانية. الرياض. ط 1.
5. راغب السرحاني. (2009). ماذا قدم المسلمون للعالم. اسهامات المسلمين في الحضارة الانسانية. مؤسسة اقرأ، ج 1. ط2.
6. سفر ابن عبد الرحمان الحوالي. المسلمون والحضارة الغربية. مكتبة المؤلف، الطبعة التمهيدية.
7. عباس محمود العقاد. (2002). أثر العربي في الحضارة الأوربية. دار نهضة مصر
8. عبد الماجد الغوري. (2019). المعاني الحضارية في الاسلام. رابطة العالم الإسلامي.
9. عليوة صابرينا. مناهج تحقيق الكتاب المخطوط بين العرب والغرب جهود علماء العرب في تحقيق النصوص. جامعة الجزائر.
10. نجيب العقيقي. (1964). المستشرقون. دار المعارف. مصر. ج1، ط3
11. نجيب العقيقي. (1965). المستشرقون. دار المعارف. مصر. ج2. ط3.

12. هايل مضفي البري. (2017). الحركة الاستشراقية " دراسة في المعطيات الحضارية بين التاريخ، والأدوات، والتطور، والمنهج. مجلة العلوم الإنسانية. ع 29.

الحضارة الإسلامية و أوروبا العصور الوسطى:
قنوات الاتصال وميادين التأثير

- د. مريم سكاكو
- جامعة سعيدة ،الجزائر

مقدمة:

انتقلت الحضارة العربية الإسلامية إلى أوروبا خلال الفترة المتأخرة من العصور الوسطى عبر قنوات ثلاث هي المشرق وصقلية والأندلس، هذه الأخيرة التي كانت الجسر الأهم في عملية انتقال الحضارة العربية بفضل الاحتكاك الأوروبي بمسلمي الأندلس طليطلة ثمان قرون، وقد توثقت الصلات الفكرية بين أوربا المسيحية والأندلس الإسلامية عن طريق المهاجرين والتجار والطلبة والأسرى والسفراء وغيرهم من الفئات، كما كانت أوروبا المسيحية مقبلة على الثقافة الإسلامية إقبالا كبيرا وأثر المسلمون في جميع مجالات الحياة والتخصصات العلمية كالرياضيات والطب والصيدلة علم الفلك وعلم النبات ونظم التعليم والجامعات والفيزياء والجغرافيا والرحلات والفنون والموسيقى والطبخ وغيرها بفضل نشاط التجارة والسفارات المتبادلة وحركة الترجمة من اللغة العربية، وتهدف هذه المداخلة إلى البحث في بعض تلك القنوات التي

كانت سبيلا لتسرب الحضارة الإسلامية إلى أوروبا وأبرز الميادين التي أثرت فيها وحملت معها بذور نهضة علمية أوروبية في الأفق.

1- قنوات التواصل الحضاري بين المسلمين والغرب الأوروبي:

إن دراسة تاريخ أوروبا في العصور الوسطى يتطلب الإشارة إلى تأثير الإسلام بعد انتشاره في أجزاء من حوض البحر الأبيض المتوسط الذي كان يشكل وحدة حضارية لكن امتداد الإسلام إلى بلاد الشام ومصر وشمال إفريقيا أدى إلى تحطيم تلك الوحدة الحضارية وإدخال المنطقة في مرحلة جديدة[1].

ولما كان الإسلام عالميا أرسل الرسول محمد صلى الله عليه وسلم رسائل إلى ملوك العالم، وكان من بينها رسالة إلى هرقل ملك الروم، ولعلها أول إشارة إلى الاحتكاك بين العالمين الروماني و الإسلامي[2].

وتجددت الوقائع بين المسلمين والروم لعل أبرزها موقعة أجنادين 634م وإلحاق الهزيمة بالقوات البيزنطية ثم اتسعت الفتوح الإسلامية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– فتم فتح دمشق 635م، وبعد حشد هرقل لجيشه لقتال العرب، أنزل خالد بن الوليد هزيمة جديدة بجيوش البيزنطية في موقعة اليرموك 636م وكان بعدها فتح بيت المقدس 637– 638م، وجاء

1 سعيد عبد الفتاح عاشور، تاريخ أوربا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية، بيروت، 1976م، ص94.

2 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيت الأفكار الدولية، الأردن، ب.ت، ص 254؛ شوقي أبو خليل، في التاريخ الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط2، 1996م، ص- ص 151- 152.

الدور على فتح مصر 641م وهو ما بعد خسارة عظيمة منيت بها المسيحية، ودليلا على مدى ضعف الإمبراطورية وانحلالها السياسي[3].

فالظاهر أن الذي مهد الطرق أمام الفتوحات العربية في المشرق وجعل الروم والفرس يرحبون بمقدم الجيوش الإسلامية هو معاملة المسلمين في الأراضي التي وطئتها أقدامهم بتسامح كامل إذ تركوا للناس حرية العبادة واستغلال أراضيهم ولم يعمد الإسلام يوما إلى استخدام القوة والقهر ليحمل الشعوب الأخرى على اعتناق ملة الإسلام على عكس الدول الأوروبية التي استعملت كل وسائل القهر والقمع المؤدية إلى إزهاق الأرواح وإراقة الدماء لفرض تعاليمها واديولوجيتها وتاريخ أوروبا في العصور الوسطى يشهد على ذلك[4].

ولعل من أهم المعابر التي كانت روافد لانتقال الحضارة الإسلامية إلى أوروبا نذكر: الأندلس وصقلية ومن خلال الحروب صليبية في الشرق.

1- الأندلس:

يعتبر الفتح الإسلامي للأندلس بداية لعصر جديد حيث طرأ تحول عظيم في حياتها العامة وفي نظمها الاجتماعية[5]، مما أدى إلى ظهور حركة أسلمة

3 - سعيد عبد الفتاح عاشور، تاريخ أوربا.. .، ص- ص96- 97.
4 - محمد محي الدين المشرفي:"المجتمعات الإسلامية في القرن الأول عرض وتعليق لكتاب شكري فيصل" ،دعوة الحق، تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد237،جوان ،1984م، ص62.
5 - عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة خانجي، القاهرة، 1990، ص62.

واسعة النطاق بالأندلس بفضل سياسة التسامح المنتهجة من قبلهم؛ الأمر الذي دفع سكان البلاد إلى اعتناق دين الفاتحين الجدد، إما عن إيمان و قناعة أو طمعا منهم في الاستفادة من ظروف مادية أفضل والتخلص من الجزية[6].

وقد كفلت الدولة الإسلامية حرية العقيدة للذين احتفظوا بديانتهم من مسيحية ويهودية، فأبقت أهم كنائسهم وأديرتهم ولم تتعرض لهم، وبدورهم تعلموا العربية، وأخذوا بأسلوب العرب في حياتهم، وعرفوا بالمستعربين، واهتموا بالتراث العربي من آداب وشعر، وكان لهم دور فعال في نقل الحضارة العربية إلى اسبانيا المسيحية[7].

وشارك اليهود في الحياة الثقافية مشاركة فعالة خاصة بما ترجموه من كتب عربية، وعندما سقطت طليطلة في أيدي المسيحيين ازداد تدفق طلاب العلم من مختلف أرجاء غرب أوروبا على اسبانيا ونشطت حركة الترجمة استمرت إلى غاية القرن الخامس عشر فترجم إلى اللاتينية كثيرا من مؤلفات العرب في مختلف العلوم والفنون، وترجم عن العربية كثير من المؤلفات اليونانيين مثل كتب جالينوس وبقراط وأفلاطون وأريسطو واقليدس وقد وجد من حكام اسبانيا المسيحيين من قدروا الثقافة العربية الإسلامية ومن هؤلاء ألفونسو الخامس ملك

6 - ليفي بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص17، عبد المجيد نعنعي، تاريخ الدولة الأموية في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، ص 262.
7 - منى حسن محمود، المسلمون في الأندلس وعلاقتهم بالفرنجة، دار الفكر الغربي، القاهرة، 1986م، ص238- 239.

قشتالة وليون (1252- 1284)م[8]. وما تجدر الإشارة إليه أيضا أن الثقافة العربية انتشرت تدريجيا في غرب أوروبا عن طريق التواصل التجاري والحضور السياسي للعرب في اسبانيا وصقلية، وعلى الرغم من اتصال غرب أوربا مباشرة مع الدول البيزنطية إلا أنها استفادت من المسلمين أكثر من استفادتها من البيزنطيين[9].

2- صقلية:

المعبر الثاني الذي انتقلت منه علوم المسلمين إلى الغرب الأوروبي فكان جزيرة صقلية، فقد اهتم المسلمون فيها بالزراعة من حيث أنظمة السقي وإدخال محاصيل جديدة كزراعة القطن وقصب السكر، وفي الصناعة استغلوا ثروة الجزيرة الطبيعية كالفضة والحديد والنحاس والكبريت وأدخلوا أيضا صناعة الحرير، واتسعت تجارة صقلية في ظل الحكم الإسلامي على نطاق واسع[10].

3- دور الشرق الإسلامي في نقل الحضارة الإسلامية إلى أوروبا:

كان لبلاد الشام والشرق الأدنى دور كبير في نقل بعض مظاهر الحضارة الإسلامية إلى الغرب الأوروبي في العصور الوسطى، وترتبط في هذا الشأن بالحروب الصليبية وما نشأ عنها من صلات سياسية وحضارية وتجارية بين

8 - سعيد عبد الفتاح عاشور، المدنية الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوروبية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 1963م ص52.
9 - وليام مونتغمري واط، تأثير الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة سارة إبراهيم الذيب، ط1، 2016م، جسور للترجمة والنشر، بيروت ص60.
10 - سعيد عبد الفتاح عاشور، المدنية الإسلامية...، ص 53.

الشرق الإسلامي والغرب المسيحي مع الأخذ بعين الاعتبار أن الصليبيين انتقلوا إلى الشرق للحرب لا لطلب العلم، ولم تتح لهم فرصة الاستقرار والظروف اللازمة للنشاط الفكري والحضاري، وبالتالي لم يكن الاتصال بالقدر الذي كان بين الأوروبيين والمسلمين في الأندلس وصقلية[11].

لقد اختلفت الآراء حول دور الشرق الإسلامي في نقل الحضارة الإسلامية إلى أوروبا، فهناك من يرى أن الصليبيين جاؤوا محاربين لا طلاب علم، في حين يؤكد مؤرخون آخرون على أهمية الشرق كمعبر من معابر الحضارة الإسلامية تعرف من خلالها العلماء الصليبيون على الثقافة الإسلامية، خاصة طبقة النبلاء والأمراء والكنسيين[12].

ومن بين أهم المجالات التي استفاد منها الصليبيون من خبرة المسلمين هي بناء القلاع والحصون بما شاهدوا من نماذج خلال الحروب الصليبية إلى جانب تأثرهم بالفنون الحربية في طرق الحصار واستخدام المنجنيق والدروع وإرسال الرسائل عن طريف الحمام الزاجل كما استفادوا من الخبرة الإسلامية في الكثير من الصناعات مثل صناعة الزجاج والفخار والصابون والنسيج وصباغته وصناعة البسط والأصباغ والعقاقير الشرقية، كما أدخلوا إلى زراعتهم

11 - نفسه، ص- ص 56- 57.
12 - عبد الله بن عبد الرحمن الربيعي، أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوروبي خلال الحروب الصليبية، ط1، 1994م الرياض، ص- ص40- 41.

فواكه ومحاصيل لم تكن معروفة لديهم مثل الأرز والسمسم والثوم والليمون والبطيخ وقصب السكر[13].

وفي مجال الطب أعجب الصليبيون كثيرا بتقدم الطب الإسلامي، وكانوا يبعثون في طلب الأطباء المسلمين لمعالجة مرضاهم، وأخذوا عن المسلمين بعض العادات ونظم الحياة مثل الحمامات العامة والحرص على النظافة الشخصية واستعمال العطور والمرطبات واستخدام التوابل وطرق الطهي[14].

فما نخلص إليه هو أن تأثير العرب والإسلام واضح في تاريخ أوروبا في العصور الوسطى في مختلف الجوانب السياسية والحضارية وأصبحت الأماكن التي حل بها المسلمون مراكز حضارية قصده طلاب العلم من كل مكان ما أدى إلى تغيرات جذرية فيها وأبرز مثال على ذلك أوضاع اسبانيا وصقلية مثلا قبل وبعد مجيء الإسلام إليها.

وقد تم ذلك التواصل من خلال :

- **السفارة والتجارة:**

استهدفت السفارات تدعيم الروابط الثقافية بين الدول الإسلامية وجارتها، فكان الخلفاء والأباطرة يتبادلون السفارات الخاصة بدراسة الكتب النادرة التي

13 - محمد محمد مرسي الشيخ، عصر الحروب الصليبية في الشرق، جامعة الإسكندرية، 2004م، ص- ص 541-543.
14 - المرجع نفسه، ص- ص 547- 548

توجد في حيازة الطرفين أو في مكتباتهما العامة، وكذلك لاستدعاء كبار العلماء للمساهمة في الحركة العلمية في بلادهما أو لتسهيل مهمة بعض الطلاب لتلقي العلم في الجامعات الكبرى[15]، كما كنت التجارة من أهم الوسائل في انتقال التأثيرات الحضارية إلى الغرب الأوروبي ومثال ذلك تجارة العبيد الذين نقلوا من منطقة اللورين إلى جنوب الأندلس ثم تصديرهم إلى جهات أخرى[16].

- **الترجمة:**

كانت الأندلس هي المركز الرئيسي للترجمة من العربية إلى اللاتينية، ومن أبرز أعلام النهضة الأوروبية في القرن الثاني عشر الذين قصدوا إسبانيا؛ الإنجليزي آديلاردو الإيطالي إلى جانب عدد من مستعربي ويهود إسبانيا الذين اشتغلوا بنقل المعارف العربية وترجمتها مثل حنا الإشبيلي وإبراهيم بن عزرا، ونشطت حركة الترجمة في عدة مدن كبرشلونة وليون، ولكن الأبرز كانت طليطلة حيث انشأ ريموند رنيس أساقفة طليطلة مكتبا كبيرا للترجمة في النصف الأول من القرن الثاني عشر للميلاد وتمت فيه ترجمة المراجع العربية إلى اللاتينية[17].

15 - إبراهيم أحمد العدوي، السفارات الإسلامية إلى أوروبا في العصور الوسطى، دار المعارف ،مصر ،ب.ت، ص 18

16 - علي أحمد، المؤثرات الحضارية العربية الأندلسية والمغربية في الغرب الأوروبي وكيفية انتقالها خلال العصور الوسطى ضمن كتاب الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال العصور الوسطى، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية، ط1، 1995م، ص 212.

17 - سعيد عبد الفتاح عاشور، المدينة الإسلامية.. .ص64.

هذه الأخيرة التي كانت وحدها لغة الأدب والعلوم والدين وكان لاطلاعهم على الكتب العربية المترجمة عن الإغريقية أكبر الأثر في لانتباه إلى أهمية تراث الإغريق والاستفادة من تراث الحضارات القديمة إلى جانب تراث الحضارة الإسلامية في القرون الوسطى[18].

2- مجالات تأثير الحضارة الإسلامية في أوربا الغربية:

أهم الميادين التي أثرت فيها الحضارة الإسلامية على الحضارة الأوروبية الغربية خلال العصور الوسطى نذكر منها على سبيل المثال:

- **الأدب.**

تأثرت الآداب الأوروبية في العصور الوسطى وبداية الحديثة تأثرا واضحا بموضوعات الأدب العربي، فقد دون العرب الكثير من القصص في المغامرات والحب والفروسية وكلها تشتمل على الخيال الواسع والإبداع، مثال ذلك أن الكاتب الإيطالي بوكاشيو من أعلام النهضة الإيطالية تأثر في كتاب الأيام العشرة بقصص ألف ليلة وليلة، ولا يخفي تأثر دانتي بالأدب العربي حيث عاش فترة في صقلية واتصل بالثقافة الإسلامية وسمع بقصة الإسراء والمعراج

18 - أحمد فؤاد باشا، التراث العلمي للحضارة الإسلامية ومكانته في تاريخ العلم والحضارة، دار المعارف، القاهرة،1983م، ص25.

وهو ما وصف العالم الآخر به في الكوميديا الالهية وبذكر المستشرقون أن وصفه للجنة شبيهة بأوصاف الجنة عند محي الدين بن عربي[19].

- **الفلسفة:**

تأثرت الفلسفة في العصور الوسطى بالإسلام بشكل كبير، فحرص الغربيون على معرفة ودراسة فلاسفة الإسلام وظهر تأثرهم بهم بشكل كبير، فاستوحى يوحنا دنس سكوت الاسكتلندي تأثير الأرسطوطاليسية من ابن سينا، واعتمد اسكندر الهاليسي على الشروح العربية لابن سينا وابن رشد، كما ترك طابع الغزالي العقلي والديني أثرا على الباحثين النصارى، واستعمل المسيحيون في كثير من رسائلهم العلمية براهين الغزالي على مسائل لاهوتية[20].

- **الطب:**

لقد أسهم الأطباء العرب الأندلسيون والمغاربة بتقدم الغرب الأوروبي في ميدان علوم الطب ومن لأبرز الأسماء نذكر الطبيب أحمد بن إبراهيم القيرواني المعروف بابن الجزاز (ت 295هـ) وكتابه زاد المسافر وصف فيه عدد من الأمراض التي تهاجم الجسم البشري ترجم إلى اللاتينية من قبل قسطنطين

19 - سعيد عبد الفتاح عاشور، المدينة الإسلامية، ص71 - 80.
20 - محمد الصمدي، تأثير الإسلام في التفكير الديني المسيحي خلال العصور الوسطى، ضمن كتاب الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال العصور الوسطى، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية، ط1، 1995م، ص205؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، المدنية الإسلامية، ص86 وما يليها.

الإفريقي، وكان الزهراوي (توفي بعد 400هـ) أكبر الأطباء وكتابه (التصريف لمن عجز عن التأليف)، أيضا عبد الملك بن زهر (ت 558هـ)كان له تأثير طبي كبير على أوروبا[21].

- **علم الفلك:**

إن ما قدمه العرب المسلمون للأوروبيين من معارف وفوائد فلكية مدعاة للفخر والاعتزاز وذلك منذ القرن الحادي عشر الميلادي، ومن ذلك بعض المصطلحات مثل الإسطرلاب وأسماء النجوم وغيرها، ومن أشهر الفلكيين الذين أفادوا الغرب الأوروبي بإبداعهم أبو القاسم مسلمة المجريطي (ت 299هـ / 1009م) وأبو إسحاق إبراهيم بن يحي القرطبي المعروف بالزرقالي من علماء القرن الخامس الهجري وكان أعظم رصد للنجوم في عصره[22].

- **الصناعة:**

نقلت عدة صناعات إلى أوروبا ومنها صناعة النسيج بأنواعه وصناعة الزجاج وبعض الصناعات التعدينية في الأندلس وصناعة الورق، وكانت أولى مصانع الورق التي أقامها العرب في الأراضي الأوروبية في صقلية وإسبانيا ومنها انتقلت إلى غرب أوروبا عموما، ويشهد على هذا الأثر تعدد

21 - علي أحمد، المرجع السابق، ص- ص 216.
22 - المرجع نفسه، ص- ص 220- 221.

المصطلحات العربية المتعلقة بصناعة الورق في اللفات الأوروبية مثل لفظ رزمة (Rame)[23].

خلاصة:

ويبقى المجال واسعا جدا لا يمكن حصره، فقد أثر المسلمون في جميع مجالات الحياة والتخصصات العلمية كالرياضيات والصيدلة وعلم النبات ونظم التعليم والجامعات والفيزياء والجغرافيا والرحلات والفنون والموسيقى وغيرها وتبقى مؤلفات واختراعات المسلمين شاهدة على أثرهم وإسهامهم في تاريخ الإنسانية عموما والبحث العلمي خاصة لا ينكره إلا جاحد أو جاهل.

23 - علي أحمد، المرجع السابق، ص227.

أثر البحث العلمي على الواقع السياسي والاقتصادي للدول النامية فلسطين " أنموذجاً"

- د. عبد الفتاح محمد الفرجاني جامعة القدس المفتوحة
- د. بهاء الدين عبد ربه خلف الله فلسطين

الملخص:

تتمحور الدراسة حول أثر البحث العلمي على الواقع السياسي والاقتصادي في الدول النامية سيما في فلسطين، في ظل الظروف التي تعيشها تلك الدول من شبه فقدان الدعم المادي والمعنوي وتوفير المناخ والبيئة المتلائمتين للباحثين ومراكز البحث العلمي، حيث يُعتبر رافد من الروافد السياسية والاقتصادية لهذه الدول خصوصًا فلسطين، التي تعاني من تباين في مكونها و نسيجها الاجتماعي ووجود الاحتلال المسيطر شبه كلياً على الحياة السياسية والاقتصادية، لقد تناولت الدراسة عدة مناهج منها: المنهج الوصفي، حيث يدرس هذا المنهج البحث في الظواهر الطبيعية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، بالإضافة **إلى** المنهج التجريبي، الذي يُعد من أهم المناهج العلمية منطقية لذا يَعتمد على النتائج البحثية التي تساعد في دعم الباحث، من ثَّم الانتقال لمرحلة التجريب العملي والتعرف على تأثير نتائج البحث. ووزعت الدراسة على ثلاث محاور، تناول المحور الأول، البحث العلمي المفهوم والأهمية، كما تناول المحور الثاني أثر البحث العلمي على الواقع السياسي والاقتصادي في الدول النامية، وأيضاً تناول المحور الثالث

تداعيات البحث العلمي على الواقع السياسي والاقتصادي الفلسطيني، وخلصت الدراسة إلى أهم النتائج: ضعف إنفاق الدول النامية سيما فلسطين على البحث العلمي، وهذا يجعلها في مصاف الدول المستهلكة والناظرة للتكنولوجيا عن بعد، كما أوصت الدراسة على توفير حاضنة لمراكز البحث العلمي في الدول النامية وفلسطين تتمثل في الحكومة الداعم الأول للبحث العلمي، لتعزيز دور الباحثين، مع توفير المناخ والبيئة المناسبين للبحث العلمي.

Abstract: The study revolves around the impact of scientific research on the political and economic reality in developing countries، especially in Palestine، in light of the conditions in which these countries are living from the near loss of material and moral support and the provision of a suitable climate and environment for researchers and scientific research centers، as it is considered one of the political and economic tributaries of these countries، especially Palestine، which suffers from a disparity in its composition and social fabric، and the presence of the occupation that dominates almost completely over political and economic life. The study has dealt with several approaches، including: the descriptive approach، where this approach studies research in natural، social، political and economic phenomena، in addition to the experimental approach. And to know the impact of the search results. The study was divided into three axes، the first axis dealt with the concept and importance of scientific research، and the second axis dealt with the impact of scientific research on the political and economic reality in developing countries،

and the third axis also dealt with The implications of scientific research on the Palestinian political and economic reality The study concluded with the most important results: the weak spending of developing countries، especially Palestine، on scientific research، and this puts it in the ranks of consuming countries and looking at technology remotely. Researchers، while providing the appropriate climate and environment for scientific research.

المقدمة

يعيش العالم اليوم عصر الانفجار المعرفي، وقد عملت المعرفة الجديدة والتكنولوجيا الحديثة على تغيير العالم، ومع هذا التغير كان على البحث العلمي أن يتغير ويتطور ليعمل على التوسع المعرفي؛ لارتباطه بالاقتصاد والسياسة وكل مناحي الحياة.

يُعتبر البحث العلمي من أهم الروافد العلمية لصناعة القرار وتحقيق المكاسب للدولة على الصعيد السياسي والاقتصادي، وتكمن أهمية البحث العلمي في كونه يولد لدى الباحث الرغبة والعمل من أجل الوصول للحقيقة واكتشافها، فالبحث العلمي هو سلوك إنساني مُنظم يهدف لاستقصاء الحقيقة وتوضيح الفرضية و الموقف والظاهرة المراد دراستها وآليات معالجتها، وحل مشاكل الفرد والمجتمع، ونظرًا لأهمية البحث العلمي يتطلب من الدولة تقديم الامكانيات للباحثين من أجل الوصول لنتائج تخدمها، وبسبب ذهاب مخرجاته لصناع القرار للوصول لقرارات سليمة تخدم الدولة، يواجه البحث العلمي في

الدول النامية بصفة عامة وفلسطين بصفة خاصة العديد من المشكلات، منها ضعف الإنفاق وعدم التعاون بين المؤسسات المختلفة في تحديد أولويات البحث العلمي، وعدم توفر الدعم المادي والمعنوي مقارنة بالدول المتقدمة بالإضافة إلى مشكلة الاحتلال الإسرائيلي وقيوده والحصار الذي لا يتيح للباحثين حرية السفر من والى فلسطين؛ مما ينعكس على الواقع السياسي والاقتصادي لفلسطين، وبالتالي يؤثر على البحث العلمي الذي ينعكس على الواقع الاقتصادي والسياسي.

وبناءً على ما سبق، وانطلاقاً من هذه النظرة فإن هذه الدراسة تسعى لبيان أثر البحث العلمي على الواقع السياسي والاقتصادي للدول النامية ولفلسطين خاصة.

مشكلة الدراسة

يُعد البحث العلمي والتطور بكافة جوانبه أحد اهم الركائز الأساسية للعملية التنموية بكافة جوانبها سيما الاقتصادية والسياسية للدول، وأصبح التباين والتمايز بين الدول مقترن بالبحث العلمي، إن واقع البحث العلمي في الدول النامية بشكل عام وفي فلسطين بشكل خاص يعيش حالة من عدم الأهمية في إبراز دور البحث العلمي في أحداث التميز الاقتصادي والسياسي في جميع المجالات، ونظرًا لما تعانيه فلسطين من مشكلات اقتصادية وسياسية جاءت هذه الدراسة لتطرح فكرة إيجاد أثر البحث العلمي على الواقع السياسي

والاقتصادي للدول النامية؟ فلسطين "أنموذجاً"؛ نتاج ذلك تبلورت مشكلة الدراسة في الإجابة على السؤال الرئيس التالي:

ما أثر البحث العلمي على الواقع السياسي والاقتصادي للدول النامية؟ فلسطين "أنموذجاً"

وينبثق عن السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية التالية:

1. ما هي أهمية البحث العلمي للدول النامية وانعكاسها على الواقع السياسي والاقتصادي
2. أثر البحث العلمي على الواقع السياسي والاقتصادي لفلسطين في ظل الانقسام السياسي
3. التداعيات السياسية والاقتصادية لفلسطين من خلال مراكز البحث العلمي.

فرضية الدراسة

من أجل الإحاطة بجوانب المشكلة البحثية التي تتعلق بالدراسة يمكن صياغة الفرضية على الشكل التالي:

تدور فرضية الدراسة حول الإجابة على التساؤل الذي يتناول **ما أثر البحث العلمي على الواقع السياسي والاقتصادي للدول النامية؟ فلسطين " أنموذجاً"**

- تفرض الدراسة عدم الاهتمام بالبحث العلمي والباحثين يؤدي إلى واقع سياسي واقتصادي ردئ للدولة.
- الاهتمام بالبحث العلمي وإنشاء مراكز بحثية تعزز من مكانة وواقع الدولة سياسيًا واقتصادياً.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة من خلال:

1. الأمة التي لا تتقدم لا تتطور ولا تنافس غيرها في مواجهة الكوارث والابتكارات لذا يفتح البحث العلمي آفاق واسعة ومعرفية جديدة أمام الباحثين والدولة.
2. اكتساب وتحسين المهارات الفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية أمام البحث العلمي ورفع مستوى الوعي الفكري، وتقديم مخرجاته للدولة.
3. التنبؤ بما سيأتي بعد و تمكين العمل ضمن مجموعة وفريق عمل متكامل من ذوي الخبرة والاختصاص للاستفادة من خبراتهم وآرائهم حول الظاهرة المراد البحث عنها لتعزيز مكانة الدولة سياسيًا واقتصاديًا، وتقديم رؤية عن المستقبل ومجال المعرفة.
4. تطور ورفع مستوى الوعي لدى المجتمع وتقدمه وحل المشاكل السياسية والاقتصادية والصحية وغيرها التي تواجه الدول النامية، بالإضافة إلى إيجاد حلول مبتكرة وجديدة تعالج المشكلات التي تواجه تلك الدول وتوضيح وتفسير للظواهر والتنبؤ وتتبع الانجازات الفكرية للباحث وللدولة.

أهداف البحث:

هدفت الدراسة إلى تحقيق ما يلي:

1. الوصول إلى استنتاجات وبراهين ونتائج تجارب البحث العلمي تتوافق مع الواقع السياسي والاقتصادي للدول النامية سيما فلسطين.
2. مقارنة النتائج مع الأهداف التي وضعت من أجل البحث العلمي.
3. فهم وتفسير الظاهرة المراد البحث من أجلها وتصنيف المعلومات وبالتالي وضع الافتراضات والتوصل إلى نتائجها.
4. التنبؤ والتحكم لرفع مستوى السيطرة على الظاهرة المراد البحث من أجلها.

منهجية الدراسة

سوف تعتمد الدراسة على المناهج التالية:

1. **المنهج الوصفي:** حيث يدرس هذا المنهج البحث في الظواهر الطبيعية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، والحصول على معلومات حول الحالة الظاهرة وطبيعتها من حيث تكوينها والعلاقة بين عناصرها، ويمكن من خلاله وضع تنبؤات عن الأحداث المقبلة، ووصف الأحداث القائمة.
2. **المنهج التجريبي:** يُعد من أهم المناهج العلمية منطقية لذا يَعتمد على النتائج البحثية التي تُساعد في دعم الباحث، من ثمن الانتقال لمرحلة التجريب العملي والتعرف على تأثير نتائج البحث.
3. **نظرية صنع القرار:** التي من خلالها سوف نوضح أهمية القرارات التي يتخذها صناع القرار جراء نتائج البحث العلمي؛ فعملية صنع القرار ليست بالبسيطة ولكنها معقدة وتتطلب دراسة عميقة وأي خطأ فيها قد يكلف صناع القرار الكثير من الانتقادات أو ربما مكانتهم، فهو أسلوب يحتاج

لدراسة مجموعة من العوامل مجتمعة معاً وأيضاً مؤثرة سواء نفسيًا أو اقتصاديًا أو اجتماعيًا أو سياسيًا.

محاور الدراسة

أولاً: البحث العلمي المفهوم والأهمية

ثانيًا: أثر البحث العلمي على الواقع السياسي والاقتصادي في الدول النامية

ثالثًا: تداعيات البحث العلمي على الواقع السياسي والاقتصادي الفلسطيني

مصطلحات الدراسة:

1. **البحث العلمي:** هو الأسلوب والوسيلة التي يستخدمها الباحث من خلالها يستطيع الوصول إلى حل المشكلات التي قد تتعرض لها الدولة أو ابتكار واكتشاف حقائق جديدة من خلال البيانات المتوفرة والدقيقة.
2. **الدول النامية:** هي الدول التي توصف وتتسم بالدول التي تتمتع بمستوى معيشي منخفض، بالإضافة إلى تدني مستوى التنمية البشرية، وتنظر إلى التقدم والتكنولوجيا والبحث العلمي عن بعد مقارنة بالدول المتقدمة.
3. **الواقع السياسي:** مجموعة من العوامل والأحداث والتيارات أو ظروف طارئة وعابرة تدفع واضعي وصانعي الدستور إلى التخلص من الحاضر أو ماضي معين أو بيئة معية حتي يتم وضع نصوص وقرارات تضمن عدم الرجوع إلى الوراء وعدم العودة للماضي وتغيير الحاضر دون النظر إلى التطلع للمستقبل مجرد توجه إلى حالة جديدة تختلف عن ما كانت عليه الأوضاع من قبل.

4.الواقع الاقتصادي: مصطلح اقتصادي يدل ويؤشر على الرفاهية العامة، وبالتالي يجعل الدولة في مصاف الدول المؤثرة على الصعيد السياسي والاقتصادي، وتغيير الحالة السابقة الرديئة إلى حالة اقتصادية جديدة مفيدة ومتقدمة ومنتجة، ورفع مستوى التنمية البشرية.

المحور الأول

البحث العلمي المفهوم والأهمية

يكمن مفهوم البحث العلمي في تحديد معنى ومفهوم البحث والعلم، فالبحث يعني عملية تفتيش وتنقيب عن الأشياء أي السؤال والاستفسار والبحث عنها حتى يتبين حقيقة الشيء المراد البحث عنه، أما العلم فهو المعرفة والإدراك بالشيء وهذا لا يأتي –أي الادراك– إلا عن طريق الفهم والتنبؤ وبرط السبب بالمسبب، وبهذا يكون العلم مجموعة معارف ومسائل تدور حول موضوع ويعالج بمنهج معين وينتهي إلى بعض النظريات والقوانين، والوصول إلى حل اشكالية محددة بالإضافة إلى اكتشاف حقيقة جديدة قد تخدم الدولة والمواطن للتأثير على الواقع الاقتصادي والسياسي، كما أنه هو السبيل الوحيد للوصول للمعرفة والتقدم بالدول والاحتفاظ بالدولة في مصاف الدول المتقدمة والفعالة في المجتمع الدولي.

أولاً: تعريف البحث العلمي

يُمثل البحث العلمي مرتكز محوري مهم للوصول إلى الحقائق العلمية، ووضعها في إطار قواعد أو قوانين أو نظريات علمية كجوهر للعلوم الإنسانية،

خاصة أن العلم مدركات يقينية مؤكدة ومبرهن عليها كتصديق مطلق، ويتم التوصل إلى الحقائق عبر البحث وفق مناهج علمية هادفة ومنظمة باستخدام أدوات ووسائل بحثية معينة. هناك تعريفات للبحث العلمي تحاول تحديد مفهومه ومعناه ومنها:

1. وسيلة للاستعلام والاستقصاء المنظم والدقيق الذي يقوم به الباحث بغرض اكتشاف معلومات أو علاقات جديدة بالإضافة إلى تصحيح أو تطوير ما هو موجود.
2. محاولة لاكتشاف المعرفة والتنقيب عنها وتنميتها، وفحصها وتحقيقها بتقص دقيق، ونقد عميق، ويسهم فيه إسهاماً إنسانياً شاملاً.[1]

وعليه، فإننا نستطيع أن نلخص أهمية البحث العلمي في رفع مستوي مؤشرات التنمية السياسية والاقتصادية للدولة، وبالتالي يجعلها في مصاف الدول المتقدمة وبالإضافة إلى نقلها من دولة نامية إلى دول فاعلة في المجتمع الدولي، لزيادة المعرفة والوصول إلى نتائج بحثية مهمة تعود على الدولة بالنفع ورفع مستوى المعيشة ومؤشر التنمية الاقتصادية.

وأيضاً يمكن من خلال التعريفات السابقة يعرف البحث العلمي:

بأنه عملية منظمة يقوم بها باحث أو فريق باحثين ضمن مراكز بحث علمية، للكشف عن الحقيقة والوصول لنتائج مفيدة من خلال تتبع أساليب

(1) جيدير مانثو، ترجمة ملكة أبيض، منهجية البحث العلمي، مكتبة علم الاجتماع، 2015، ص 14-15

منهجية علمية صحيحة وتسمى بالنتائج البحثية، ويُعتبر الوسيلة أو الطريقة التي من خلالها الوصول للحقيقة ومحاولة اختبارها للتأكد من صحة الفرضية وتعميمهما، وبالتالي يشكل هذا أثر بالغ الأهمية على الواقع السياسي والاقتصادي لتك الدول سيما النامية منها وفلسطين جزء من هذه المنظومة البحثية.

ثانياً: أسس ومقومات البحث العلمي

يتسم البحث العلمي بمجموعة من الأسس والمقومات التي تجعل منه بحثاً قيمًا يأتي بنتائج إيجابية تخدم الدول سيما النامية منها وتؤثر على الواقع السياسي والاقتصادي لتلك الدول ومن تلك الأسس والمقومات:

1. تحديد الأهداف البحثية بدقة ووضوح. 2. قدرة الباحث على التصور والإبداع.
3. دقة المشاهدة والملاحظة. 4. وضع الفروض المفسرة للظاهرة.
5. القدرة على جمع الحقائق العلمية بشفافية ومصداقية. 6. إجراء التجارب الازمة.
7. الحصول على النتائج واختبار مدى صحتها. 8. صياغة النظريات.[(2)].

ثالثًا: خصائص البحث العلمي

(2) مرجع سبق ذكره، مانثو، ص 14

للبحث العلمي خصائص ومميزات يمكن استخلاصها من التعاريف التي أوردناها آنفاً من هذه الخصائص نذكر الآتي:

1. **التنظيم والضبط:** نشاط عقلي منظم ومضبوط ومخطط، والفرضيات والمشكلات والملاحظات والتجارب والنظريات قد تحققت واكتشفت بواسطة جهود عقلية.
2. **التنظير:** يستخدم النظرية لصياغة الفرضيات وبناء المفاهيم.
3. **التجريب:** يقوم بإجراء التجارب واختبار صحة الفرضيات.
4. **التجديد:** البحث العلمي جديد ومتجدد حيث من خلاله تستبدل المعارف القديمة بمعارف أحدث وأجد.
5. **التفسير:** يقدم التفسيرات المنطقية والعلمية للظواهر باختلاف أنواعها بحيث يستخدم المعرفة العلمية لتفسير الظواهر والأشياء بواسطة مجموعة من المفاهيم النظرية التي تمثل النظرية.
6. **التعميم:** تعميم النتائج لأنها لا تكتسب الصفة العلمية بدون ما تكون معممة وفي متناول الجميع.
7. **استنباط النظرية:** يؤدي التعميم إلى استنباط النظرية التي تفسر العلاقات القائمة بين المتغيرات لتعود حلقة البحث العلمي إلى النقطة الثانية أعلاه "التنظير".[3]

(3) بورقبة قويدر، حصباية رحمة، البحث العلمي "مفهوم، خصائص ومميزات، الباحث، البحوث العلمية..."،مجلة الباحث للعلوم الرياضية والاجتماعية، جامعة الجلفة، 2020، ص 115-114

وعلى ضوء ما سبق ذكره، فالبحث العلمي هو وسيلة للاستقصاء والمعرفة الدقيقة، من أجل اكتشاف معلومات وعلاقات وعلاجات جديدة لمشكلات قائمة أو تصحيح وتحقيق المعلومات الموجودة، كما ويتضمن البحث العلمي مجموعة من الأهداف وهذا ما ستناوله خلال الدراسة، وإن تلك الأهداف والوصف والإيضاح والتحليل، كما ويجب على الباحث أو مراكز البحث العلمي امتلاك اهداف واضحة تمثل الاجابة على التساؤلات المطروحة مع ايضاح الأساليب والطرق المستخدمة في جمع البيانات للوصول إلى نتائج إيجابية ودقيقة تكون ذات معنى وقيمة، وأيضاً حل وعلاج مشكلات وكوارث حدثت أو أُخرى قد تحدث مستقبلاً، مما يساهم في نمو المعرفة الإنسانية وقلة الأثر على الإشكاليات الاقتصادية والسياسية للدول التي تعاني من اقتصاديات وسياسات ضعيفة.

رابعًا: أهداف البحث العلمي

1. **الوصف:** تسعى الأبحاث العلمية إلى تحقيق أهداف وصفية تتمثل في اكتشاف حقائق معينة أو وصف واقع معين، حيث يقوم الباحث بجمع المعلومات التي يستطيع من خلالها تفسير الظواهر وصياغة بعض الفرضيات.
2. **التنبؤ:** يركز البحث العلمي على التنبؤ على وضع تصورات واحتمالات عن ما يمكن أن يحدث في المستقبل لبعض الظواهر من حيث التطورات الممكنة.

3. **التفسير:** يعمل البحث العلمي إلى تقديم شرح لظاهرة معينة على توضيح كيف ولماذا تحدث هذه الظاهرة؟

4. **التقويم:** تقويم الظاهرة وإلى أي مدى تم تحقيق نتائجها.

5. **التنفيذ:** كثيرًا من البحوث العلمية لا تستطيع الجزم بقبول فرضية معينة، ولكن ذلك قد يكون ممكناً لو سعت إلى دحض أو رفض فرضية أخرى.

6. **التثبيت:** تركز الأبحاث العلمية التي تهدف إلى التثبيت على أن الباحث يقوم بإجراء دراسة لتثبيت من حقيقة أو يحلل العلاقات بين المتغيرات ويوضح الأسباب ويعمل على زيادة معرفتها بالنسبة للعالم الذي يعيش فيه.[4]

وكثرة الباحثين في الأوراق العلمية والبحوث قد يزيد من كثرة الآراء والافكار التي من شأنها ان تزيد من امكانية تطبيق وحدوث نتائج ايجابية قد تعود على المجتمع.[5]

وبالتالي الوصول إلى نتائج أدق وأفضل، تعود على الواقع الاقتصادي والسياسي للدولة وتجعلها من الدولة المتقدمة تكنولوجيًا وعلميًا، ولها تأثير في محيطها الإقليمي والدولي أيضًا.

المحور الثاني

(4) عون نعيمة، اخلاقيات البحث العلمي وتحدياته، مجلة الباحث للعلوم والرياضيات، جامعة محمد خضير، بسكرة، العدد 3، 2019، ص 392-391

(5) American scientific research journal for (p295.،v14،2015،ASRJETS) Considerations on the technology and sciences،engineering technology and others،assessment Katia denes ،،impact factor as a tool in scientific

أثر البحث العلمي على الواقع السياسي والاقتصادي في الدول النامية

يَشهد العالم تنافُساً سياسيًا واقتصاديًا وأيضاً عسكرياً بين القوى الدولية، سواء كانت بين الدول النامية أو الدول المتقدمة و يُطلق عليه أحياناً حربًا اقتصاديةً أو تجاريةً، وبالتالي تَنعكس تلك المواجهة على الدول المتصارعة، وتداعيات هذا الصراع يَنعكس على الواقع الأمني والسياسي والاقتصادي سيما الدول النامية، وهذا بدوره يفرض على تلك الدول واقعاً جديداً وبالتالي يتوجب عليها –الدول النامية– بناء استراتيجية كفيلة بمواجهة تلك التداعيات لتعزيز الايجابيات والقضاء على السلبيات إلى فرص تُسهم في تطوير البيئة السياسية والاقتصادية، الأمر الذي يستوحي الاهتمام بمراكز البحث العلمي والتطوير والتنمية، بما يسهم في تطوير المنظومة السياسية والاقتصادية والعسكرية ايضاً.

أولاً: مقومات ومستلزمات البحث العلمي

يرتبط نجاح البحث العلمي في أي دولة بتوافر مجموعة من المقومات والتي تساهم في توفير الظروف المناسبة للقيام بهذا النشاط الهام والحيوي، وتتنوع وفقاً لطبيعة البحث، إلا أن هناك قواسم مشتركة ترتبط بها كافة أنواع البحوث العلمية لا بد من توافرها، ومن هذه المقومات:

1. الإيمان بأهمية البحث العلمي كأسلوب وطريقة ومنهج لحل المشكلات المطروحة أمام المؤسسات والأفراد والمجتمع.
2. التمويل، إن عملية تمويل البحث العلمي تُعتبر من المشكلات الأساسية والجوهرية فيه لأنه عمل مكلف ويحتاج إلى تمويل كبير قد لا يتوفر لدى

الباحث أو فريق البحث خاصة وأن نتائج البحث قد لا تكون مضمونة المردود الاقتصادي.

3. المورد البشري المؤهل، حيث أن إعداد العلماء والباحثين من أهم عناصر ومدخلات البحث العلمي.
4. المناخ الحر، فالبحث العلمي لا يمكن أن يتم إلا في مناخ واسع من الحرية التي تسمح بالتعبير قولاً وفعلاً.
5. مستلزمات أخرى، فالمكان المجهز والهيئات المتخصصة والجامعات ومراكز الأبحاث والبنية التحتية المناسبة تعد الرافد الأساسي للبحوث العلمية وتطورها. (6)

وعلى ضوء ما ذكر آنفاً، فالبحث العلمي مهم جداً في حياة الشعوب والأفراد أيضاً، وبه تثبت الدول تقدمها وتفوقها السياسي والاقتصادي والعسكري وحتى الصحي وفي كل المجالات دون استثناء، فهو يشمل على المعرفة والعلم بالأشياء ودراستها، فكثير من الدول سيما الدول النامية وخصوصاً فلسطين، لا تكترث كثير للبحث العلمي سواء كان ضمن إشكاليات كبيرة لا تستطيع الدولة القيام بإيجاد حلول لها، بسبب ضعف اقتصادي أو سياسي أو عسكري، أو انقسامات داخلية كما في فلسطين من انقسام سياسي وجغرافي ووجود جسم مانع- الكيان الصهيوني- لمثل هذا التقدم والتطور، حيث تقدر الإنفاقات

(6) محمود يوسف، وآخرين، الإنفاق على البحث العلمي وأثره في النمو الاقتصادي في الوطن العربي، مجلة جامعة حماة، م4، ع9، 2021، ص 131-132

ومدى مؤشرات القوة والضعف للدول حسب نسبة توفير الدعم المادي لمراكز البحث العلمي والباحثين وهذا ما سوف نعرضه كالتالي:

ثانياً: الإنفاق على البحث العلمي

يُقصد بالإنفاق على البحث العلمي احتساب ما يخصص للبحث وما يصرف عليه من القطاعين الحكومي وغير الحكومي، بمعنى توفير الموارد المالية اللازمة بهدف تمويل البحوث والدراسات في كافة المجالات العلمية، ويعرف ذلك حسب منهجية Franscati لاحتساب الانفاق على البحث العلمي من خلال تحديد العلاقة بين الإنفاق عليه ومعدل النمو الاقتصادي ومستوياته.

1. نسبة الانفاق أكبر من 2% من الناتج المحلي الاجمالي وهي نسبة قوية وملاءمة لتحقيق معدل نمو اقتصادي متقدم.
2. نسبة الإنفاق بين 1.6-2% من الناتج المحلي الاجمالي وهي نسبة جيدة لتحقيق نمو اقتصادي جيد.
3. نسبة الإنفاق بين 1-1.6% من الناتج المحلي الاجمالي وهي نسبة جيدة متوسطة.
4. نسبة الإنفاق أقل من 1% من الناتج المحلي الاجمالي هي نسبة ضعيفة وأقل من المستوى المطلوب.[7]

وعليه، وفي ظل المعرفة العلمية الكبيرة والتقدم المعرفي والتكنولوجي، أصبحت الدول تهتم كثير بالبحث العلمي، وهذا بدورة يرفع مؤشرات التنمية

(7) محمود يوسف، مرجع سبق ذكره، ص 132.

الاقتصادية من خلال الابتكارات ونتائج مراكز البحث العلمي، حيث تقاس حضارة وتقدم أي دولة أو أمة بمدى تقدمها في مؤشرات التعليم والبحث العلمي وذلك ينعكس على زيادة درجة النمو الاقتصادي الذي بدوره يؤثر على القوة السياسية للدولة سواء كانت نامية او متقدمة، فلن تكون هناك سياسة قوية تقف على قاعدة اقتصادية ضعيفة؛ وبالمقابل لا يوج اقتصاد قوي على قاعدة سياسية ضعيفة، العلاقة تكاملية، فالبحث العلمي استثمار داعم للواقع الاقتصادي والسياسي أيضاً، فالبحث العلمي في الدول النامية سوف يشهد إزدهار إذا قامت تلك الدول بالاهتمام به وتعزيز ودعم الباحثين ومراكز البحث العلمية، سيما مع الطفرة التكنولوجية والمعرفية، ونقلها إلى الدول العربية والنامية يعتبر من أهم عوامل التنمية والتطوير ودفع عجلة التنمية، والاستفادة من تجارب الدول المتقدمة وما آلت اليه من خلال التطور البحثي والمعرفي ودعم البحث العلمي سواء على صعيد الباحثين ومراكز البحث العلمي، وفي ظل المتغيرات الاقليمية والعالمية المتسارعة في السياسة والاقتصاد والجانب العسكري فالأمر من شأنه ان يجعل من البحث العلمي والتقدم التكنولوجي رافداً مهماً لجعل هذه الدول في مصاف الدول المتطورة.

ثالثاً: البحث العلمي في الجامعات العربية و الدول النامية

إن الجامعات العربية حصتها فيما ينفق على البحث العلمي والتطور لا تتجاوز 30% من ذلك الانفاق، وهي نسبة ضعيفة بل هي هزيلة جداً مقارنة بما يحصل عليه مثلاً جامعة بيركلي الأمريكية لفروعها التسعة من حكومة

ولاية كاليفورنيا مقابل خدماتها البحثية، إذ تحصل هذه الجامعات على ستة أضعاف ما ينفقه العرب على التعليم العالي بمجمله في كل الجامعات العربية، وقد اطلقت بعض الجامعات في دول عربية برنامج كراسي البحث العلمي في العديد من المجالات، وتقوم في أغلبها على التمويل الخاص من قبل أفراد أو شركات ومؤسسات أهلية، ويهدف البرنامج لدعم الاقتصاد الوطني ودعم الأبحاث والدراسات التي تخدم الغرض الذي أُنشئ من أجله الكرسي، وكذلك تعزيز شراكة المجتمع مع الجامعة، والاستثمار الأمثل للموارد البشرية في الجامعة من المتخصصين في مجالات المعرفة جميعها، وأيضاً الاستخدام الأمثل للمنشآت والتجهيزات والموارد البحثية الاخرى، هذا بالإضافة إلى استقطاب أفضل الباحثين من ذوي التميز في تخصصات متنوعة وتحقق الاستفادة القصوى من خبراتهم. وتعمل الجامعة على تأهيل وتدريب مختلف الكفاءات الوطنية عبر البحث العلمي وتشجيع الطلبة على استثمار معارفهم المتميزة.[8]

إذن، تُعد مراكز البحث العلمي والباحثين هم المحرك والترس الأكبر والأساس في الدولة لتسيير عجلة النمو الاقتصادي وبالتالي ينعكس هذا على الواقع السياسي، وتداعياته تظهر على المواطن ورفاهيته من خلال تقديم واكتشافات الابحاث والدراسات العلمية المهمة التي ترفع من دور الدولة في

(8) عبد اللطيف خوشي، واقع البحث العلمي في الدول النامية مقارنة بالدول المتقدمة في توطين التكنلوجيا، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والانسانية، جامعة بابل، عدد 30، 2016، ص 213-212

مصاف الدول المتقدمة، وبالتالي تساهم في فتح آفاق واسعة وبعيدة للعلم والتقدم التكنولوجي وتحديد الاشكاليات التي تواجه الدولة ووضع الحلول لها، فكثير من الدول سيما المتقدمة منها تعود إلى مراكز البحث العلمي في اتخاذ قراراتها، والأخذ برأي العلماء والباحثين ومراكز البحث العلمي.

بالإضافة إلى ذلك الاعتماد على الموارد المحلية لتغطية السوق واحتياجاته، وتصبح الدولة في مصاف الدول الكبيرة والمتطورة علمياً وتكنولوجياً، لذلك يرتبط البحث العلمي ارتباطًا قويًا بالواقع العام في الدولة سيما السياسي والاقتصادي، من خلال إنتاج السلع والاحتياجات والخدمات التي تلبي حاجات ومتطلبات المجتمع من أجل العيش في حياة كريمة، لذا يجب على الدول النامية سيما فلسطين العلم والاستفادة من الدول الغربية صاحبة التجربة في البحث العلمي سيما الولايات المتحدة الأمريكية وما لها من انجازات علمية كبيرة لخدمة مجتمعها والمجتمع الدولي أيضاً، فالثورة المعرفي الضخمة في مراكز البحث العلمي لها اسهامات كبيرة في رفع هذه الدول المتقدمة إلى السيطرة على العالم بعلمها ومراكزها البحثية وعلماؤها وعلمها ومعرفتها.

رابعاً: ضعف إنفاق الدول النامية على البحث العلمي

يُقدر حجم الإنفاق على البحث العلمي على مستوى العالم سنوياً حوالي 2.1% من دخله الوطن أي حوالي 536 مليار دولار، ويقدر حجم إنفاق الولايات المتحدة وأوروبا ما نسبته 75% من الإنفاق العالمي، حيث يصل إلى 417 مليار دولار، كما يصل حجم إنفاق الولايات المتحدة لوحدها 158 مليار

دولار أي 24% من إجمالي الإنفاق العالمي، ثم يتوالى بعد ذلك ترتيب دول العالم المتقدم: ألمانيا، فرنسا، بريطانيا، إيطاليا، كندا، ليكون مجموع ما تنفقه هذه الدول أكثر من 420 مليار دولار. كما حرصت معظم دول العالم المتقدمة على زيادة ميزانية البحث العلمي، حيث بلغت ميزانية الاتحاد الأوروبي للبحث العلمي خلال الفترة من 2007 إلى 2010 حوالي 300 مليار يورو، كما ارتفعت نسبة الإنفاق على البحث العلمي في الصين مؤخراً ما يقارب من 2.5 بالمئة من إجمالي الإنفاق القومي.(9)

بالإضافة إلى ذلك، يُعتبر البحث العلمي والتطور التكنولوجي للدول من أهم المقاييس والمؤشرات على التنمية سيما على الواقع السياسي والاقتصادي، ويُعتبر أحد أهم نقاط الضعف الاهتمام بالبحث العلمي مسؤولية الحكومات فهي مصدر التمويل الأهم والأكبر وبالكاد يكون الوحيد، ولكن لا يغيب القطاع الخاص عن الدعم شبه المعدوم، ويُعد التمويل سواء كان على الصعيد الشخصي أو على الصعيد الرسمي من أهم مقومات البحث العلمي والتطور التكنولوجي والاهتمام بالباحثين وتعزيز قدراتهم العلمية والبحثية التي تخدم المجتمع والدولة بل المجتمع الدولي بشكل كبير. أصبحنا بحاجة مستمرة ومهمة لمراكز البحث العلمي سيما في هذا العصر المتقدم تكنولوجيا ونحن في عصر الانفجار المعرفي والتكنولوجي، حيث أدركت الدول المتقدمة انها بحاجة دوماً

(9) السيد عبد القادر، البحث العلمي في الوطن العربي: الواقع ومقترحات التطوير، المجلة الدولية في البحوث التربوية، جامعة بنها، م1، ع2، 2018، ص72.

لاستمرارية البحث العلمي حيث يُعتبر الرافعة الأساسية للتنمية والتطور وبالتالي انعكاسه على الواقع العام للدول سيما الواقع السياسي والاقتصادي.

خامساً: البحث العلمي في الوطن العربي و الدول النامية

يُشير الوضع العام للبحث العلمي في الوطن العربي والدول النامية بشكل عام لا تزال خارج دائرة المنافسة العالمية رغم وجود بعض النجاحات ووجود خطى متفاوتة السرعة نحو إرساء بيئة جيدة للبحث العلمي والابتكار في بعض الدول العربية والنامية، ففي عام 2012 بلغ متوسط إنتاج الدول العربية من مقالات البحث العلمي 41 بحث فقط مقارنة بمتوسط عالمي قيمته 147 بحث، وأنفقت الدول في نفس العام ما يتراوح بين 0.03% إلى 0.07% من إجمالي الناتج المحلي الإجمالي على البحث العلمي والتطوير، وهو أقل من المتوسط العالمي الذي يبلغ 2.13%، كما أن الابتكارات المسجلة للدول العربية والنامية تُعد ضئيلة بالمقارنة مع المعايير العالمية مما يشير إلى ضعف في منظومة البحث العلمي ناتج عن ضعف في ميزانيات البحث العلمي وغياب التعاون والشراكة بين مؤسسات القطاعين العام والخاص وارتباط غالبية أنشطة البحث العلمي بالجامعات الحكومية. فمنظومة البحث العلمي في الدول النامية ضعيفة وتعود لجملة أسباب من أهمها:

1. غياب ثقافة داعمة للبحث العلمي وضعف البنى الثقافية في المجتمعات العربية والنامية.
2. غياب السياسات الشاملة لبناء نظم متكاملة للبحث العلمي والتطوير.

3. ضعف تمويل البحث العلمي في تلك البلدان عن المعدل العالمي حيث يصل المتوسط تقريباً إلى 0.2% من الإنفاق العالمي ويقتصر تمويل البحث العلمي على القطاع الحكومي في حين يساهم القطاع الخاص في الدول المتقدمة بنسبة 80% من هذا الانفاق.[10]

وعلى ضوء ما سبق، لو نظرنا إلى واقع البحث العلمي في الوطن العربي والدول النامية، لتوصلنا إلى نتيجة مفادها تقهقر وضعف عربي وضمور في البيئة العلمية والثقافية والواقع السياسي والاقتصادي، وذلك يرجع إلى بعد وغربة البحث العلمي في تلك الدول وعدم وضعه ضمن اولويات تلك الدول وفي مفاصلها المهمة وتوطينه في مكامن صنع القرار. ويجب إزالة هذه العتمة وفتح آفاق واسعة أمام الباحثين ومراكز البحث العلمي.

ومعنى ذلك غياب الترابط العضوي والتنسيق الوظيفي بين الجهات المعنية بالبحث العلمي وبين باقي الهيئات والمؤسسات والقطاعات الموجودة، داخل المجتمع فالملاحظ للواقع يجد أن هناك هوة كبيرة بينهما وهذا الوضع قد جعل البحث العلمي يسير في اتجاهات بعيدة عن الواقع ومن ثم لا يساهم بشكل فاعل في حل مشكلاته وأزماته هذا من جهة، ومن جهة أُخرى نجد بأن الهيئات والمؤسسات التي لديها مشاكل لا تتصل بهيئات البحث من أجل المعالجة، كما يعاني البحث العلمي في العالم العربي والدول النامية من غياب أهداف واستراتيجيات وبرامج وخطط واضحة ومحددة تحدد بدقة هدفه ودوره وعلاقته

(10) محمود يوسف، وآخرين، مرجع سبق ذكره، ص 134.

بباقي النشاطات والفعاليات في الدولة، ناهيك عن دوره في التنمية والاسهام في حل مشاكل المجتمع.[11]

وفي السياق ذاته، يُعتبر عدم استثمار نتائج البحث العلمي ومراكز البحث العلمي، في عمليات التنمية ومعالجة المشكلات المختلفة التي قد يواجه المجتمع سيما على الواقع السياسي والاقتصادي، واهمال الأبحاث العلمية أو نتائجها، جعل من البحث نفسه ربما من أجل الحصول على شهادة أو ترقية وليس من أجل خدمة المجتمع وتطويره ولا من أجل تعزيز دور الباحث ومراكز البحث العلمي المفيدة للمجتمع، وهذا يجعلنا نتسأل ما هي فائدة الأبحاث العلمية في الدول النامية وفلسطين على وجه الخصوص، وترك الأبحاث في الأدراج وعدم الاهتمام بها لا قد تكون هناك أبحاث تخدم البشرية بأكملها، وهذا ما حصل مع العالم الأجنبي مندل صاحب اكتشاف قوانين أسس علم الوراثة والذي يُدرس علمه في الجامعات خصوصًا لطلاب الطب، ويستفيد من أبحثه العلمية العالم سيما في المجال الصحي والزراعي، والذي عرفه أهمية أبحاثه بعد وفاته وليس في حياته.

ومع توسيع نطاق مجال البحث العلمي والمجلات العلمية المحكمة فذلك يساعد على توسيع المحتوى الأساسي لدي الباحثين ومراكز البحث العلمي، بالتالي إضافة معلومات جديدة ومفيدة لدى الباحث ومراكز البحث العلمي مع

(11) بوكميش لعلي، معوقات توظيف البحث العلمي في التنمية في الوطن العربي، الاكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية، عدد 12، جامعة ادرار، الجزائر، 2014، ص7.

توفير معلومات إضافية في كثير من الأحيان، وبالتالي التوصل إلى نتائج صحيحة ودقيقة.

المحور الثالث

تداعيات البحث العلمي على الواقع السياسي والاقتصادي الفلسطيني

يُعتبر البحث العلمي أحد أهم الوسائل الهامة التي تجعل الدولة تسير في ركب الدول المتقدمة والمتفوقة والقوية سياسياً واقتصادياً، كما ويعد من اهم المقاييس لتقدمها، وفلسطين جزء من هذه المنظومة الدولية ولها نصيب في ذلك.

اولاً: واقع البحث العلمي في فلسطين

جاء دور البحث العلمي في الجامعات الفلسطينية متأخرًا نظرًا لاهتمام إداراتها في بداية تأسيسها بأمور اعتبرت إلحاحًا وأولوية، كتوفير هيئات تدريس ذات كفاءة، وتشييد المباني الضرورية، وايجاد البنية الأساسية لإنجاح عملية التدريس التي لها الأولوية الأساسية بحكم الظروف الاستثنائية التي نشأت فيها تلك الجامعات. ولقد بدأت حركة البحث العلمي تنشط وتتطور في الجامعات الفلسطينية بعد قدوم السلطة الوطنية الفلسطينية عام 1994، حيث زادت وتطورت مجالات الدراسات العليا فيها، كما تم إنشاء عمادات مستقلة للبحث العلمي والدراسات العليا، وإصدار مجموعة من المجلات العلمية المحكمة،

وتشجيع سفر الباحثين، وتفعيل أنظمة الترقيات، ووضع ميزانيات محدودة جدًا في بعض الأحيان لدعم البحث العلمي.[12]

كل هذا ساهم في تنشيط البحث العلمي، وظهر ذلك من خلال الأعداد المتزايدة من النشرات العلمية لأعضاء الهيئة التدريسية في الجامعات الفلسطينية، وكذلك من خلال الزيادة في حملة الُرتب العلمية العالية كرتبة أستاذ وأستاذ مشارك، والتي يتم الحصول عليها بشكل أساسي من خلال الأنشطة البحثية لعضو هيئة التدريس، وكذلك الزيادة في عدد الجوائز العلمية المحلية والعربية والعالمية التي تحصل عليها المؤسسات التعليمية بشكل عام، أو الباحثين بشكل خاص، وبشكل عام فإن ما يؤخذ على حركة البحث العلمي في الجامعات الفلسطينية ما يلي:

1. معظم هذه الأبحاث هي من النوع الوصفي البسيط.
2. تفتقر غالبية الأبحاث إلى الأصالة لأنها عبارة عن تكرار لأبحاث الغير مع بعض التعديلات الطفيفة عليها.
3. الكثير من هذه الأبحاث يمس قضايا هامشية، أو قضايا تم إشباعها بحثًا في بلدان أخرى.
4. يجري طالب الدراسات العليا أبحاثه لغاية نيل الدرجة العلمية والشهادة، وهي في غالبيتها من نوع التدريب على البحث تحت إشراف أستاذ معين.[13]

(12) مجلس البحث العلمي، دليل أولويات البحث العلمي في فلسطين 2014-2019، وزارة التربية والتعليم العالي الفلسطيني، 2014، ص5-6
(13) مرجع سبق ذكره، مجلس البحث العلمي ص6.

رغم شدة احتياج فلسطين إلى البحث العلمي إلا أنها كسائر الدول العربية والنامية تعاني العديد من السلبيات، والتي يمكن إجمالها في النقاط التالية:

1. ضعف انفتاح الجامعات الفلسطينية على المؤسسات العالمية لدعم البحوث العلمية.
2. عدم تخصيص موازنات للبحث العلمي؛ مما يفسر غياب الحوافز المادية والمعنوية التي تشجع الباحث والبحث العلمي.
3. انعدام التنسيق بين المكتبات والجامعات لتوفير المصادر اللازمة للبحوث.
4. عدم تفعيل حماية المؤلف في فلسطين.
5. ضعف مهارة البحث العلمي لدى الباحثين.
6. انعدام الدافعية عند أعضاء هيئة التدريس بسبب غياب النشر والتقدير الأدبي.
7. ضعف إجراءات متابعة التحكيم والنشر من قبل عمادة البحث العلمي في الجامعات، بالإضافة إلى عدم توافر الدوريات العلمية والمجلات المتخصصة.[14]

رغم سوداوية هذا الواقع البحثي؛ إلا أننا نلمس ضوءًا انسل نحو بيت البحث العلمي العربي ليُنير ولو حيزًا ضيقًا من هذه العتمة البحثية، ويزيل بعضًا من نتوءات تلك الغربة التي بسببها أصبح العربُ بين رمضاء الانكماش الحضاريّ،

(14) الفطافطة محمود، البحث العلمي في فلسطين..."شللية" متكاثرة وتنافس بدون تنمية، صحيفة الحدث، 7/4/2015، انظر الرابط https://www.alhadath.ps/article/14866/

ونارٍ الاغتراب المعرفيّ. هذا الضوءُ نشهده واقعًا محسوسًا عبر المُخرَجات البحثية، والنّتاج العلمي والفكري لعددٍ غير قليل من الباحثين العرب والفلسطينيين، الذين بذلوا- ولا يزالون- جُهدًا مُضيئًا، وتواصلًا مخلصًا، للارتقاء بواقع ومستقبل العرب والدول النامية من زاوية الإضافات المعرفيّة المتميَزة.(15)

وفي ذات السياق، تدني الاهتمام بالبحث العلمي من قبل الباحثين ومراكز البحث العلمي، لا يعود إلى تقصير من قبل الباحثين ومراكز البحث العلمي، بل العنصر الاكثر أهمية هو الدولة أو الكيان السياسي الخاضع لها هؤلاء الباحثين ومراكز البحث العلمي، بل سببه تدني الاهتمام والدعم والحوافز لدى الباحثين على الصعيد الذاتي أو الصعيد الرسمي سواء كان حكوميًا أو من قبل مؤسسات أهلية غير حكومية، وعدم وضع خطة استراتيجية وطنية تتعلق بالبحث العلمي، بالإضافة إلى انعدام البيئة المناسبة لذلك، ويسبب ذلك في انعداميه ثقافة النقد البناء، بالإضافة إلى عدم التنسيق والتواصل بين الباحث ومراكز البحث العلمي والمؤسسات صاحبة الِشأن سواء على الصعيد المحلي أو الصعيد الخارجي، والذي بدوره يكون في غالب الاحيان مهماً لذا يلجأ اليه أكثر الباحثين للبحث عن حاضنة تساهم في تطوير ذاتهم وتعزز وتتبنى أبحاثهم ودراساتهم، وهذا ما حدث مع الطالبة الفلسطينية بيان ابو سلامة صاحبة تقديم بحث لرسالة الماستر عن الاقمار الصناعية المصغرة والتي

(15) المرجع السابق.

استطاعت ان تبتكر قمراً صناعيا مصغرًا من سلسلة أقمار صناعية مصغرة أطلق عليه "فلسطين1" لا يتجاوز العشر سانتيات من المتر على شكل مكعب، وبالتالي يستطيع التقاط صور من الفضاء من على الارض، هذا الانجاز العلمي الكبير يسجل لفلسطين وعلماؤها، كما انها أي الباحثة خريجة جامعة فلسطينية من الاساس جامعة بير زيت، لكنها وجدت الامكانيات والحاضنة الكبر والمتوفرة لهذه البحث في بريطانيا.

ثانيًا: معوقات البحث العلمي في فلسطين

يُعتبر غياب السياسية البحثية العامة والرؤية الاستراتيجية الرسمية من قبل الدولة للبحث العلمي، والامكانيات اللازمة لتحديد أولويات البحث العلمي وحاجة المجتمع للتنمية والتطوير من جهة وما يتوفر من امكانيات وموارد وجهد وطاقات أكاديمية وبحثية من جهة اخرى، يُحدث فجوة وفراغ بين مراكز البحث العلمي والباحثين والمهتمين وبالتالي يكون بعيدً عن تلبية حاجات المجتمع والدولة، وهذا يكون ضمن المعيقات التي تواجه البحث العلمي التي سوف نتناولها في النقاط الآتية:

1. ضعف وانعدام جزء كبير من المخصصات المرصودة في ميزانية السلطة الفلسطينية للبحث العلمي، حيث نسبة التمويل ضئيلة جدًا تبلغ 80 مليون دولار أمريكي تصرف لتمويل الرسوم الدراسية.
2. عدم قيام عمادات البحث العلمي في الجامعات بالدور المطلوب لرفع مستوى البحث العلمي.

3. ضعف الهيكلية الادارية للبحث العلمي.
4. ضعف الحافز النفسي لدى الباحث.
5. عدم وجود فرص حقيقية للتعاون مع مراكز الأبحاث الرقمية والعالمية للراغبين في البحث العلمي.
6. الإغلاق والحصار الإسرائيلي المستمر وأثره على قدرة الباحث في مواصلة عمله.
7. فرض القيود والتأخير من قبل الجمارك الإسرائيلية على مواد البحث العلمي والذي يؤدي إلى تأخير وصول المواد والأجهزة العلمية.[16]

وعليه، تعيش الجامعات الفلسطينية ومراكز البحث العلمي كمثيلاتها من الجامعات في الدول النامية حالة من التردي، حيث تعاني من الأعباء المادية المرهقة على كاهل الجهة الحاكمة، ولا بد من التعرف على الواقع الفلسطيني العام سيما السياسي والاقتصادي وهما الأهم، وفي ذات السياق، نجد أن الواقع التعليمي والعلمي في الدول النامية قد شهد تحولاً ملموساً في المجالات العلمية والتعليمية، وبدأت الجامعات ومراكز البحث العلمي والباحثين تأخذ دورها في الحياة المتطورة والتكنولوجية الحديثة والمتسارعة في التقدم العلمي وأيضاً المنافسة الشديدة بين الدول في ذلك الشأن" البحث العلمي"، فالمجتمع الفلسطيني جزء من المجتمع الدولي سيما الدول النامية لا يقوم بمفرده بتحويل

(16) حسين أيمن، البحث العلمي في فلسطين معوقات وتحديات، جامعة النجاح، فلسطين، 2015.

المجتمع مجتمع تقني وعلمي متطور دون دعم وتعزيز البحث العلمي فالإنتاج العلمي ونوعيته تساهم في تغيير الواقع السياسي والاقتصادي للدولة.

ثالثًا: الحوافز المشجعة على البحث العلمي في فلسطين

يُوجد العديد من العوامل والظروف في كل دولة سواء متقدمة أو نامية تساهم في تعزيز البحث العلمي والباحثين، وبالتالي تنشط مراكز البحث العلمي وتجعلها في حياة نشطة ومستمرة بفاعلية وكفاءة، وفلسطين جزء من هذا العالم وتلك الظروف التي يجب أن تتوافر في كل دولة بغض النظر عن حالتها، ستجعل منها دولة في مصاف الدولة المتقدمة والتي تجلب لها واقع سياسي واقتصادي جيد، ومن هذه العوامل:

1. المؤهلات العلمية والشخصية للباحث، فالبحث العلمي لا يحدث في فراغ بل يجب على الباحث أن يكون معدًا لذلك.
2. توفير المناخ العلمي المناسب لدى الباحث، من أجل البحث واكتشاف الحقيقة والمعرفة.
3. توفير مصادر المعرفة للباحث وسهولة الوصول إليها، لا يستطيع القيام بأبحاث متميزة إلا إذا توافرت لديه المعرفة المتخصصة في المجال المحدد الذي يعمل فيه.
4. توفير الوقت للقيام بالأبحاث.
5. توفير التمويل الكافي، يحتاج البحث العلمي إلى تمويل عالي وبخاصة في ميادين التكنولوجيا والعلوم الطبيعية، لشراء المعدات واقامة المختبرات.

6. تقييم الأبحاث ونشرها، البحث يحتاج إلى نشر حتى يطلع عليه الآخرون ويتفاعلون معه وتُعتبر عملية النشر من أكبر الصعوبات التي يواجهها الباحثون وخاصة المستجدون منهم.[17]

وعليه، على الرغم من وجود مراكز البحث العلمي والباحثين في فلسطين والدول النامية، ورغم المسيرة العلمية والبحثية الطويلة، ليس بالمستوى المطلوب مقارنة مع حجم الامكانيات من الموارد البشرية والموارد الطبيعية، وتواجه صعوبات أهما الدعم المادي و توفير الأدوات المخصصة للبحث العلمي وتطوير الباحث نفسه من صقله من خلال تعزيز البحث العلمي وزيادة المهارات وتطويرها، من خلال الدورات والتدريب الازم لإعداد الباحث الجيد لتوافر مصادر المعرفة والعلم، بالإضافة لعدم وجود الاجواء العلمية المناسبة والصحيحة والمجهزة بكافة التقنيات اللازمة للبحث العلمي.

الملخص

جاءت الدراسة لتبين أهمية وأثر البحث العلمي على الدولة النامية سيما فلسطين، والذي يعتبر المحرك والترس الأكبر في تحريك العجلة العامة للدولة سيما العجلة السياسية والاقتصادية، وبعد استعراض أهمية البحث العلمي في حياتنا واهميته لدى الدول النامية وغيرها سيما فلسطين وما تتمتع به من تباينات ووجود احتلال لأرضها، لابد من إدخال البحث العلمي في كافة

(17) صالح أيمن، معيقات البحث العلمي ودوافعه لدى اعضاء الهيئة التدريسية في الجامعات الفلسطينية، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، رسالة ماجستير غير منشورة، 2003، ص 38- 41

مؤسسات الدولة لاسيما المؤسسات التعليمية والرسمية، لمحاولة مواكبة التطورات العلمية والبحثية للوصول للعالم المتقدم، ويجب الخروج من عباءة الدول المتقدمة ومحاولة الاعتماد على الذات، ومن خلال البحث تم تناول مسألة مهمة تتمثل في أهمية البحث العلمي معرفياً وعلمياً، لما يعيشه البحث العلمي في البلدان النامية سيما فلسطين وضعية وحالة حرجة، ولكن هذا لا يمنع أن نحتذي بما في مسيرة النهضة والتنمية السياسية والاقتصادية العالمية، للوصول إلى ركب الدول المنتجة، حيث أصبح الاصلاح شيء ضروري وأولوية وطنية وانسانية وأخلاقية من أجل الأجيال القادمة وبناء الدولة تسود فيها الحرية العلمية والكرامة والازدهار على غرار الدول الاخرى سيما الواقع السياسي والاقتصادي.

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

1. ضعف إنفاق الدول النامية سيما فلسطين على البحث العلمي، وهذا يجعلها في مصاف الدول المستهلكة والناظرة للتكنولوجيا عن بعد.
2. الكثير الأبحاث يمس قضايا هامشية، أو قضايا تم إشباعها بحثًا في بلدان أخرى متقدمة.
3. نسبة الانفاق أكبر من 2% من الناتج المحلي الاجمالي وهي نسبة قوية وملاءمة لتحقيق معدل نمو اقتصادي متقدم وبالتالي قوة سياسية.

4.يُعد البحث العلمي والتطور التكنولوجي للدول من أهم المقاييس والمؤشرات على التنمية سيما على الواقع السياسي والاقتصادي، ويعتبر أحد أهم نقاط الضعف الاهتمام بالبحث العلمي مسؤولية الحكومات فهي مصدر التمويل الاهم والاكبر وبالكاد تكون الوحيدة

5. افتقار انفتاح الجامعات الفلسطينية على المؤسسات العالمية لدعم البحوث العلمية.

ثانيًا: التوصيات

يوصي البحث بالآتي:

1. العمل على التقاء الباحثين والاكاديميين بصناع القرار من أجل بلورة رؤية استراتيجية موحدة طويلة الاجل من أجل الارتقاء بالبحث العلمي لإيجاد حلول للمشكلات العامة سيما المؤثرة على الواقع السياسي والاقتصادي.

3. توفير حاضنة لمراكز البحث العلمي في الدول النامية وفلسطين تتمثل في الحكومة الداعم الاول للبحث العلمي، لتعزيز دور الباحثين، مع توفير المناخ والبيئة المناسبين للبحث العلمي.

3. تخصيص ميزانية للبحث العلمي في جميع مراكز البحث العلمي والجامعات والمؤسسات التعلمية.

4. تشجيع التواصل والتعاون الاكاديمي والعلمي والمعرفي بين الجامعات الفلسطينية فيما بينها وبين الجامعات في الدول الاخرى سيما المتطور منها.

4. تطور البحث العلمي وزيادة الاهتمام به من قبل الحكومات يعزز من الواقع السياسي والاقتصادي للدولة ويكن لها دور في محيطها الدولي.

قائمة المراجع

أولاً: الرسائل العلمية

صالح أيمن، معيقات البحث العلمي ودوافعه لدى اعضاء الهيئة التدريسية في الجامعات الفلسطينية، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، رسالة ماجستير غير منشورة، 2003.

ثانياً: المجلات والدوريات

1.السيد عبد القادر، البحث العلمي في الوطن العربي: الواقع ومقترحات التطوير، المجلة الدولية في البحوث التربوية، جامعة بنها، 2018.

2.بورقبة قويدر، حصباية رحمة، البحث العلمي "مفهوم، خصائص ومميزات، الباحث، البحوث العلمية..."،مجلة الباحث للعلوم الرياضية والاجتماعية، جامعة الجلفة،. 2020

2.جيدير مانثو، ترجمة ملكة أبيض، منهجية البحث العلمي، مكتبة علم الاجتماع، 2015، ص 14-15.

3.عبد اللطيف خوشي، واقع البحث العلمي في الدول النامية مقارنة بالدول المتقدمة في توطين التكنلوجيا، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والانسانية، جامعة بابل، 2016.

4.عون نعيمة، اخلاقيات البحث العلمي وتحدياته، مجلة الباحث للعلوم والرياضيات،عدد3 جامعة محمد خضير، بسكرة، 2019.

5. محمود يوسف، وآخرين، الإنفاق على البحث العلمي وأثره في النمو الاقتصادي في الوطن العربي، مجلة جامعة حماة، 2021

ثالثاً: الأبحاث والدراسات

1.حسين أيمن، البحث العلمي في فلسطين معوقات وتحديات، جامعة النجاح، فلسطين، 2015.

2.بوكميش لعلي، معوقات توظيف البحث العلمي في التنمية في الوطن العربي، الاكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية، جامعة ادرار، الجزائر، 2014.

رابعاً: المواقع الالكترونية

الفطافطة محمود، البحث العلمي في فلسطين..."شللية" متكاثرة وتنافس بدون تنمية، صحيفة الحدث، 2015/4/7، انظر الرابط https://www.alhadath.ps/article/14866

خامساً: المراجع الاجنبية

Katia denes، and others. American scientific research journal for engineering technology، ASRJETS)، ،v14 technology and sciences Considerations on the impact factor as a tool in scientific، ،assessment 2015.

الأطر الفنية في النقد الأدبي العربي

- أ. م. د. انتهاء عباس عليوي
- الجامعة المستنصرية، العراق

الملخص:

يعد أهمية دراسة لغة النقد وأطره الفنية بوصفه لغة قائمة على السياقات الثقافية واللغوية والأدبية التي تنسجم تماماً مع التغير الكبير في الإدراك المعرفي للنصوص النقدية ،وبقدر ما يتعلق الأمر بالنقد المعرفي، تصور هذه النظرة بان النقد العربي مرتبطاً بشكل تتابعي وترابطي بوجهة النظر التقليدية القائلة إن العالم يتألف من وحدات نقدية بشكل مستقل وقابلة للتقييم الموضوعي ويمكن قراءتها على أكثر من وجه (الإصغاء قبل فوات المشهد، جمال جاسم أمين) ولأنها تضمن إقراراً بالمثاقفة وإبعادها الأدبية نحو وصف للنموذج الكامل للأطر النقدية المنظمة بين الكتاب والنقاد والتي تشير إليها في نموذج متجانس عبر الأسلوب المرتكز على الذوق والفن النقدي ويمكن القول إن النقد والقارئ في عملية القراءة النقدية يعطي القارئ دوراً وظيفياً وإسهاماً فنياً لينجز النقد مع الحرية الكاملة لتقبل النص أو رفضه، إذ من خلال قراءاتنا لبعض الاطر النقدية، وجدنا أنه تناول بعض من هذه الأطر النقدية فحاولنا تسليط الضوء عليها من خلال اسهاماتنا الفنية التي نحاول ان نقدمها السبات النقدي والنقد الصحفي والنقد السينمائي ونقد ثقافة الصورة مستعملة المنهج الوصف التحليلي ،وانهيت بحثي بخاتمة البحث وأهم مصادره ومباحثه.

Abstract: ge of Abstract: The importance of studying the langua ‹criticism and its artistic frameworks as a language based on cultural linguistic and literary contexts that are fully consistent with the great and as far as ‹change in the cognitive perception of critical texts s view depicts that Arab criticism thi ‹cognitive criticism is concerned is linked in a sequential and interconnected manner to the traditional viewpoint that says The world consists of independent monetary units that can be objectively evaluated and can be read in more than one ‹(Jamal Jassim Amin ‹before it is too late for the scene way (listening and because it guarantees an acknowledgment of culture and its literary dimensions towards a description of the complete model of the which ‹monetary frameworks organized between writers and critics us through the method based on you refer to in the model Homogeneo and it can be said that criticism and the reader in ‹taste and critical art the process of critical reading gives the reader a functional role and an artistic contribution to accomplish criticism with complete freedom to pt or reject the text. Shedding light on it through our artistic acce ‹press criticism ‹critical hibernation ‹contributions that we try to offer and criticism of image culture. The method has an ‹film criticism th the conclusion of and I ended my research wi ‹analytical description .the research and its most important sources and topics.

Arabic literature ‹criticism ‹art ‹Opening words: frameworks

أسئلة البحث

1- هل للأطر النقدية دورا ايجابيا في تنمية التذوق النقدي لدى المتلقي.

2- هل الاطر النقدية في النقد الأدبي تعد اداة معرفية وثقافية وجمالية.

3- وهل للأطر النقدية في النقد العربي دورا فاعلا على تنمية الحس الجمالي لدى المتلقي.

4- وهل تعد قراءة الاطر النقدية في النقد وسيلة لا كساب مهارات النقد والتذوق والتحليل الفني للقراءة النقدية.

أهداف البحث:

استهدف البحث ما يلي :

1- توضيح مقومات الاطر النقدية في النقد العربي.

2- القراءة النقدية للأدب العربي.

3- تنمية الذوق الفني للنقد الأدبي.

4- توضيح مدى تأثر التذوق النقدي لدى المتلقي العربي بمقومات الاطر النقدية للنقد الأدبي.

منهج البحث:

استخدمت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي ،المنهج الوصفي قائم على جمع المعلومات من المراجع والمصادر ذات العلاقة لبناء الاطار النظري للبحث ،المنهج التحليلي الاستنباطي لما اوردته الأدبيات الفكرية والنقدية ذات العلاقة وصولا لنتائج البحث.

أهمية البحث:

يكمن إسهام بحثنا النقدي في دراسة النقد وأطره النقدية، بوصفه لغة قائمة على سياقات النقدية والثقافية التي تنسجم تماماً مع التغير الكبير في الإدراك المعرفي، للمناهج الشعرية، باعتبارها منصة يمكن قراءتها على أكثر من وجه.

مشكلة البحث:

قلة الدراسات التي تناولت هذا البحث، ومن ثم صعوبة استحصال معلومات كافية.

المقدمة:

يقدم هذا البحث مدخلا إلى الحقول المعرفية الجديدة للباحث العربي في دراسات نقدية، وابراز البعد التحليلي في دراسة الخطابات النقدية ،وعن الإبداع النصي لتجميل النص الأدبي بكل ما هو ذاتي، وإضفاء مسحة جمالية قائمة بنفسها، وصورة نقدية بهذه الرؤية ،اذ وجد الادب العربي نفسه تحول إلى مجموعة من الاتجاهات النقدية المسلم بها، ويصبح وينهض الاتجاه العام للنقد بهذا الشكل نحو التعقيد والغموض لدى الفهم المنهجي للقارئ العربي بعيداً عن التفاعل البسيط للنص، فضلاً عن دعوة المنهج العربي إلى تنشيط المناهج النقدية في فضاء الإصغاء للانتباه لذهن القارئ العربي، وانعطافه إلى العالم الذي يتألف من أشياء موجودة ومتوازية قابلة لنظرة الموضوعية.

المبحث الأول :النقد الصحفي

يعد النقد الصحفي احد تجليات التغيير المطلوب الذي ينجم بكل غرابة عن مسألة التسمية البسيطة، اذ يعد من مظاهر ممارسة حرية الصحافة ،لما لديه من قدرة في الكشف عن مزايا العمل الصحفي فالمعتقد النقد الصحفي القديم الذي يستوجب التبديل يستمر بالمقارنة باسم النقد الجديد، لقد فهم النقد الجديد نفسه بوصفه مقابلا للنقد الفني اذ أهتم بشكل واسع سلسلة بيانات أشارية، تمنح النص الصحفي نفسه لقراءة تحليل دقيقة، من دون إشارة صريحة لأي منهج محدد نتيجة لذلك الذكاء النقدي فالصحيفة تتكون من التقديم والتنظيم الدقيق لمجموعة خبرات معقدة بصيغة لفظية ومن ثمل الميل إلى استحسان الخصائص الأسلوبية التي تعزز هذه الوسائل مثل القوة الذهنية والتوتر، وهذه القراءة لا تذهب أبدا خارج النص الصحفي لإضفاء الشرعية على أفكارها.

فالنقد الصحفي فاعل في الحياة اليومية ،اذ يمكن للناس تلمس نتائجها إلى النص بوصفه مناسبة للخروج إلى الممارسة النقدية، ويبحث عن الإبداع النصي الذي لا ينقاد إلى دائرة الدعاية النقدية وهنا يمثل طبعا هجوما مباشراً على تجميل النص وكل ما هو ذاتي، وتجنب الاختبار المختزل لمعان عدة، وإضفاء مسحة جمالية قائمة بنفسها، وصورة لفظية بهذه الرؤية وجد النقد الصحفي نفسه قد تحول إلى مجوعة من الفرضيات النقدية المسلم بها، ويصبح الاتجاه العام للنقد بهذا الشكل نحو الشعور بالتعقيد من جهة أُخرى بعيداً عن الالتزام غير المتوازن والتفاعل اليومي للنصوص الصحفية، فضلاً عن تنشيط

السبات النقدي من خلال الكتابة الصحفية في فضاء المحاسن والمساوئ، (الإصغاء قبل فوات المشهد :10.) و تنشيط هذا النقد للكتابة في فضاء النقد الصحفي بوصفه نصوصاً ورسائل تطلقها الصحافة في لحظة تاريخية مثقلة بالإحباط.

وما المعطيات التفسيرية التي يستند اليها مصطلح النقد الصحفي فهو بمثابة دراسة اعلامية تسعى إلى تشكيل الاعمال الاعلامية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والترفيهية ،اذن النقد الصحفي هو تقييم الممارسات المهنية ومن ثم تفسيرها وتحليلها من خلال القواعد المتعلقة بالنظام الاعلامي فضلا عن تقييم المضامين الخطاب الصحفي وأسلوبه ووسائله الصحفية، إن سمات النقد الصحفي تكشف غرابة وقوة وديمومة بعيدة عن الكلام الاعتيادي مع ذلك فأن الدافع إلى تمثل تلك القوة والديمومة تؤثر فينا ويتطلب منا أن نحول النقد الصحفي إلى اتصال وإن نقلص غرابته (اتجاهات النقد الأدبي الفرنسي المعاصر، نهاد التكرلي) إذ يصبح عنصرا رئيسياً في تخطيط أدبنا ونقدنا الملائم لحضارتنا، إن الإسهام المتميز للنقد الصحفي يمكن في الواقع وكما قيل في إقرارها بطبيعة هذه الصيغ وتطبيقاتها بشكل خالص لعقل القراءة والكتابة وبوظيفتها في عملية التأسيس وبتطور أساليب الاكتشاف الملائمة لها وتوطيد مفهوم القدرة الأدبية التي تستطيع أن تولد كل عناصر الصرح ولقراءة النصوص الصحفية التي ستكون مثل هذه القدرة التي تسمح لنا إن نجعل النص الصحفي معنى وجعل اللغة الصحفية تتكلم وليس المرء، الكتابة تكتب وليس المؤلفون تكمن هذه الحقيقة من التركيز على نحو مجز على طبيعة الكتابة الصحفية بوصفها مؤسسة

اجتماعية وعلى طبيعة القراءة بوصفها فعالية اجتماعية (النظرية والنقد الثقافي، د. محسن جاسم الموسوي)،الأساسية للنقد الصحفي التي تكون فيها الدالات جديرة بالاعتبار بعيدا من دون تقيد بالنص الكتابي إلى تماسك الاستجابة ولها دوراً جديداً ووصفاً جديداً للناقد، أنها تجعله مسهماً في العمل الذي يقرأه (فالناقد) يخلق العمل المنجز عن طريق قراءته ومن ثم كتابته من جديد على ضوء رؤيته هو، ولا يبقى مجرد مستهلك لمنتوج جاهز بهذا لا يحتاج الناقد الصحفي لأن يمحو نفسه بمذلة أمام العمل ويخضع لمتطلباته، على العكس من ذلك فهو يركب بحيويه معناه، ولسنا قادرين لحد الآن على التعرف على طبيعة (النقد الصحفي) بشكل متميز الذي نرتكز عليه.

المبحث الثاني :النقد التاريخي

وهو ما يسمى بالنقد الاعلى ويعد من فروع التحليل الأدبي ،بتحقيق أصل النصوص ،فهو ايضا يحقق الكتب المقدسة ،ويختص بالجمع النقدي والترتيب الزمني لنصوص المصادر ومن رواده سانت بيف وهيبولت تين وبرونتيير ،اذن النقد التاريخي يقوم على بالنصوص وفحصها وتدقيقها للوصول إلى الحقيقة التاريخية بشكل منصف بعيدا عن الذاتية (النظرية والنقد الثقافي، د. محسن جاسم الموسوي)' فهل هو نظام دلالات للفعاليات الخاصة للقراءة والكتابة؟ أم مجرد بتسليم مضمون معد سلفا إلى القراء أو نقد مهووس بالمضمون وهدف إلى عرض حقائق نفسية المؤلف والعالم من وراءه واضفاء معاني دائمة محسوسة مفردة للأعمال الأدبية؟ ويظهر لنا إن هذا المقترح الذي توصل إليه

النقد التاريخي إلا بصعوبة بالغة، لأننا بطبيعتنا المتحضرة لا يمكن ان نتصور، ولا نستطيع إن نفهم ألا بعناء شديد الطبيعة النقدية للإنسان، وتمثل لنا الاستجابات نظاماً مختلفاً كلياً له وظيفة ذات طبيعة إدراكية جوهرية، بل إن حاجة إلى طرائق متطورة ناضجة لمعرفة الحقائق النقدية للتاريخ ومن ثم النقدية النصية وتشفيرها وتقديمها لا مجرد مصطلحات مزخرفة تحيط بالحقيقة وبحاجة إلى طرائق للتعامل مع جذورها في الخبرة العامة للمجتمعات الثقافية التي تمثل شكل إنساني مقبول عليها، متأصلة ذات تأثير دائم في خلق الانظمة الثقافية بشكل خاص ونمتلك حكمة شعرية متأصلة بهدف خلق عالما ثقافيا نقديا يتأصل في العلائق التي نلحظها في تبادل الثقافي بين الدول وبين الأمانة العلمية والدقة من جهة أُخرى (الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، د. عبد الله إبراهيم).وثمة مسلمة تقول إن النقد يتحكم في كل خطاب مهما كان نوعه،، ولا يقتصر وجوده على الأجناس الأدبية حسب وبل يمتد ليشمل التاريخ والسينما ألا إن تخضع في كل جنس أدبي وكل من القوانين النقدية لذلك الجنس أو الفن، ويبدو إن وجود التقليد والنقد في أجناس أدبية بعينها هو وجود غير ضار، إذ يخضع النقد للتطور والتغيير فقد تكون صيغة النقد التقليد مهيمنة في حقبة معينة أو مذهب أدبي معين ولكنها لا تلبث ان تفقد هذه الهيمنة في حقبة مخليه الطريق لصيغة نقدية أُخرى.

وعلى الرغم من الزعم القائل بأن المدارس النقدية التي ظهرت في القرن التاسع عشر وما بعده، والتي كان من أبرزها البنيوية والتفكيكية والسيمائية

حاولت انتشال القوانين النقدية القديمة وابعادها إبعاداً تاماً من منهاجيتها لمنع أي خطر جدي من المزج بين الأثنين.

المبحث الثالث :نقد الصورة

تقف ثقافة نقد الصور (الإصغاء قبل فوات المشهد، جمال امين) المثال الاسمى لبنية علائقية نصية بذاتها لا أهمية الثقافات أُخرى إلا بالتفاعل مع روابطها والواقع إن العشوائية نفسها في العلاقة بين نقد الصورة وأُخرى، التي تجعل اللغة محافظة بطبيعتها، فالصورة تعرف نفسها، إنها كل متكامل (الإصغاء قبل فوات المشهد، جمال امين) وهي قادرة على التوليد صور اخرى من خلال نقد متتابع ومترابط الصور (صورا جديدة) **البنيوية وعلم الإشارة، ترنس هوكز، ترجمة مجيد الماشطة، مراجعة د. ناصر حلاوي** استجابة إلى خبرة مجتمع جديدة، إنها تنظيم جديد، لأنها لا تسمح لأي احتكام فردي، ومن ثم تؤلف حقيقتها الخاصة بها وتكمن السمة المميزة لثقافة نقد صورة حقيقية ،واحسب إن نقد الصورة تدرك بوصفها ثقافة تشير إلى شيء معين **البلاغة العربية، قراءة أُخرى، محمد عبد المطلب،** وانفجاراً لثقافة ما تكتسب أهميتها وقيمتها النقدية.

إن المعنى الذي يحمله نقد الصورة بسيط، لأنه لديه القدرة أكبر لتأدية المعنى نابعة من المجتمع المقصود **قضايا الشعرية، ترجمة محمد مبارك ومحمد الدلي** إذ هناك منظومة ملتبسة بين ثقافة السوق والثقافة النقدية ونقد الصورة لاسيما الشعرية، وعزلة المثقف على اختلاف صوره يؤدي إلى ضيق التداول المفتح الثقافي على

صفحات الجرائد في القاعات المغلقة في المهرجانات البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب.

وبهذا فعندما نطرح السؤال الآتي؟ ماذا تستطيع ثقافة نقد الصورة هل تسهم في دراسة مجتمع ما؟ وتصبح الخواص المجتمع المميزة لثقافة مهمة بكل وضوح، مما توصله أية قطعة صورية، فالصورة بعد كل هذا تجمع فهي أنواع من الثقافات يُنظر قراءة نقدية لكتاب النقد الثقافي، كريم عبد وهي باعتبارها بصرية الطابع تأخذ شكلا مطبوعا فإلى جانب التزام الثقافة البصرية سيكون هناك التزام بالنقد الصورة، وهكذا تعرض ثقافة الصورة على المجتمع طابعا فكريا مستقيما وسمة أدبية ووجودا مادياً فالفضاء النقدي الفني.

المبحث الرابع نقد السينمائية

يعد النقد سينمائية صيغة رافقت النتاج الشعري فهو عملية تحليل وتقييم وتذوق العمل الفني بشكل عام والدرامي والسينمائي بشكل خاص ،فهو منهج نقد المشاهدة والكتابة ،اذن فالناقد السينمائي يحلل ويفكك ما يجري على شاشة التلفاز من حيث سلم اللقطات ومنطق تتابعها ويفسر تطور الشخصيات، اذن فالنقد السينمائي وسيط بين الفيلم والمتلقي ،،فيمكن المتلقي من ان يرى العمل السينمائي عملا فنيا تحول إلى الإيمائي على مستوى الأثر الأدبي عامة، من السرد والوصف والحوار والشخصيات يمكن إن توجد في أي أثر أدبي، أياً كان جنسه أو نوعه، وصورة فنية سينمائية تتضمن دائما هيكل بناء روائي في حركة نقدية روائية مميزة تضم نقد سينمائي على مستوى السينمائي مثل رواية أو

قصة قصيرة بلا حوار في شعرية سينمائية لترسيخ النقد السينمائي، لجوانب العمل الدرامي.

فالنقد العربي قديمه وحديثه يعكس هذه الظاهرة، ويؤكد على وجودها ،وحسبنا إن نشير إلى القصائد السبع الطوال المؤلفة من قرابة ثمانين بيتاً يهيمن فيها السرد والحوار المسرود على نصفها في حين أن الوصف نصفها الآخر، ويجتمع السرد مع الوصف ليكونا صوراً شعرية سينمائية ومن ثم ينبع منها النقد السينمائي.

فضلا عن ان رواد قصيدة الحداثة نجدهم متأثرين بالمدرسة التصورية وشعر إليوت، لا سيما في استعمال لغة اليومية، ورسم المشهد عبر مجموعة من الصور التي يشدها المتلقي ولإقصاء البطالة الثقافية من خلال ثقافة نقدية متنوعة بتنوع الاجناس الأدبية لتلقي الضوء الكاشف على مناطق الخلل النقدي في معسكر التداولات النقدية لبعض الاعمال الأدبية لرفع تقنية النقد (نص على نص) لجميع النصوص النثرية والشعرية على مناصفة، واحسب أن النقد السينمائي بحاجة إلى أكثر من دراسة نقدية وفق الاستخدامات الاجرائية لأدوات النقد الفني ومن ثم معرفة (الناقد السينمائي) على تقنيات جديدة والوسائل التعبيرية الجدية وفي الخطابات الأدبية ذات الهياكل الهرمية في لحظة تنوير تندفع خلالها ثقافة النقد إلى فنية ادبية واسلوبية، ووصول النصوص الثقافية أعلى مراحل النقد النصي بدرجة إيحائية بعيدة عن كاهل النقد النمطي.

الخاتمة

وهكذا نختتم رحلتنا مع الاطر الفنية للنقد العربي، ونحط رحالنا لتبيان ما توصلنا اليه من نتائج.

استوفى البحث الاطر الفنية في النقد العربي في تحقيق نماذج نقدية عربية ،فكانت قناعة الباحثة في الرجوع إلى فضاءات النقد العربي القديم والحديث ،وصهرها في معطيات النقد الغربي؛ لتوثيق نقدنا العربي المستحدث من خلال المنظور الكمي والنوعي لنصوصنا الأدبية(الشعرية والنثرية)،وعني البحث بدراسة المصطلحات النقدية و مكانتها الشعرية والنثرية اذ انه بلغ منزلة متميزة جعله يسيرة على ألسنة القارئ العربي ،وقد جاء متناثرا بين طيات الكتب بمختلف علومها، كما ذهب البحث إلى ان المصطلحات النقدية الحديثة مكثرة من حيث الكم النتاجات الأدبية، وللناقد العربي الريادة في نقد نصوصه من قبل الناقد المتلقي الذي استنبط من القراء المتخصصين في نقدهم للنصوص الأدبية والشعرية والتاريخية والسينمائية، وهذه ظاهرة فريدة من نوعها، ولاسيما اذا وضعنا في الحسبان. ورأينا ان الناقد يعمد للأسلوب القصصي في سرد عمله، متخذ من منافذ ووسائل تعبيرية عدة للوصول إلى غايته، في بث معاناته النفسية. لذا يأتي بعنوان أدبي يدل دلالة على رومانسية المشهد، وليس على نقدية النص الذي أدلى بدلوه في معسكر مجموعة من التداولات النقدية لبعض الاعمال الأدبية، وفق أسس وقوانين خاصة به ،لذا يؤكد المعنى القائل بأن النقد (نص على نص)، يعد محاولة لإرساء التقاليد نقدية لها أهمية وفائدة،

بتقديم النص الدبي بوصفه رسالة يطلقها الأدباء في لحظة تاريخية مثقلة بالإحباط، واحسب أن هذا المشهد النقدي يحتاج إلى أكثر من د راسة نقدية وفق الاستخدامات الاجرائية لأدوات النقد العربي على تقنيات جديدة والوسائل التعبيرية الجدية في الخطابات الأدبية (الشعرية والنثرية) ذات الهياكل الهرمية في لحظة تنوير تندفع خلالها ثقافة البديل إلى قمة شعورية، وتبليغ الخطابات الثقافية أعلى مراحل سياقية النص الإيحائية بعيدة عن كاهل التضخم النقد العربي.

المصادر والمراجع

1. اتجاهات النقد الأدبي الفرنسي المعاصر، نهاد التكرلي، الموسوعة الصغيرة، العدد 36، 1979، ص39.
2. الإصغاء قبل فوات المشهد، جمال جاسم أمين، ديوان أكثر من قمر لليلة واحدة، عن اتحاد أدباب العراق، نادي الشعر، 2009.
3. الإصغاء قبل فوات المشهد، جمال جاسم أمين، ديوان أكثر من قمر لليلة واحدة، عن اتحاد أدباب العراق، نادي الشعر، 2009.
4. الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، د. عبد الله إبراهيم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2005.
5. النظرية والنقد الثقافي، د. محسن جاسم الموسوي. (بلا تاريخ).
6. قراءة نقدية لكتاب النقد الثقافي، كريم عبد، مجلة المسارات، العدد 1، سنة 2005م.

7. قضايا الشعرية، ترجمة محمد مبارك ومحمد الدلي، دار تويقال، المغرب، 1988، ص75.
8. اتجاهات النقد الأدبي الفرنسي المعاصر، نهاد التكرلي، الموسوعة الصغيرة، العدد 36، 1979.
9. الإصغاء قبل فوات المشهد، جمال جاسم أمين. (ر البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب، القاهرة، الشركة المصرية العالمية، ص221.
10. البنيوية وعلم الإشارة، ترنس هوكز، ترجمة مجيد الماشطة، مراجعة د. ناصر حلاوي، ط1، بغداد، 1986، ص132.
11. النظرية والنقد الثقافي، د. محسن جاسم الموسوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيرت، ط3، 2006. ر النظرية النقد الثقافي، د. محسن جاسم الموسوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيرت، ط3، 2006.

التجربة العربية في تدريس علم السياسة

- د. عتيقة كواشي -جامعة باتنة1 ،الجزائر
- د. صابر حموته - جامعة باتنة1 ،الجزائر

الملخص:

حقل العلوم السياسية من بين العلوم ذات الأهمية الكبيرة للدول في شتى الحقول العلمية الانسانية، نظرا للشبكات العلائقية التي تربط تعاملات ومعاملات الدول فيما بينها، منذ العصور، وبالتالي كان من الضروري البحث من طرف المفكرين وصناع القرار في وضع أسس علمية تتبني عليها العلاقات من خلال حقل العلوم السياسية بمختلف تفرعاته، والدول العربية ليست بمنأى عن كل هذه التطورات، لذى سعت إلى تدريس العلوم السياسية منذ السنوات الأولى لاستقلالها.

الكلمات المفتاحية: التجربة العربية، تدريس، العلوم السياسية.

مقدمة:

تعد الدول العربية من بين الدول التي تواجه تحديات النظام العالمي بجدول أعمال يعود إلى فترة الحرب الباردة، أو ربما يعود إلى لحظة تكوينها المعاصر في النصف الأول من القرن العشرين.

وإذا أخذنا بالاعتبار مجمل التحولات العميقة التي طرأت على العالم، وحوَّلته شكلا ومضموناً إلى "عالم جديد" لا يمتُّ بصلات وثيقة لـ"العالم" الذي سبق، فسوف تكون الدول العربية أمام جدول أعمال مضاعف كبير ومعقد،

يتطلب جهداً متميزاً لجهة التشخيص ولجهة الاستجابة العملية المباشرة والمؤجلة.

أولاً- حالة العلوم السياسية:

7. **المقصود بالعلوم السياسية:** العلوم السياسية هي علوم تخومية ومتداخلة معرفياً ولذا فنحن لا نعتبرها علماً مفرداً وإنما "علوم " بالجمع تُخضع كل مفردات المجتمع للتحليل باعتبار أن السياسة هي " عصب الحياة ".وقد كنت أتمنى أن يكون وعي هذا "المعنى " و " لا وعيه " موضوعاً للبحث والتأمل في مناهجنا وكتاباتنا.[1]

في هذا المجال، تعاني العلوم السياسية من سوء فهم مقيم، ونعنى بالعلوم السياسية العلوم التي تبحث في بُعدين للسياسة يحتاجان للفهم والتحليل بصورة مستمرة لأنهما بُعدان يتشكلان بصورة مراوغة ولديهما قابلية دائمة للتغير والتحول:[2]

5. **البعد الأول** هو السياسة كمستوى أساسي من مستويات كل تشكيلة اجتماعية، أي هو " البعد الأساسي للواقع ".

1- نصر محمد عارف، حالة علم السياسة في القرن العشرين-تاج العلوم- هل يستطيع أن يكون علما، مجلة النهضة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، مجلد 1، العدد 1، أكتوبر 1999.ص ض 19-23.

2- أحمد علي سامي، تطور علم السياسة في الولايات المتحدة؛ من بناء التقاليد المهنية إلى محاولات إعادة تماسك الجماعة العلمية، مجلة النهضة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، مجلد 11، العدد 1، جانفي 2010.ص ض 27-37.

6. أما البعد الثاني فهو اللحظة التي يتحول فيها البعد الأول إلى خطاب وأيديولوجيا

وممارسة مباشرة. هذا الكلام ينسحب على التفريعات العديدة للعلوم السياسية كالاستراتيجيا والسياسات العامة والأمن القومي. . الخ.

تحاول الدول والمنظمات تعميم معرفة معينة بالسياسة، كاستجابة لمتطلبات الشرعية. هذا الهدف (أي تعميم المعرفة بالسياسة) هو أحد أهم واجبات "الجمهورية " ولا يبدو أن الدول والمنظمات المعاصرة قلَّلت من هذا الواجب، وهذا يعني – وخاصة بالنسبة للدول – أن السياسة فعل شمولي يعبر عن الإرادة العامة للناس، وليست فعلاً نخبوياً أو سلطوياً. وهذا أمر ضروري من عدة أوجه:[1]

– تأكيد شرعية المنتظم السياسي.

– تكريس الوعي العمومي بالسياسة.

– تعزيز الانتماء والهوية ومبدأ المواطنة والاندماج المجتمعي الفعَّال.

– إعداد كوادر لديها معرفة متميزة أو متخصصة بقضايا السياسة من منظور يحقق مصالحها ويحافظ على أمنها.

وإذا كان المطلوب من تدريس العلوم السياسية هو الذي ذكرناه وأكثر، فإن السياسة العالمية تهتم به وتخصص له أو الموارد المعنوية من أجل تطويره

1- نصر محمد عارف، المرجع السابق الذكر، ص ص 27-31.

على الدوام، ولذا فإن التخصصات تزداد تشعباً وعمقاً، وقد أصبح من الصعب حصرها في مؤسسة علمية أو أكاديمية واحدة.

هذا الاهتمام يتجلى أكثر في الدول المتقدمة وينتقل تشكله إلى الدول النامية ومنها منطقة الشرق الأوسط، حيث نلحظ توسع هذه العلوم في بلدان مثل تركيا وإيران ومصر وحتى لبنان والأردن... إذ أنشئت أقسام للدراسات السياسية في جامعاتها فضلاً عن الكليات والمعاهد ومراكز البحوث المتخصصة بالعلوم السياسية والدراسات الدولية والإقليمية والاستراتيجية والأمنية الخ. [2]

غير أن الاهتمام بالعلم لا يكون بزيادة أقسامه أو مراكزه، وإنما بالتركيز على النوعية أيضاً، ذلك أن السياسة تتطلب طاقات حصر وتحليل وتخطيط تفوق القدرة الذاتية لأي نظام سياسي بالمعنى المتعارف عليه، ولا بد من مراكز متعددة تقدم وجهات نظر وخيارات ورؤى متعددة هي الأخرى.

8. مكانة العلوم السياسية في الدول العربية :

ثمة حالة غير متعينة بدقة في العلوم السياسية بالمعنى العام وبين العلوم السياسية كتخصص علمي وبين العلوم السياسية كمؤسسة تعليمية، غير أن التساؤل عن حال العلوم السياسية في سورية يتطلب – بغرض الدقة والموضوعية – أن نميز بين هذه المستويات ولو على أساس الفطرة والحدْس، طالما أننا لا نتوافر على بحوث تحليلية واستقصاءات ميدانية حول الموضوع،

2- داليا أحمد رشدي، الثورة المصرية والتغير في دراسة العلوم السياسية، مجلة النهضة، كلية العلوم الاقتصادية والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، المجلد 12، العدد 3، جويلية 2011 د د 153-159.

على هذا النحو، لا نجد ثمة علوماً سياسية بمعناها العام أو كتخصص علمي ذلك أن الوحيد الموجود هو مؤسسة تعليمية مدرسية /المعهد العالي للعلوم السياسية/.[1]

إذ تتركز دراسة هذا التخصص في/ المعهد العالي للعلوم السياسية / بصورة شبه حصرية منذ نهاية السبعينات وحتى الآن. ولا يبدو أن هذه التجربة قد خضعت لأي مراجعة متخصصة أو محاولة جادة للتغيير والتطوير.

وهذا حال لا يمكن لأي مؤسسة أن تعيشه من دون مشكلات مزمنة تصل بها إلى حد الانهيار والإفلاس. فالمعهد لم يتطور لا أفقياً ولا عمودياً، ولم تتغير مناهجه، كما لم يلحظ التطور في العلوم الاجتماعية أو التغيير الذي حدث في النظام العالمي، كما أنه (المعهد) في المنظور العام " مدرسة حزبية" أيديولوجية أكثر منه مؤسسة علمية أكاديمية. هذا المنظور العام تؤيده شواهد كثيرة لا يمكن إنكارها، وإن كان بالإمكان تَفَهُّم بعضها.[2]

أعتقد أن لوضعية معهد العلوم السياسية أسباباً وجيهة لتكون على ما هي عليه، وأذكر بعضاً منها لا كمرافعة دفاعية وإنما للتشخيص والتحديد. ونعلم

1- مريم وحيد، العلوم السياسية في مصر الواقع والمستقبل، مجلة النهضة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، المجلد 15، العدد 3، جويلية 2014، ص ص 179-183.

2- علي الدين هلال، الثورة المصرية وتأثيرها على البحث والتدريس في العلوم السياسية، مجلة النهضة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، المجلد12، العدد2، أفريل2011، ص ص17-21.

جميعاً أن التشخيص هو شرط أوَّلي للعلاج. ونقسم الأسباب إلى موضوعية وذاتية:[1]

1- **الأسباب الموضوعية:** وتتعلق بالتراكم العلمي وحصيلة التجارب، وبالبيئة العامة للبحث العلمي والأكاديمي والتعليم العام والجامعي.. وجميع هذه العوامل ليست على ما يرام. إذ ليس هناك تراكم علمي بخصوص البحوث السياسية سواء العامة أو المتخصصة، ولعل أبرز نتاجات التفكير السياسي يعود إلى بدايات وأواسط القرن العشرين، وبعدها لم تظهر دراسات " عليها القيمة" كما يقولون في اللغة الدارجة. هذا يعني أن التنظير السياسي تعثر ثم تلته الكتابة السياسية بصورة عامة وانسحب لك إلى التعليم العام عبر المؤسسات التربوية والإعلامية. . الخ.

تتركز العقبات في السياق الجامعي، ذلك أن الجامعات تشكو من الوهن العام والهزال والبيروقراطية وضعف المستوى العلمي. غير أن العوائق تزداد في حالة " العلوم السياسية " تعقيداً، ذلك أن التخصص ليس له تاريخ في الدول العربية، وليس له تجارب تطوير أو تقييم ولم يُعرف عنه أي طموح علمي أو محاولة للابتكار والتجديد. ونحن لا نجزم إن كان هذا الواقع سبباً أم نتيجة لعوامل أخرى.

1- رائد عكاشة، صورة الانسان بين المرجعيتين الغربية والاسلامية، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 2020، ص 127.

فالموضوع يعاني من التداخل والالتباس بحيث يَتَحَرّج الباحث من إطلاق حكم قيمة أو من تحديد الأسباب الأساسية والثانوية والنتائج الأساسية والثانوية. . الخ. غير أن الواضح تماماً في هذه الحالة هو أن العلوم السياسية خضعت منذ تأسيسها لجهات وصائية ليس لديها الخبرة العلمية والأكاديمية ولا البوصلة الأيديولوجية الدقيقة، وهي غير مدركة لأساليب وخصوصيات العمل الأكاديمي ومتطلباته المنهجية.. ولذا فقد كانت الوصاية قيداً كبَّلَ المؤسسة ومنعها من التطور. وقد نقلت الجهة الوصائية إرادتها وعدواها إلى المؤسسات الأخرى في الوطن التي واصلت اعتبار المؤسسة/ والمعهد مدرسة حزبية أيديولوجية في المقام الأول، ولم يسمح أحد من هؤلاء للمعهد بأن يخرق صيغة الوصاية ولا أن يتحرر من الصور النمطية المقولبة التي كسرت إرادته حتى الآن.

2- **الأسباب الذاتية:** المعهد العالي للعلوم السياسية مؤسسة رسمية أيديولوجية في المقام الأول. ويبدو أن طبيعته هذه لم تحد فقط تطوره وإنما أعطته شعوراً بالأمان الكسول أيضاً، فلم ينشغل بالشأن العام كما كان لمؤسسة علمية أن تفعل ولم يهتم بتطوير مناهجه وأداء هيئاته الإدارية والتعليمية، التي فضلت حب السلامة وطمأنينة الاستسلام " الخمول " العلمي والسياسي والإداري. كما لم يبحث المعهد جدياً في تطوير صلاته مع المؤسسات العلمية والأكاديمية (والسياسية) المماثلة في المنطقة والعالم وبالتالي، لم يستطع أن يبرر نفسه إلا من حيث الضرورة المجردة، أي ضرورة الموضوع العلمي نفسه بمعزل عن المؤسسة.

3- **ثانيا – مخرجات تدريس العلوم السياسية في البلدان العربية:** تركزت دراسة هذا التخصص في المعاهد العاليا للعلوم السياسية بصورة شبه حصرية، منذ نهاية السبعينات، حتى الآن. وقد مثل ذلك تتويجاً لمسار تناول السياسة من حيث التعليم والتنظير. في التعليم لم يكن ثمة مناهج دراسية تختص بالسياسة مباشرة، وأما ما يتعلق بالتنظير فقد اتسم بطابع أيديولوجي عملي إلا في حالات استثنائية.وإذا كانت تجربتا تعليم السياسة وتنظيرها قد تراجعتا في العقود الأخيرة فلأن الأيديولوجيات " قضمت " ما تبقى من فسحة للتفكير السياسي، المستقل، و" الموضوعي".

غير أن هذه المفردات على أهميتها ليست موضوع نقاشنا هنا، إذ أن ما نهتم به هو وضعية " العلوم السياسية " راهناً. وكلامنا عن العلوم السياسية يحيل إلى عنصري النقاش وهما التعليم والتنظير أو التحليل إذا شئتم.لا يزعم معهد العلوم السياسية أنه " احتكر" هذين العنصرين، بالرغم من أن ثمة من تمنى عليه القيام بذلك، ولكنه منعه في الوقت نفسه من أن يحاوله ،هنا فقط يبدو فشل المعهد جميلاً.[1]

ولا يبدو أن تجربة العلوم السياسية قد خضعت لأي مراجعة متخصصة أو محاولة جادة للتغيير والتطوي. فدراسة العلوم السياسية لم تتطور " أفقياً ولا

1 – مرجع سابق الذكر، ص 130.

عمودياً " كما أن مفرداتها لم تلحظ التطور في العلوم الاجتماعية أو التغيير في النظام العالمي.[2]

انشغلت العلوم السياسية حتى الآن بالتبليغ والترويج وتأكيد ما لا يحتاج إلى تأكيد، ولم تشعر أنها أنجزت شيئاً مهماً بهذا الصدد، أو أنها لم تتجرأ على حساب الحصيلة. ويبدو أنها لم تكن أكثر من مؤسسة تعليمية أو علاقات عامة تقنع المتلقين(وهم طلاب مضطرون للقبول والاقتناع) بصواب أفكار بمواجهة أفكار أو أوهام أخرى لا تفصح عنها ولا تقول لهم ما هي فعلياً.[1]

ويشعر المتلقي بأن البلاغ هش ولا يتوافر على معارف عميقة بالنسبة لنا نحن ولا بالنسبة لـ" أعدائنا " أو " قضايانا.

أمام هذا الحال سوف تتشكل لدى المتلقي قناعات تعاكس ما أرادت المؤسسة أن تغرسه لديه. وبعد تجربة تزيد على العقدين ما نزال نجد صعوبة في تحسس روح السياسة لدى " طلابها" وحتى بعض " مدرسيها" للأسف. ويمكن تلمس ذلك على أكثر من مستوى.

إن تقييم المواد الدراسية وأساليب التدريس يُشعرك بأن الألفاظ تستخدم للتعبير (أو للتبليغ) عن العلم، للكشف عنه بدلاً من استخدامها لتوصيل معانيه ودلالاته، وهذا يذكرنا– وأسوق هذا للتوضيح – بكلمات الساحر يستخدم الكلام

2- وليد عبد الحي، العلوم السياسية في الجامعات العربية، اقتراح نموذج، مجلة عمران، المركز العربي للابحاث والدراسات السياسية، العدد 2، خريف 2012، ص ص 153.169.

1- نزار عبد اللطيف الحيالي، لمحات حول تدريس العلوم السياسية في مصر وسبل تأسيس مدرسة عراقية للعلوم السياسية، مجلة العلوم السياسية، كلية العلوم السياسية/جامعة بغداد، عدد خاص بالذكرى الخمسين لتدريس العلوم السياسية في العراق العدد 39، ص 162.

للإعراب أو الإفصاح عن الأشياء. فهو يقول مثلاً " ابرا كدبرا " (Abra–cadebra) عبارة عن صوت يسبب ظهور " الأرنب " وهكذا أستاذ العلوم السياسية، فهو يعتقد أنه بمجرد لفظ كلمة سياسة أو علم فكأنه يرغب بأن تعمل هذه الكلمات على حدوث أو ظهور شيء بصورة سحرية لدى الطلاب.[2]

وهكذا فقد دلت التجربة على أن المناهج والأساتذة لا يقومون بما ينبغي القيام به، وكذا الطلاب لا يتعلمون ما ينبغي أن يتعلموه. وهكذا فإن دارس السياسة ينخرط فيها بصورة مرتبكة ولا يعرف ماذا يدرس، وتكون استجابته ساذجة. ثم يتذمرمع أدنى جهد يُطلب منه لتطوير نفسه. ويقف الأستاذ أمام حالة مُحيِّرة: هل يحث الطالب على القراءة والتزود بالمعلومات؟ أم يحثه على تطوير مهاراته النظرية والتحليلية؟ هنا يقع الأستاذ في حالة تناقض لا تسر، ذلك أن اختلال العلاقة بين المعطيين التدريسي والإبداعي/ والتحليلي، وبينهما وبين العلوم خارج التدريس والعلوم السياسية بما هي علوم لا بما هي، مقررات دراسية. ويبدو أنه من الصعب حسم هذه الجدلية على نحو فعَّال. وهذا حال غير حميد. من المفترض أن يتوافر لدى الطالب عند تخرجه:[1]

– معرفة علمية كافية في مجال تخصصه.

– قدرة على ربط وتحليل الظواهر غير المنهجية وخارج إطار المواد الدراسية.

2 – المرجع نفسه، ص 171.

1- سمير إسماعيل، وصف حالة العلوم السياسية في سورية - مراجعة اولية و اقتراح مرجعية نظرية حول إعادة التأسيس، الحوار المتمدن-العدد: 1218 - 2005، ص ص 6 4 .

– قدرة على تقديم نفسه للآخر لا بوصفه (أيديولوجي وإنما كشخص تعلم نسبياً كيف ينظر إلى السياسة ويحللها.

ولكن ما يحدث فعلياً هو:

– معرفة ضحلة إن كانت موجودة.

– عجز عن ربط المدارك النظرية بالظواهر السياسية.

– عجز عن تقديم نفسه كمتخصص في السياسة.

– خبرة مشوشة عن نفسه وعن العالم.

ثالثا– المرحلة الانتقالية:

- نحن إذن أمام مرحلة انتقالية وحرجة في مسار" العلوم السياسية " في الدول العربية، والكلام في اللحظة الحرجة خصوصية وأهمية، رغم أننا فيما يبدو –نعيش زمناً حرجاً على الدوام؛ ولذا فإنني أعتقد أنه من الضروري أن نحدد الموضوع وأن لا نحمله ما لا طاقة له به، ولا نقوِّله ما لم يقله هو نفسه وأن لا نطلب منه أن يجيب على أسئلة لم يطرحها على نفسه وإذا لم نفعل ذلك بصدد نقد تجربة العلوم السياسية فلن يرقى كلامنا مستوى كشف السلبيات بهدف تجاوزها.

2–هل كانت علم السياسة أسبق لحالة العلوم السياسية في الدول العربية؟ وهل كانت أيديولوجيته – على ما يقول التوسير – هي المرحلة التي سبقت تشكله العلمي؟. إذا اتفقنا على هذا التساؤل وأبدينا الاستعداد العلمي والأخلاقي لمناقشته، فسيكون بإمكاننا توصيف حالة المعهد باعتبارها "مرحلة تمهيدية "أو

"علمية " لحالة العلوم السياسية. وهكذا فإن التحويل إلى" كلية "هو بمثابة تجاوز للانتقالي والمرحلي والأيديولوجي لصالح المستقر والمتوازن والعلمي؛ وهذا يعني أن المعهد بقي بصفة " تحت التأسيس" خلال أكثر من عقدين، ولكن التأسيس المؤجل لا بمعنى التدخل في تكوينه ومراجعته وتحديثه باستمرار. سأعتمد على نباهة القارئ لتفهم معنى التأسيس هذا المهم الآن أن " نتملَّى "عملية التحول إلى كلية للعلوم السياسية: هل كانت استجابة لوعي عميق تحرج وضعية هذا العلم؟

أعتقد أنه من الصعب أن نجد إجابة على هذا السؤال، إلا في منحى التأكيد على أن تفحصنا لواقع الحال لم يتم في المرحلة السابقة بصورة معقولة، كما لم يُستشر "المعهد" في " شأنه ومصيره "ولكن لسنا بصدد التركيز على هذه النقطة الآن، وكدليل على ذلك فإنني أورد حسنات التحويل والإدماج أولاً.[1]

– من حسنات هذا التحويل، التخلص من لعنة التسمية المعهد. يبدو أن المسألة لغوية، فالعلم والسياسة ظاهرتان لغويتان – من هذا المنظور – ويبدو أن العلوم السياسية في بلدنا دفعت ثمناً لـ" الأسماء "اللصيقة بها. إسمها واسم الجهات الوصائية / الراعية.

– من محاسن التحويل أنه يخلِّص التجربة من الشعور بأيديولوجيتها، وأنها على حد تعبير التوسير مجدداً مرحلة ما قبل العلم، ومن "رعاية" جهات سياسية غير أكاديمية وقد كانت أقرب إلى منطق " الراعي" – حسب ميشيل فوكو –

1– المرجع السابق الذكر، ص 5.

يهش بعصاه (سلطته) رعيته. لم تكن إشرافاً بالمعنى العلمي والمعنوي المتعارف عليه الآن وقد ترتب على ذلك مخاطر وأثمان باهظة.

– ومن حسنات التحويل والإدماج أنه يفسح المجال أمام بدء جديد ونشأة مستأنفة، وهذا ما سنوضحه لاحقاً. غير أن الحال يتطلب التنبه إلى جوانب أخرى، تتعلق بمعنى هذا التحويل، تتركز في الجانبين العلمي والسياسي:[2]

– **الجانب العلمي:** الحكم على التجربة السابقة بالفشل علمياً. إذ يظن –ولهذا الحكم الظني وجاهته – أن المعهد فشل في تحقيق الأهداف المنوطة به. أما والحال هكذا فقد عمد صانع القرار التعليمي إلى إنشاء مؤسسات أخرى أنيط بها تحقيق بعض أهدافه جزئياً، وكانت الخطوة التالية هي: " الحجر" على المعهد "وإحباط" محاولات تطويره سواء فيما يخص المناهج والأقسام والدراسات العليا وأتمتة نظم المعلومات والأرشفة... الخ، وكانت الخطة الثالثة هي تحويله إلى كلية فإدماجه بالجامعة.

– **المعنى السياسي:** الحكم على التجربة السابقة بالفشل أيديولوجياً:

ماذا هنا؟ هذه المعاني والتحليلات افتراضية، ولكن ثمة دلائل مباشرة وعيانية عليها. غير أن لها وجهاً آخر يتجلى في جانبين أيضاً علمي وسياسي:

في الجانب العلمي:

2- نزار عبد اللطيف الحيالي، المرجع السابق الذكر، ص 180.

يريد صانع القرار التعليمي الإيحاء إلى أن التحويل هو " كلمة السر " في تطوير العلوم السياسية في سياق التطوير والتنمية الشاملة. فهل ينطوي الإدماج في الجامعة على فضائل وفرص علمية جادة أكثر مما ذكرنا ؟

إذا كان المقصود هو التطوير فقد كان على صانع القرار أن يناقش مجموعة بدائل للتطوير. من بينها مراجعة وضعية المعهد وتطويره من الداخل عبر توسيعه وتحديثه... الخ. كان على صانع القرار أن يؤسس اختياره على دراسات استشارية متخصصة وأن يستشير المعهد نفسه.

وأما السؤال عن فرص التطوير وفضائله فلا أعتقد أن ثمة إجابة وافية من دون دراسة جادة. فهل لدى الجامعة ما تقدمه فعلياً بهذا الصدد؟ مع معرفتنا بأزمات الجامعة والتعليم الجامعي وأبرزها مشكلة التضخم في الأقسام والكليات والكتل العددية للطلاب والدارسين.

في الجانب السياسي:

إن العلوم السياسية سواء أكانت معهداً أم كلية ليست إلا الإرادة السياسية لتشكيلها بصورة ما، والإرادة العلمية- التعليمية للهيئة المتخصصة، وإرادة المتلقي من قبل الطلاب وعموم المجتمع.

وإذا كان إدماج المعهد قد جاء بخلفية سياسية لموضوع سياسي، فإن الأساس المعقول لم يتضح لدينا حتى الآن.

ولا نعرف المغزى السياسي لهذا الإجراء. يقال بأن الإرادة السياسية تعوّل على كلية العلوم السياسية إعدادا أشخاص أكفاء ذوي خبرات هامة في السياسة

العامة والقانون الدولي والتفاعلات السياسية والإعلام، والدبلوماسية. والإدارة العامة... الخ. وهذا إن صح التنبؤ أو- الافتراض، غير مفهوم تماماً، لأن النجاح في هذه التخصصات ليس مشروطاً بالتابعية لجامعة بعينها أو بالتحول إلى صيغ ومسميات وأوضاع إدارية وقانونية مختلفة، كما لهذه المسألة بالذات أبعاداً علمية أو أكاديمية.

3- مشكلات التحويل:

للإدماج مزايا، ولكنه ليس من دون عقبات، فالمعهد هو أكبر من كلية وأصغر من جامعة، ونحن لا نقصد هنا الحجم وإنما الحالة الاعتبارية و"التجربة التاريخية "، فضلاً عن المهام التي كان عليه القيام بها.

بإدماجه في الجامعة يزيد الطين بلة، فهو بذلك يضاف إلى العدد الكبير من الكليات والأقسام في جامعة تضخمت وترهلت أكثر من اللازم وإلى حد أساء إلى مسار العمل التعليمي والأكاديمي. ولا نقصد أن لدى الجامعة ما تقدمه للمعهد ولم يكن بالإمكان إيجاده أو تقديمه عبر بديل آخر. وما يخص المعهد فأعتقد أنه ينوء بأعباء عديدة يزيدها الإدماج تعقيداً.[1]

أن قرار الإدماج – على خلافية تقييمه – هو قرار قصدي انبنى على افتراضات وليس على تفحص دقيق لحالة المعهد، ولكنه (القرار) مع ذلك ربما يريد تطوير المعهد في سياق التطوير العام لمسار التعليم العالي والبحث العلمي في الوطن، ولا ندري مدى فعالية هذا العمل. وهل تكتفي النوايا الحسنة

1- نصر محمد عارف، المرجع السابق الذكر، ص 51.

والظروف الطيبة. أعتقد – ويبدو أنني أكرر ذلك – أن التغيير يتطلب عملاً أكثر فعالية وجدوى، عملاً من داخل المنظومة العلمية للعلوم السياسية، وقد يتوصل " النقاش الداخلي" إلى ضرورة التغيير وشكله بصورة أعمق وأجدى. ونلفت إلى أن لـ" العلوم السياسية" خصوصية تدريسية وبحثية غير مُدركة في المؤسسات الجامعية الأخرى، ولذا فإن بنى وذهنيات صنع القرار التعليمي قد لا تتوافق مع هذه الخصوصية فيقع عندئذٍ – في حالة أكثر سلبية مما كان عليه في الماضي.[2]

نسوق هذا الكلام من أجل لفت النظر إلى خصوصية علمية تتطلب خصوصية إدارية ومؤسساتية يجب مراعاتها في الحالة الجديدة للعلوم السياسية.

رابعا – الأطر النظرية والمرجعية للعلوم السياسية الجديدة:

الآن سوف يهتم هذا الجزء من النص بالبدء الجديد المفترض لحالة العلوم السياسية في الدول العربية، وسيكون إعلان كلية العلوم السياسية فرصة لتكوين علم سياسة له قضية مركزية وحيز بؤري، أي قضية تكوينه مؤسِّسة وذات ديمومة والتحديث والتنمية الشاملة.

وعليه فمن المهم البدء بتوضيح الحالة غير المتعينة للعلوم السياسية بالمعنى العام، والعلوم السياسية كتخصص علمي، والعلوم السياسية كمؤسسة تعليمية مدرسية، وهذا وجه، وأما الوجه الثاني فيتعلق بأدوار ومهام كلية العلوم السياسية

2- وليد عبد الحي، المرجع السابق الذكر، ص 163.

كإطار للتأهيل والتدريب، وكحيز للنقاش والبحث السياسي، وكبناء له خصوصية علمية من خلال الاهتمام بقضايا محددة، والمساهمة بعد ذلك – كتغذية ارتجاعية– بالعلوم السياسية بالمعنى العام:[1]

علم سياسة له قضية مركزية: ثمة أسباب منطقية ووجيهة لتتخذ العلوم السياسية في بلدنا انطلاقة جديدة، فقد جاءت ملاحظاتنا النقدية هذه آملين أن تتأسس دراسة العلوم السياسية من جديد بصورة فعالة لا أن تزداد ترهلاً وضعفاً. فثمة أسباب منطقية ووجهة للقطع مع حالة المعهد العالي للعلوم السياسية ولكن ليس على أساس " كاوسي " يحطم كلياً مسارات تجربة العلوم السياسية برمتها، بالرغم من أن الرغبة تتجاوز هذا وتتجه أحياناً إلى درجة تتمنى فيها التخلي عن" ذاكرة " العلوم السياسية التي اعتبرها مشدودة إلى لحظة كارثية " عدمية"؛ ليس ثمة علوم سياسية في البلدان العربية لا في البعد النظري الأكاديمي ولا في البعد المحلي– الإقليمي.

من المهم أن يبدأ مسار العلوم السياسية في بلدنا بالاتفاق العلمي والجمعي على التأسيس على مقولة مركزية أو أطروحة أصلية يدور التفكير السياسي حولها وينشط العمل السياسي من أجلها. يتجلى ذلك في عدة نقاط:

1– بالرغم من عالمية أو كونية العلوم السياسية. إلا أن بناءها أو إعادة بنائها يتطلب البدء من حالة تتناسب مع الدول العربية.

1- نزار عبد اللطيف الحيالي، المرجع السابق الذكر، ص 179.

2- إن معاودة البناء من" الصفر " أو " من حيث انتهت التجربة السابقة " للعلوم السياسية يتطلب فحص الحالة الراهنة للعلوم والوطن. وهكذا فإن تشخيص مشكلات العلم السياسي في الوطن يحيل إلى ضرورة تأسيس فكري جديد. هذا التأسيس الجديد، يتطلب قدرة منهجية وأخلاقية متمرسة ومرهفة من أجل صياغة إطار نظري ومعايير للمطابقة بين واقع الحال وبين المأمول والمرتجى بصدده. وهذا يتطلب إطاراً تأهيلياً توفره العلوم السياسية باعتبارها أيضاً واحدة من أدوات التحديث والتنمية الشاملة.

3- تقديم " علوم سياسية " منبنية على الأسس المحلية الثقافية والسياسية والتاريخية. .الخ وهذا وجه يقابل سابقه، بمعنى ألا تكتفي بالنقل عن " العالم " وإنما أن تعمل على تبيئة ما تنقله أو أن تبتكر أطراً ومفاهيم تتسق مع الأسس المحلية المجتمعية الواقعية في عالمنا العربي والإسلامي.

العلوم السياسية كتخصص علمي:

اقتصر كلامنا حتى الآن على العلوم السياسية بالمعنى العلمي العام، وأما الآن فسنهتم بالعلوم السياسية كتخصص علمي.

تختلف النظرة إلى العلوم السياسية كتخصص علمي فثمة من يعتبرها بمثابة المعرفة الكلية عن موضوع معين. وآخرون يعتبرونها منهج أو مناهج للتعامل مع موضوعات معينة غير أن شرعية ثالثة تعتبرها مناهج وطرائق معينة تختص بظواهر معينة.

وهكذا فإن طبيعة العلوم السياسية تتأتى من طبيعة الظواهر أو الموضوعات التي تتناولها ومع ذلك فمن الصعب تحديد طبيعة العلوم السياسية، فهل هي" علوم " تتفرع عن علم أساسي هو علم السياسية ؟ أم أنها " الجانب السياسي" من علوم متعددة ومختلفة ؟. أميل إلى تفسير مقولة أرسطو عن علم السياسة (أو علوم السياسة) باعتباره "سقف المعبد العلمي" أو " سيد العلوم "، وأما الآراء الأخرى فلها جميعها أسساً وجيهة ومنطقية، وإن كانت متفاوتة.[1]

خامسا: الأهداف العامة لدراسة علم السياسية:

- التركيز على مسائل الأمن القومي والسياسة العليا للدولة باعتبارها الهدف الأساس.
- دراسة الدولة الوطنية- القطرية والوحدة القومية ومقاومة التغلغل الخارجي.
- دراسة تحديات البناء الاجتماعي والاقتصادي والمسألة الثقافية.
- دراسة التكوين الدولتي ومتطلبات الوصول إلى الوحدة العربية.
- دراسة مصادر التهديد الداخلية والخارجية والسبل الممكنة لاستعادة الأراضي المحتلة من الوطن العربي.
- دراسة البيئة الإقليمية والتدخلات العالمية المفترضة.

خاتمة:

من خلال ما سبق وليمكن للدول العربية من خلال تدريس العلوم السياسية تحقيق أهدافها لابد لها من:

1- سمير إسماعيل، المرجع السابق الذكر، ص 7.

1. تدريس المرحلة الجامعية الأولى والدراسات العليا.
2. تكوين وحدات ومراكز بحث سياسي واستراتيجي.
3. إنشاء وحدات وورش عمل خاصة ذات طابع تجريبي وتهدف لاختيار حالات معينة في السياسة، ولهذه الوحدات أو المخابر إمكانية التوفيق أو الدمج بين تخصصات عديدة، وتحقق هدفين: الأول هو التفحص الافتراضي لاحتمالات تطور ظاهرة ما، والثاني هو تأهيل المتدربين على التعامل مع ظواهر معينة وإكسابهم خبرة عملية افتراضية خلال مراحل دراستهم أو إجرائهم لبحوثهم.

4- إنشاء دورات تأهيل وتخصص عامة أو ذات طبيعة محددة تعالج قضايا ذات راهنية معينة يمكن أن تطلبها مؤسسات أو إدارات عامة.

ويعتقد أن الطرح الجديد للعلوم السياسية في وطننا، ونظراً لأهمية وخصوصية المهام والأدوار الموكلة إليها، يجب أن تتمتع باهتمام خاص، اهتمام من حيث البنية العلمية والإدارية وإمكانية التفاعل الداخلي والخارجي والتسهيلات وتجاوز البيروقراطيات المعروفة. ويمكن لمعنى " اهتمام خاص" المذكورة أن يتبلور أكثر إذا ما أدركنا فعلاً أهمية وخصوصية هذه العلوم (السياسية).

- من المهم مجاراة السياق العالمي والإقليمي الذي يتوسع في تدريس العلوم السياسية، وذلك استجابة للتحديات المتكاثرة في البيئة العالمية، إذ تهتم الدول بتفريعات العلوم السياسية وتنشئ مراكز وأكاديميات ومعاهد متخصصة.

– ويبدو أن إدماج معهد العلوم السياسية في الجامعة تحت مسمى جديد هو فعل يعاكس السباق العالمي والإقليمي. إذ كان بالإمكان إنشاء كلية العلوم السياسية أو أقسام للعلوم السياسية في الكليات الموجودة مع بقاء المعهد، إذ أن تعدّد هيئات تدريس السياسة هو أمر طبيعي ومطلوب، خاصةً إذا كان ينطلق من تفريعات ومدارس علمية وتخصصية متعددة مثل الاقتصاد، والحقوق، والجغرافيا. . الخ.

– تفتح العلوم السياسية الأبواب لتخطيط وتكوين " حقائق" وبناء تصورات سياسية لديها القدرة على الابتكار والانتشار والإقناع والتصديق. ذلك أن العلم يعطي السياسة السورية قوة تأسيسية وإسنادية وقدرة على المضي نحو المستقبل بفعالية أكبر. وإذا ما تطورت دراسة العلوم السياسية فسيكون أمام الأكاديميين تكوين معرفة شاملة وفرص لتدعيم السياسة العامة داخلياً وخارجياً.

– تعيد العلوم السياسية – عندئذٍ التوازن – إلى صورة الدول العربية التي غلب عليها التوتر وتباعد بين أهل الثقافة وأهل السياسة.

– وتهذِّب العلوم السياسية الصور النمطية السلبية " الحياة السياسية " في الدول العربية وعن " الكتابة السياسية" فيها وعنها. وتؤكد مصداقية الخطاب السياسي أمام الرأي العام.

قائمة المراجع:

1- أحمد رشدي داليا، الثورة المصرية والتغير في دراسة العلوم السياسية، مجلة النهضة، كلية العلوم الاقتصادية والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، المجلد 12، العدد 3، جويلية 2011.

2- إسماعيل سمير، وصف حالة العلوم السياسية في سورية – مراجعة اولية و اقتراح مرجعية نظرية حول إعادة التأسيس، الحوار المتمدن–العدد: 1218 – 2005.

3- الحيالي نزار عبد اللطيف، لمحات حول تدريس العلوم السياسية في مصر وسبل تأسيس مدرسة عراقية للعلوم السياسية، مجلة العلوم السياسية، كلية العلوم السياسية/جامعة بغداد، عدد خاص بالذكرى الخمسين لتدريس العلوم السياسية في العراق العدد 39.

4- سامي أحمد علي، تطور علم السياسة في الولايات المتحدة؛ من بناء التقاليد المهنية إلى محاولات إعادة تماسك الجماعة العلمية، مجلة النهضة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، مجلد 11، العدد 1، جانفي 2010.

5- عارف نصر محمد، حالة علم السياسة في القرن العشرين–تاج العلوم– هل يستطيع أن يكون علما، مجلة النهضة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، مجلد 1، العدد 1، أكتوبر 1999.

6 – عبد الحي وليد، العلوم السياسية في الجامعات العربية، اقتراح نموذج، مجلة عمران، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، العدد 2، خريف 2012.

7- عكاشة رائد، صورة الانسان بين المرجعيتين الغربية والإسلامية، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2020.

8- هلال علي الدين، الثورة المصرية وتأثيرها على البحث والتدريس في العلوم السياسية، مجلة النهضة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، المجلد12، العدد2، أفريل2011.

9- وحيد مريم، العلوم السياسية في مصر الواقع والمستقبل، مجلة النهضة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، المجلد 15، العدد 3، جويلية 2014.

إنجازات العلماء المسلمين ودورها في تطوير علم المنطق

- د. نادية لعروسي
- المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة ،الجزائر

الملخص:

تهدف هذه الورقة البحثية إلى كشف اللثام عن إسهامات مفكري الإسلام في تطوير علم المنطق، حيث شارك مفكرو الإسلام من فلاسفة وأصوليين في إثراء مواضيعه، ولذلك سأحاول تأسيس وجود المنطق عند المسلمين وحضوره بقوة من خلال عرض وتحليل مساهمات ابن سينا في مجال المنطق الصوري التقليدي، حيث أضاف الشيخ الرئيس تصنيفات جديدة إلى مبحث القضايا كالقضايا الوجودية، وهذه الأخيرة لا أثر لها في المنطق الأرسطي، الذي اهتم خاصة بالقضية الكلية التي تعد شرطا ضروريا في تركيب كل قياس وضروبه المنتجة.

وابتكر ما يدعى بالأقيسة الاقترانية الشرطية الّتي لم تكن كذلك معروفة عند أرسطو، حيث تكون المادة شرطية والصورة حملية، وهذا الإنجاز العظيم، لم يذكره مؤرخو الغرب من أمثال الإبستمولوجي الفرنسي روبر بلانشي، لأنّ المنطق عندهم ينقسم إلى منطق رواقي لغوي ومنطق أرسطي، فهم يتعصبون لدينهم ولجنسهم، وكذلك سنقوم بالبحث والتمحيص في مجهودات شيخ الإسلام ابن تيمية، الذي عرف بنقده اللاذع للمنطق المشائي وإرساءه لصرح المنطق على أسس استقرائية واقعية، تنبذ المفاهيم المجردة، ويظهر هذا في كتابه الموسوم بـ "الرد على المنطقيين"، حيث

يحتوي هذا الكتاب على بحثين أساسيين، بحث الحد والتصور وبحث التصديق والقياس، أي ينقسم إلى مقام الحد ومقام القياس، فعمل ابن تيمية على نقض وتقويض أهم الأسس التي ينبني عليها المنطق التقليدي.

-**الكلمات المفتاحية:** المنطق؛ الاستشراق؛ الحد؛ القضية المنطقية؛ القياس.

Abstract: This research paper aims to unveil the contributions of Islamic thinkers to the development of logic، where Islamic thinkers from philosophers and fundamentalists participated in enriching its topics. The chief Sheikh added new classifications to the topic of issues such as existential issues، the latter of which have no effect on Aristotle's logic، which was especially concerned with the overall issue، which is a necessary condition in the installation of every measurement and its productive forms.

He invented the so-called conditional associative syllogisms، which were not well known to Aristotle، where the material is conditional and the image is predicate، and this great Achievement was not mentioned by Western historians such as the French epistemologist Robert Blanché، because their logic is divided into Stoic linguistic logic and Aristotelian logic، they are fanatical about their religion and their gender، as well as we will research and scrutinize the efforts of Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah، who was known for his stinging criticism of Peripatetic logic and his establishment of the edifice of logic on realistic inductive foundations that reject abstract concepts. ، The study of limit and perception and

the research of authentication and analogy، that is، it is divided into the station of limit and the station of analogy، so Ibn Taymiyyah worked on refuting and undermining the most important foundations on which the traditional logic is built.

Keywords: Logic، Orientalism، the definition، logical proposition، Syllogism.

مقدمة:

إنّ المنطق باعتباره تشريعا للعقل، لم يكن حكرا على أمة دون أخرى، بل نتج عن جهود فكرية مستمرة عبر مراحل التاريخ المتعاقبة، قد شاركت في وضع لبناته سائر الحضارات، وقد ترعرع في أحضان الجدل، إذ انتقل من الممارسة إلى التنظير بفضل الجهود الجبارة التي قام بها الفيلسوف اليوناني الفذ أرسطو طاليس، حيث نقله من طور القوة إلى طور الفعل أو من المنطق الضمني إلى المنطق الصريح على حد تعبير الإبستمولوجي الفرنسي روبر بلانشي، واعتبره أرسطو آلة العلم وصورته، إذ يشكل في جوهره نظرية القياس، واعتبر هذا الأخير هو العمدة وأساس العلم اليقيني لمدة طويلة من الزمن، إذ هيمن المنطق الأرسطي لعقود طويلة وخاصة في الفلسفة الوسيطية المدرسية، لكن ما فتئت هذه الآلة أن تتعرض لعدة انتقادات من المدرسة الإسلامية، ولم يسلم من التصحيح والتنقيح والتجاوز حتى من رواد المدرسة المشائية من أمثال ابن سينا المتأخر، وكذلك نجد ابن تيمية الفقيه الحنبلي عمل على نقض المنطق اليوناني، وتقويض أهم الأسس التي ينبني عليها.

الإشكالية:

هل ساهم مفكرو الإسلام في ابتكار مناهج جديدة تتجاوز نظرية القياس الأرسطية؟ وما هي الإضافات التي أنجزت في مجال المنطق عند المسلمين وساهمت في تطويره وإثراء التراث العلمي الإنساني؟ وما هي أهم المواقف التي تبنتها الحركات الإستشراقية إزاء الفكر الإسلامي وتراثه؟

أهداف البحث:

وما يجدر ذكره في هذا الموضوع هو الإشادة بإسهامات الشيخ الرئيس ابن سينا وابن تيمية في تطوير علم المنطق وإرساء صرح المنطق على أسس استقرائية، ومهمتنا الأساسية في هذا الشأن، تتمثل في تفنيد ادعاء الاستشراق بأنّ الفكر الإسلامي مجرد محاكاة للفكر اليوناني، ودحض أحكامهم الواهية الّتي تجرد العقل السامي من مقدرته على الإبداع، إذ العقلية السامية حسب زعمهم المغلوط عقلية مفرقة غير قادرة على التفكير التركيبي، وأنّ المسلمين عامة عندهم فقر في التفكير العلمي والفلسفي، وقد استحوذت هذه الفكرة على بعض المستشرقين الذين يتعصبون لجنسهم، ومن الأمثلة الحيّة على هذا التعصب "تلك الآراء التي آمن بها أرنست رينان*"Renan Ernest(1823-1892) في كتابه (التاريخ العام للغات السامية ونظامها المقارن)، فقد شن حملة شرسة على الجنس السامي، وانتقد بشكل لاذع اللغات السامية التي " تمثل شكلا منحطا بالقياس إلى تطور اللغات الهندية الأوروبية، وكان يقصد الانحطاط الأخلاقي والبيولوجي. .. فإن دراسة رينان المذكورة كانت أول ما

خلقه رينان، أو الوهم الذي اخترعه في مختبر فقه اللغة لإرضاء إحساسه بالمكانة الاجتماعية والرسالة التي يؤديها في الحياة العامة، ولا ينبغي أن يغيب عنا إدراك أن هذه الرسالة كانت ترضي غرور رينان باعتبارها ترمز للسيادة الأوروبية (ومن ثم سيادته) على الشرق وعلى زمانه" [1] فكان هذا الموقف يتميز بالغلو الظاهر، ينحرف عن نهج الحقيقة العلمية الموضوعية، وهو مجرد إشباع لعقدة التفوق التي يتميز بها الغرب، إذ يعتبر هذا الأخير مرادف للاستعباد الاستدمار، فكان الاستشراق يجسد طموحات الامبريالية والاستعمار، بل امتد به الأمر إلى تبني موقف العرقية الضيّقة الّتي تقسم الأجناس بطريقة تعسفية إلى أجناس عليا وأجناس سفلى " وهكذا يرى أن الساميين موحدون بالله ومتعصبون لذلك، لم يأتوا بأساطير أو بفنون أو تجارة أو حضارة، ويتسم وعيهم بالضيق والجمود، وخلاصة القول أنهم يمثلون تركيبة متدنية من الطبيعة البشرية"[2]، وقد ذهب بعضهم إلى أبعد حد حين أرجع الداعي الأول لتخلفهم هو الإسلام، حيث يزعم المؤرخ الألماني فيلهام جوتلوب تنمان* wilhem Gottlieb Tennemann (1761–1819) أن العرب عاجزون عن أي إنتاج عقلي، ويزعم أنّ القران الكريم هو المسؤول الوحيد عن ذلك، لأنّه يعيق التفكير الحر،

1 إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص236.

* أرنست رينان: مؤرخ وكاتب فرنسي وكذلك فيلولوجي، اهتم بمجال فقه اللغة ونقد الكتاب المقدس نقدا تاريخيا.

2 المرجع نفسه، ص237.

* فيلهام جوتلوب تنمان مؤرخ وفيلسوف ألماني.

ولإحقاق الحق والذود عنه لا بد من تفنيد هذا الزعم الكاذب، لأنّ الاستشراق هو مجرد امتداد للاستعمار، بل هما وجهان لعملة واحدة وهو أداته لتحقيق نواياه المبيتة وأطماعه الاقتصادية والعسكرية التي لا تعرف حدودا، وتعتبر الكنيسة الإسلام العدو اللذوذ الذي يجب محاربته بشتى الطرق، ولذلك كان الاستشراق وسيلة للتنصير أو التبشير، فلا يمكن تحقيق النصر الأكبر بقوة السلاح فحسب، بل بقوة الفكر كذلك، " كما أن الكنيسة ثم الاستعمار ساهما في تشويه الإسلام وحضارته وتشويه الإنسان العربي ثم تركت المهمة بعد ذلك للاستشراف على حد تعبير مونتجومري وات مؤلف كتاب " فضل الإسلام على الحضارة" ،[3] إنّ الاستشراق بنوعيه اللاهوتي والعلمي تغديه أحقاد تاريخية، قد تراكمت عبر الزمن، فكان الدافع الديني هو الذي يحتل الصدارة كما يذكر الباحث مصطفى السباعي الذي اعتبره من أهم الدوافع "فقد كان هدفهم أن يطعنوا في الإسلام ويشوهوا محاسنه فوصفوا المسلمين باللصوص وسفاكي الدماء وأن سعيهم إنما هو لإرضاء ملذاتهم الجسدية" ،[4] لكن الحس والبداهة والتاريخ يفند كذبهم المركب، بل هذا الادعاء يصدق على بعضهم وليس على كلهم، فنحن لا نصدر أحكاما عامة جزافية حتى نتفادى التعميم والمغالطة،

3 لخضر بن بوزيد، الدراسات الإستشراقية وخطرها على العقيدة والفكر الإسلامي، مجلة دراسات استشراقية، العدد5، 2018، ص20.

4 المرجع نفسه، ص21.

* روبير بلانشي: رياضي وابستيمولوجي فرنسي، تتمحور أعماله حول المنطق وفلسفة الرياضيات من بينها الاكسيوماتيك.

ونحيد عن جادة الصواب، ولذا لا ترقى الحركات الإستشراقية إلى مستوى الحركات العلمية، لأنها بعيدة كل البعد عن الحياد العلمي والموضوعية.

وما يزيد في الطين بلة أنّ هذا الموقف الّذي يتميز بالشطط والتزمت، قد امتد إلى بعض مؤرخي العلم من أمثال الإبستمولوجي الفرنسي روبير بلانشي*Robert Blanché (1898–1975) الذي تنكر للجهود الجبارة التي قام بها المناطقة العرب في مجال المنطق، وغيب وجود منطق عند المسلمين في كتابه الموسوم بـ "تاريخ المنطق"، حيث قام بدراسة شاملة للمنطق القديم والحديث في الغرب، وميز بين المنطق الضمني والمنطق الصريح، أي المنطق كممارسة والمنطق كعلم قائم بذاته عند أرسطو طليس، فكان موقفا منحازا للغرب المسيحي يتميز بالذاتية، أي يفتقر إلى مقومات الروح العلمي، لأنه يعتقد كجل مؤرخي العلم بأن العصر الوسيط هو عصر اللاعقل، إذ سادت فيه الفلسفة المدرسة التي كانت مواقفها مجرد محاكاة للمنطق المشائي، وهذا الموقف يتميز بالمركزية الفلسفية التي تعتبر العلم حكرا على الغرب فقط.

منهجية البحث:

إنّ طبيعة الموضوع هي التي تحدد طبيعة المنهج، ولذا اخترت المنهج التحليلي الوصفي الذي يتناسب مع الموضوع المدروس حتى يتسنى لنا إبراز أهم الإنجازات التي قدمها كل من الشيخ الرئيس ابن سينا وشيخ الإسلام ابن تيمية في مجال المنطق والتي أثرت بشكل ملحوظ في الفكر الأوروبي بشقيه الوسيط والحديث، وساهمت مساهمة فعالة في إثراء التراث الإنساني.

موقف ابن سينا من المنطق المشائي (370هـ-428 هـ):

لقد كان ابن سينا من أقطاب الفكر الإسلامي الذين ساهموا مساهمة فعالة في إثراء البحث المنطقي، إذ يعتبر من الفلاسفة المنطقيين الذين استعانوا بالمنطق للذود عن آرائهم الفلسفية، حيث كان محبا للفلسفة بشقيها النظري والعملي إلى حد الولع، وقد احتل المنطق منزلة كبيرة لا يستهان بها في حياته الفكرية، فجعله خادم العلوم من العلوم الوسائل لا الغايات، ويعرف المنطق بأنه "آلة قانونية عاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به وموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبيله"،[5] فعالج معضلة طبيعة المنطق ودرس بتمحيص دقيق أفعال العقل، أي مكونات التفكير المنطقي، فبحث في التصورات والحدود المعبرة عنها وأقسامها والقضايا وتصنيفاتها المتنوعة، ولم تسر حياته الفكرية على وثيرة واحدة، بل اجتاحتها منعطفات وتغيرات جذرية، فكان ابن سينا ذلك العالم الموسوعي الذي ألم بعلوم عصره، وانشغاله بالطب كان بمثابة نقطة تحول في حياته، أدت به إلى تعديل رأيه في المنطق، فبعدما كان مولعا به واعتبر القياس الأرسطي هو العمدة، أي الصورة الاستدلالية غير مباشرة الّتي ينبني عليها العلم اليقيني، لكنه لم يعد تلميذا مطيعا لأستاذه بعدما "شق عصا الطاعة" على حد تعبير الباحث عبد الرحمن مرحبا "وبدأ مرحلة الخلق والإبداع مستقلا عن أرسطو، وهذه المرحلة يصعب تحديد تاريخ دقيق

5 محمد عبد الرحمان مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ط3، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1983، ص 488.

لها ... بدأ يحس تدريجيا بأوجه النقص في ثقافته، إذا ظل دائبا على طريقة التأمل الفلسفي العقيم الذي لا تدعمه التجربة والمشاهدة"[6].

لقد انتبه ببصيرة ثاقبة أن القياس الأرسطي رغم فائدته فهو لا يكفي وحده لتحصيل المعرفة العلمية الدقيقة، بل مجاله محدود خاصة إذا تعلق الأمر بميدان العلم الطبيعي، فحرص على استخدام المنهج الاستقرائي في دراسته، لأنه لا يعتمد على مفاهيم مجردة أو تصورات، بل على حوادث ملموسة مشخصة من طبيعة خاصة، فابتكر وأنشأ منطقا جديدا هو منطق المشرقيين، ينبني على التفاعل المستمر بين التجربة والعقل، حيث يمثل مرحلة الاستقلال بالرأي ومنعطفا جديدا في حياته الفكرية التي دخلها بعقل ناقد، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل أن ابن سينا لم يعد شارحا لآراء المعلم الأول، ولم تكن مواقفه المنطقية مجرد امتداد للمنطق المشائي.

ويعتبر كتاب منطق المشرقيين محاولة هامة وجريئة، تنبني على النقد البناء لتقويض أهم الأسس للمنطق الأرسطي المشائي، فقال في هذا المضمار: "فقد نزعت الهمة بنا إلى أن نجمع كلا ما فيما اختلف أهل البحث فيه، لا نلتفت فيه لفت عصبية أو هوى أو عادة أو إلف ولا نبالي من مفارقة تظهر منا لما ألفه متعلمو كتب اليونانية إلفا عن غفلة وقلة فهم، ولما سمع منا في كتب

6 المرجع نفسه، ص489.

ألفناها للعاميين من المتفلسفة المشغوفين بالمشائين الظانين أن الله لم يهد إلا إيّاهم"[7].

التعريف عند ابن سينا:

ويظهر هذا المنعطف والتعديل في موقفه أكثر ما يظهر في موضوع التحديد أو التعريف، وهو التعريف الذي يسمى رسما، الذي لا يعرفنا بطبيعة الشيء، بل يكتفي بالأعراض، أي الصفات الخارجية غير مقومة لطبيعة الشيء، "فقد رأى ابن سينا الطبيب والعالم المثقل بتجارب السنين أنه بحاجة إلى معرفة الأشياء وتعريفها بحسب أحوالها المشاهدة بالحس أو بحسب تعبيره "باللواحق."[8] والمنهج الوحيد إلى هذا النوع من التعريف هو الاستقراء لا القسمة والتركيب كما هو شأن عند أرسطو الذي اعتبر التعريف بالحد التام أتم أنواع التعاريف، فهناك طريقان لدراسة التعريف سار فيها تفكير ابن سينا: أحدهما استنتاجي أرسطو طاليسي نازل، يبدأ من المقولات المجردة وينتهي بالموضوع المحسوس. والآخر استقرائي سيناوي صاعد ينطلق فيه من الخاص إلى العام، استقل في هذا الأخير عن المعلم الأول.

ويترتب عن هذا حقيقة هامة لابد من الإشادة بها وهي أضحى المحسوس المشخص الخارجي أصلا للحقيقة العقلية، وبالتالي أحدث انقلابا في الفلسفة الّتي كانت تعتمد أساسا على الماهية والجوهر، وحلت محلها فلسفة قائمة على

7 ابن سينا: منطق المشرقيين، ط1، تقديم شكري النجار، دار الحداثة، بيروت، 1982 ص19.
8 المصدر نفسه، ص 13.

اللوازم لا الذات "وإذا كان الرسم مأخوذا من اللوازم الّتي هي مقومات للوجود وإن لم يكن للماهية والمفهوم"[9].

القضية المنطقية عند ابن سينا:

ضف إلى ذلك، عرف نوعا آخر من القضايا لم يكن معروفا عند أرسطو أطلق عليها اسم "القضايا الوجودية"، يقول الباحث الجزائري الفذ في هذا السياق:" بأنّ مؤلف الإشارات يميز بطريقة صريحة بين:

1-القضية التي تعبر عن علاقة منطقية بين الموضوع والمحمول، ويعني بذلك القضية المطلقة التي لا تخضع للجهة وللزمان، ولأي إثبات وجودي.

2-القضية الوجودية: يشرح ابن سينا بطريقة مفصلة الفرق بين هذا النوع والّذي يليه، ففي هذا الشرح يبين بأنّه على وعي بالتجديد في هذا المجال، فيقول: كل "ب" هي "ج" بالوجود. .. وهذا يعني عن طريق لفظنا التقني "بالاصطلاحية" "الوجودية" ،[10] إنّ القضية الوجوديّة لا أثر لها في المنطق الأرسطي، الّذي اهتم خاصة بالقضية الكليّة واعتبرها من قواعد تركيب القياس الحملي، أي تعد شرطا ضروريا في تركيب كل قياس وضروبه المنتجة.

9 ابن سينا: منطق المشرقيين، ط1، تقديم شكري النجار، دار الحداثة بيروت، 1982 ص 75و76.

11 Ahmed Moussaoui : Le problèmes des fondement de la logique chez les penseurs musulmans médiévaux، la logique d'Avicenne(Ibn Sina)، Almanahidj، Alger، 2007، p 69-70. 12 ibid.، p70.

10

وما يجدر ذكره، أن من جملة الإضافات التي لعبت دورا في تطوير المنطق وإثرائه، إدخال شيخ الرئيس عنصر الزمان في القضية المنطقية، وهذا كذلك لم يكن معروفا عند المعلم الأول، إذ "الزمان له أهمية كبيرة وجمة في تصنيف القضايا عند ابن سينا صاحب الشفاء والنجاة والمنطق، حيث "تتميز القضية الدائمة بدوام قيمة حقيقتها أو كذبها، وتصنف القضية الدائمة إلى قسمين:

أ–القضية المطلقة الدائمة أو الدائمة على الإطلاق، بمعنى أن دوامها غير مقيد بأي شرط.

ب– القضية الشرطية أو الافتراضية الدائمة، أي الدائمة بصفة شرطية، وهي القضية التي يخضع دوام قيمة حقيقتها لبض الشروط" [11].

الأقيسة الاقترانية الشرطية:

عمل ابن سينا على توسيع نظرية القياس ليشمل نوعا آخر غير القياس الحملي الأرسطي والاستثنائي الرواقي كما هو ذائع ومعروف عند مؤرخين الغربيين، فكان الإبداع يتجسد في خلق مركب جديد يستمد عناصره من مصادر شتى، لكن هذا المزج لم يكن معروفا من قبل، فكان القياس الاقتراني الشرطي يتكون من مواد قريبة، أي مقدمات شرطية والصورة حملية، وابن سينا يرفض الشكل الرابع، لأنّه مخالف للطبع، وطبق الأشكال الثلاثة على هذا النوع الجديد، الذي ذاع واشتهر في مؤلفات المناطقة العرب وتعرض لشيء من

التفصيل وللشرح بإسهاب، بل عملوا على تأطيرها وهيكلتها حتى تكون خصيصة المنطق عند المسلمين، حيث انتبه بعقل متدبر في حيثيات المنطق عند ما تمرس فيه وفي أفعال العقل وخباياها ومعرفة كننها، أن القياس ومختلف صوره والعلاقة بين حدوده، ترجع إلى اللزوم، "ولهذا يمكن أن نقول أن أول ظهوره كان على لسان المنطقيين العرب الذين انتبهوا إلى أن (علاقة الملازمة) بين الموضوع والمحمول في القياس الاقتراني الحملي تعادلها علاقة الاستلزام بين المقدم والتالي في القياس الاقتراني الشرطي وذلك في جميع صور الاستنتاج المشروعة في القياس الاقتراني الحملي... وعاملوا طرفي القضية الشرطية (المقدم والتالي) معاملتهم لطرفي القضية الحملية (الموضوع والمحمول)" [12].

وقد نظر ابن سينا للقضية الشرطيّة من ناحية الكم والكيف، أي ما يعرف بالتصنيف الرباعي كما هو الشأن عند أرسطو، وكذلك عمل على تطبيق قواعد القياس الحملي على الاقتراني الشرطي، فكانت المادة الشرطية والصورة حملية، فسور القضية أو علامة الكم تكون حسب التصنيف الرباعي للقضية المنطقية كما يلي :" الكلية الشرطية الموجبة: كلما كانت (أ س) كانت (ب س).

الكلية الشرطية السالبة: ليس البتة إذا كانت (أ س) كانت (ب س).

الجزئية الشرطية الموجبة: قد يكون إذا كانت (أ س) كانت (ب س).

12 محمود اليعقوبي، مساهمة المنطقيين العرب القدماء في توسيع صور الاستنتاج، مجلة التربية والابستيمولوجيا، العدد 2، 2011، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، ص6.

الجزئية الشرطية السالبة: قد لا يكون إذا كانت (أ س) كانت (ب س)"[13].

إنّ الفرق بين القياس الحملي والاقتراني الشرطي هو أنّ الأول يتكون من قضايا حملية بسيطة مطلقة غير مقيدة بشرط، أما الثاني يتكون من قضايا شرطية مركبة من طبيعة افتراضية، وبالتالي شتان بين الجزم والافتراض، وقد تحدث بإسهاب عن القياس الاقتراني الشرطي وما هو مخالف للطبع وما هو متفق معه قريب منه في كتابه الموسوم بـ "الإشارات والتنبيهات"، لأن الأقرب إلى الطبع هو الاقتران الموجود بين المتصل والحملي، أما بين الشرطيات المنفصلة فهو مخالف للطبع مخالفة تامة، إذ كيف يتم الاقتران بين المنفصلات؟ يقول ابن سينا في هذا الشأن: "إلى اقترانات شرطية–إنا سنذكر بعض هذه، ونخلى عما ليس قريبا من الطبع منها. .. ونقول: إنّ المتّصلات قد تتألف منها أشكال ثلاثة كأشكال الحمليات، وتشترك–في تال–أو مقدم. كما كانت في الحمليات تشترك في موضوع أو محمول، وتفترق في موضوع أو محمول. والحكام تلك الأحكام" [14]، وهذا يعني أن ترتيب الحدود في المقدمات في الأقيسة الاقترانية الشرطية يخضع لنفس الترتيب الأقيسة الحملية، أي لهما صورة واحدة، ومن الأمثلة التي ذكرها ابن سينا حول وقوع الشركة بين الحملية والمنفصلة، مثل قولك: الاثنان عدد

13 المرجع نفسه، ص7.
14 ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط3، (د-ت)، ص ص432-436.

وكل عدد إما زوج وإما فرد إذن الاثنان زوج" [15].

ويفضل ابن سينا ما هو قريب من الطبع وأحسن مثال على ذلك، اقتران الشرطي المتصل مع الحملي، فيقول:" قد تقترن الشرطية المتصلة مع الحملية وأقرب ما يكون من ذلك إلى الطبع، أن تكون الحملية تشارك تالي المتصلة الموجبة، على أحد أنحاء شركة الحمليات. فتكون النتيجة متصلة، مقدمها ذلك المقدم بعينه، وتاليها نتيجة التأليف من التالي الذي كان مقترنا بالحملية. .. ومثاله: إن كان هذا المقبل إنسانا، فهو منتصب القامة

وكل منتصب القامة ضحاك إذن إن كان هذا الإنسان مقبلا فهو ضحاك" [16].

واهتم ابن سينا اهتماما بالغا بالمفردات الجزئية أكثر منه بالكليات حتى يصل إلى القانون، "ففي فصل من فصول (النجاة) درس ابن سينا كيفية حصول العلم لا بالضروريات كما كان يفعل أرسطو الذي لا يكون العلم عنده علما حقيقيا إلا إذا كان مستندا إلى الضرورة، وإنما درس كيفية حصول العلم بالممكنات التي تتسع للاستثناء، وتراعي شرائط الزمان والمكان والأحوال الخاصة رغم ما في الممكنات من نقص أو ضعف، فحسبها إنها تعبر عن الواقع المحسوس ولا تلحق في عالم من المجردات البعيدة عن الحس، مهما يكن من شرف هذه المجردات وكما لها وعلو منزلتها"[17].

15 المصدر نفسه، ص437.
16 المصدر نفسه، ص ص437-441.
17 عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ط3، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، منشورات عويدات، بيروت، 83، ص 491.

أصبح نظام الماهية الثابتة ليس سببا كافيا لإقامة البرهان، بل لا بد من الرجوع إلى الواقع لبناء العلم، فأحدث تحولا جذريا في نظرية القياس الّذي كان يستند إلى الصفات الجوهرية التي تعتبر جزء من الماهية، وهكذا بعد ما كان "لا علم إلا بالكليات أضحى لا علم إلا بالجزئيات"، وازداد المنطق السيناوي قربا من أساليب التفكير الاستقرائي الحديث عندما استخدم التجربة وهي تكرار الحادثة ضمن شروط اصطناعية مخبرية بغية التأكد من صحة الفرض، في حين كان أرسطو يكتفي بالملاحظات المتكررة، ويعترف بالاستقراء التام الذي يقوم على إحصاء تام لكل الجزئيات وهو في حقيقته استقراء ينشأ عن القياس أو ما يعرف بالاستقراء الصوري، بينما الاستقراء الناقص (العلمي)، عند أرسطو يفيد الظن لا اليقين، لأنه يستند إلى ظواهر مشخصة وجزئيات لا إلى تصورات أو معاني كلية، ففتح باب التجديد على مصراعيه واقترب إلى فكرة القانون بالمعنى الحديث الذي يعبر عن قيام علاقة ثابتة نسبيا بين ظاهرتين أو أكثر، فزاوج بين العقل والتجربة وبالتالي أضحى العلم ليس بناءا عقليا فحسب، بل معطى حسي أيضا.

موقف ابن تيمية من المنطق التقليدي (661هـ-728هـ) :

1. نقد ابن تيمية للحد الأرسطي:

لقد انتقد شيخ الإسلام ابن تيمية المنطق اليوناني نقدا علميا بناءا من ناحية الصورة والمادة، ويظهر هذا في كتابه الموسوم بـ "الرد على المنطقيين"، حيث يحتوي هذا الكتاب على بحثين أساسيين، بحث الحد والتصور وبحث التصديق

والقياس، لأن العلم عند المشائيين إما تصور وإما تصديق، أي ينقسم إلى مقام الحد ومقام القياس، فعمل ابن تيمية على نقض وتقويض أهم الأسس التي ينبني عليها المنطق الصوري أو التقليدي.

إنّ وظيفة التعريف عند أرسطو وفي المنطق المشائي هو إحاطة بجوهر الشيء، أي أن الحد عند أرسطو هو "الدال على ماهية الشيء" ،[18] ويتم ذلك باستخدام الصفات الجوهرية التي تعتبر جزء من الماهية كالجنس القريب والفصل النوعي، كما هو الحال في الحد التام، بينما الأعراض ليست موضوعا للتعريف، إذ يميز أنصار المنطق المشائي بين نوعين من التعريف: التعريف بالحد يكون بالذاتيات المقومة للشيء، و ينقسم بدوره إلى تام ناقص، والتعريف بالرسم تنحصر غايته في التمييز فقط، ولم يعرف أرسطو التعريف الأخير، بل يعتبر من وضع جالينوس، وكان للمدرسة الإسلامية السبق في بيان عيوب الأورغانون وتقويض الأسس التي ينبني عليها، حيث نجد المنطق عند المسلمين ينبني على أسس استقرائية واقعية، لأن الإسلام باعتباره دينا توحيديا يجمع بين النظر والعمل، حيث رفض الأصوليون رفضا قاطعا التعريف بالحد الأرسطا طليسي الذي لا يخرج عن نطاق الميتافيزيقا الأرسطية، لأن التعريف عندهم وظيفته تنحصر في التمييز بين المحدود وغيره بالخواص اللازمة التي لا تعتبر من الصفات الذاتية المحيطة بجوهر الشيء أو ماهيته، لأن هذه

18 أرسطو طاليس، منطق أرسطو، تر عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، ط1، 1980، ص721.

الأخيرة من الأمور العويصة، إذ العقل قاصر عن الإمساك بزمامها وإدراكها، لا يخرج عن نطاق الوظيفة الاصطلاحية إقرار التواصل بين الناس، أي الاستعمال، لأن الفقهاء كانت غايتهم عملية تنحصر في نشر الرسالة المحمدية حتى تتحول إلى أجرأة وسلوك، أي ترسيخ الإسلام في شعاب الحياة المتنوعة والمتفرقة؛ حيث ابتعدوا كل البعد عن المقاصد النظرية، وبالتالي كانت الغاية من التعريف عند جل النظار هو التمييز فقط، كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية الفقيه الحنبلي، حيث يحل التعريف بالرسم محل التعريف بالحد، لأننا دوما نرسم الشيء عن طريق أوصافه الخارجية الحسية المستوحاة من التجربة ثم نتجه إلى كنهه، أي أوصافه الداخلية، وبالتالي التعريف الخارجي (بالرسم) يسبق التعريف الداخلي(بالحد)، يقول ابن تيمية في هذا الشأن: "وأما سائر النظار من جميع الطوائف، المعتزلة والأشعرية، والكرامية، وغيرهم. .. فعندهم إنّما تفيد الحدود" التمييز بين المحدود وغيره". بل أكثرهم لا يسوغون الحد إلاّ بما يميز المحدود عن غيره". [19]

وبدأ ابن تيمية بالمقام الأول الذي يتعلق بالحد الأرسطي، أي التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد، فقام بدحض هذا الموقف واعتبره سالبا، وقد وضع بديلا آخر في التعريف، يعرف بالحد اللفظي أو الاسمي القائم على الترادف، أي تعريف اللفظ بلفظ أوضح منه، فإذا سئل ما العقار؟ قيل: أنه الخمر، وهو

19 ابن تيمية : الرد على المنطقيين، تحقيق رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، لبنان، ط1، 1993، ص ص42، 43.

ما يعرف بالتعريف القاموسي المستخدم في حياتنا اليومية، ولا يعتبر من التعاريف المنطقية وعلة رفضه للحد الأرسطي يرجع إلى اكتشافه بأنه جزء لا يتجزأ من العقيدة اليونانية أو الميتافيزيقا الأرسطية، فالعلاقة بينهما كعلاقة الأصل بالفرع، فكان لعلماء الأصول الريادة في هذا المجال ولهم السبق في اكتشاف العلاقة الوطيدة بين المنطق والميتافيزيقا اليونانية، حيث ازدادت هذه الفكرة ترسيخا عند الفلاسفة المعاصرين كرواد الوضعية المنطقية من أمثال كارناب وشيلك، وكذلك عند(أرنست كاسيرر–E. Cassirer) الذي يقول: "إن المنطق الأرسطي على صعيد مبادئه العامة تعبير عن ميتافيزيائه العامة وانعكاس أمين لها. و يتعذر فهم مسائله دون إعادتها إلى سياق الاعتقادات التي تدعم مثل هذه الميتافيزياء" [20].

وقد قام علماء الأصول بمسحة ميتافيزيقية، وتأصيل المنطق وتبيئته، حيث أفرغوه من مضامينه الميتافيزيقية التي تتناقض مع عقيدة التوحيد واستبدلوها بمفاهيم جديدة وميتافيزيقا إسلامية تختلف جذريا عن الأولى من ناحية المنطلقات والأسس.

وغاية التعريف عند ابن تيمية اصطلاحية اجتماعية، فهو تعريف لا ينفك عن اللغة المفكر بها، حيث يخضع لاتفاق الناس وهو وسيلة ناجعة لإقرار الفهم والإفهام بين المرسل والمتلقي لا يخرج عن نطاق الاستعمال وتلبية

20- نقلا عن محمود اليعقوبي: ابن تيمية والمنطق الأرسطي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1992، ص31.

أغراض الناس ومقاصدهم، يقول محمود اليعقوبي في هذا الشأن:" ما يقوله المشاؤون في صناعة المنطق وخاصة التعريف، إن هو إلا تعبير لغوي اصطلاحي عن عمل عقلي فطري يمكن أن يعبر عنه بلغة أخرى"، [21]وبالتالي وظيفة التعريف بيانية لغوية وليست ميتافيزيقية تقوم على اقتناص الماهية بصورة تامة، فأنزل المنطق المغرق في التجريد من السماء إلى أرض الواقع حتى يستعمل استعمالا براغماتيا وتكييفه حسب حاجات الناس ومآربهم، لأن فائدة أي عمل فكري تكمن في ثمرته وما يحققه من آثار ونتائج.

2. موقف ابن تيمية من القياس الأرسطي:

يشكل المنطق اليوناني نظرية القياس، حيث اعتبر القياس البرهاني هو أساس العلم اليقيني، لأنّ جوهر العلم عند المعلم الأول هو الضروري والكلي، حيث انتقد مقاما آخر الذي يفيد بأن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس، وتناول القياس الأرسطي من ناحية التركيب والصورة، واعتبر اشتراط وجود الكلية في إحدى المقدمتين مجرد فرض لا يقين فيه، حيث انتقد مشائي اليونان والإسلام وكذلك بعض الفقهاء من أمثال الغزالي الذي زاوج بين الأحكام العقلية والأحكام الشرعية بصورة كلية، واعتبر المنطق معيارا للعلم الصحيح، بل ميزان الحق، فمن لا يعرف المنطق لا يوثق في علمه على حد تعبيره، إن "تصور القدماء من المشائيين للعلاقة بين المنطق والمعرفة وذكرنا أنهم يجعلون من القياس السبيل الوحيد إلى العلم اليقيني. وأيا كانت العبارة الحاملة لهذا التصور

21 المرجع نفسه، ص70.

في صورته السلبية كما نجدها عند الغزالي... فإن مضمونها والسياق الذي وردت فيه ينمان عن موقف مشائي يتمثل في اعتبار القياس أصح الوسائل لتحصيل المعارف. ويعتبر ابن تيمية هذا الموقف مجرد دعوى، لأنه ليس معلوما بالبديهة، وما ليس بديهيا من التصديقات يحتاج إلى دليل، ولم يقدم المشاؤون الدليل على صدق دعواهم"، [22] بمعنى أن ما أعتبر أتم أنواع الاستدلال، أي القياس البرهاني، لا يعتمد على مقدمات بديهية كما زعم الأوائل، بل التمييز بين البديهي والنظري عنده هو معيار ذاتي نسبي يختلف باختلاف أحوال الناس من العلم بالطرفين" ،[23] لأنّ القضية الجزئية تعد أصلا للقضية الكلية، فالقياس باعتباره منهج استنتاجي غير مباشر، فأصله الأول الّذي ينبني عليه هو التمثيل، أي نحن ننتقل دوما من الجزئي إلى الجزئي للوصول إلى الكلي، وبالتالي مواده القريبة أو مقدماته ترجع إلى الاستقراء، حيث "يذهب الإمام ابن تيمية أنّ القضية الكلية إنما تحصل في الذهن بواسطة قياس التمثيل، فالقضية الكلية القائلة:" كل نار محرقة" إنما تحصل في الذهن من معرفة أن "هذه النار محرقة" ومن المعرفة المسبقة بأن "النار الغائبة محرقة" لأن النار الغائبة مثل النار الشاهدة علما بأن" حكم الشيء حكم مثله"،[24] اعتمد على قياس الشاهد على الغائب الذي يعرف عند الفقهاء بالقياس الفقهي وعند المناطقة بالتمثيل الذي أساسه حمل الفرع على الأصل لعلة مشتركة بينهما، ولا

22 المرجع نفسه، ص77.
23 يُنظر المرجع نفسه، ص 78.
24 المرجع نفسه، ص84.

ينبني على المقايسة وإدراك الشبه فحسب، بل ما يعتبر علة في القياس الفقهي يكافئ الحد الأوسط في القياس العقلي، وبالتالي فهما متكافئان ويستويان من ناحية الصورة، أي يمكن رد أحدهما إلى الآخر، والقياس التمثيلي عند المشائيين وحتى عند الأصوليين من أمثال ابن حزم والغزالي ظني يفيد الترجيح لا اليقين، لأنه في حقيقته استقراء، فهو عكس القياس البرهاني، لكن ابن تيمية يعمل على نقض هذا الأساس، فالقضايا الكلية ليست قضايا تحليلية يقينية، بل قضايا تركيبية معيارها الوحيد هو التجربة، وهذا ما توصل إليه الكثير من المناطقة المعاصرين والابستمولوجيين من أمثال كارل بوبر رائد القابلية للتكذيب، بل سبق شيخ الإسلام الفلاسفة التجريبيين من أمثال الفيلسوف التجريبي جون ستوارت مل، فكانت التجربة هي المبدأ الأول التي تنبني عليه جل معارفنا، يقول الباحث حمّو النقاري:" إذا كان لا فرق بين قياس التمثيل وقياس الشمول من حيث صحة الصورة وبالتالي من حيث الإفضاء إلى اليقين أو إلى مجرد الظن، فإن قياس التمثيل يمتاز على قياس الشمول بميزتين:

1-قياس التمثيل أسبق من قياس الشمول طبعيا.

2- قياس التمثيل أبين وأفصح من قياس الشمول" [25]، بل امتد به الأمر إلى اعتبار أفضلية قياس التمثيل على القياس العقلي، أي قياس الشمول، وهنا تظهر نزعته السلفية الإسلامية باعتبار النص مصدرا للتشريع الإسلامي، يحتل

25 حمّو النقاري، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2010، ص284.

الصدارة، ويسبق كل تشريع بشري مهما بلغ من دقة، إذ الشرع يتقدم العقل، فالحكم على ثقافة ما نابع من ثقافة المفكر وهو حكم معياري دوما، فاليقين الحقيقي هو اليقين الملاحظ من القضايا التجريبية، بل اليقين كل اليقين هو الذي يعتبر النص هو مصدره الحقيقي.

خاتمة:

وعليه إن الفضل كل الفضل يرجع إلى مفكري الإسلام في تطوير المنطق باعتباره منتوجا إنسانيا، قد ساهمت في إثرائه حضارات شتى، ولا يعتبر حكرا على الغرب فحسب، إذ تميز الفكر الغربي بالمركزية الفلسفية التي تقر بأن الجنس الأبيض هو أسمى الأجناس، إذ خلق ليسود ويذود العالم وخلقت الأجناس الأخرى لتكون مسخرة لخدمته وتحقيق مآربه المبيتة ورغباته.

وفي الأخير توصلنا إلى النتائج التالية:

1-إنّ العلوم الّتي كانت تكتسي عند اليونان صبغة نظرية موجودة بين دفات الدفاتر ومعلقة في السماء، أي ماكثة في برجها العاجي، صارت عند المسلمين بمثابة قوة باعثة على النشاط، إذ تصبو إلى الكمال وقوامها الممارسة والعمل، لأنها نابعة من عقيدة دينية تربط بين النظر والعمل ربطا محكما، حيث قامت العقلانية الإسلامية على رفض المفاهيم المغرقة في التجريد والبعيدة عن عالم الحس والتجربة.

2- ساهم مفكرو الإسلام من فلاسفة وأصوليين مساهمة فعالة في وضع اللبنات الأولى للمنهج التجريبي باعتباره طريقة استقرائية، تنتقل من أحكام

جزئية إلى حكم عام، إذ أضحى المفرد الجزئي أصلا للكلي المجرد، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل بأنّ العلم عند المسلمين، قد نتج عن تفاعل بين العقل والتجربة، لأنهما يتبادلان النصائح دون انقطاع.

التوصيات:

-إنّ الاهتمام بالماضي وبالتراث الزاخر بالذكريات والأمجاد هو ضرورة لازمة لإعادة بناء الذات الإسلامية، لأنّ الحضارة الإسلامية من أغنى الحضارات بمخطوطاتها العلمية التي تعرضت لإتلاف مقصود، ولإحقاق الحق من الضروري الكشف عن هذه الحقيقة الصافية وتكثيف الدراسات العلمية لبعث هذه الحقيقة التاريخية من جديد.

-توعية الشباب بأهمية التراث العلمي والاطلاع على أهم الإنجازات العلمية وما قدمته الحضارة الإسلامية للتراث الإنساني حتى يكون السلف نبراسا يرشدنا للخروج من غياهب التخلف.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر باللغة العربية

1.ابن تيمية: الرد على المنطقيين، تحقيق رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، لبنان، ط1، 1993، ص ص42، 43.

2.ابن سينا: منطق المشرقيين، ط1، تقديم شكري النجار، دار الحداثة، بيروت، 1982 ص19.

3.ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط3، (د-ت)، ص ص432-436.

المراجع باللغة العربية

1.أرسطو طاليس، منطق أرسطو. تر عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، ط1، 1980، ص721.

2.إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص.236

3.حمّو النقاري، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2010، ص.284

4.عبد الرحمان مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ط3، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1983، ص .488

5.محمود اليعقوبي: ابن تيمية و المنطق الأرسطي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1992، ص31.

المراجع باللغة الفرنسية

Ahmed Moussaoui: Le problèmes des fondement de la logique chez les penseurs musulmans médiévaux، la logique d'Avicenne(Ibn Sina)، Almanahidj، Alger، 2007، p 69-70.

الدوريات

1.لخضر بن بوزيد، الدراسات الإستشراقية وخطرها على العقيدة والفكر الإسلامي، مجلة دراسات استشراقية، العدد5، 2018، ص.20

2.محمود اليعقوبي، مساهمة المنطقيين العرب القدماء في توسيع صور الاستنتاج، مجلة التربية والابستيمولوجيا، العدد 2، 2011، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، ص6.

اسهامات علماء المسلمين في تطوير البحث العلمي (قراءة في المنهج والآليات)

- د. محمد كريتر
- جامعة أمحمد بوقرة بومـرداس، الجزائر

مقدمة:

ساهمت الحضارة العربية الإسلامية بعدة إنجازات علمية قدمتها للعالم وللبشرية وللبحث العلمي، كان لها وقع الصدى لدى كثير من المفكرين والباحثين في الحقل العلمي، حيث بصمت بحضورها في كافة المحافل العلمية العالمية، لكنّ الحديث عن منهج علماء المسلمين في تطور البحث العلمي، يستدعي الحديث عن منهج علمي عربي إسلامي يوازي البحث عن ذواتنا وهُويتنا المطموسة، خاصة وأنّ المنهج العلمي الذي سار عليه علماء المسلمين هو منهج حي على مر العصور، يستمد حركيته من الممارسة التطبيقية، ومن العلاقة الموجودة بين الحضارات، وما هو مطروح في الساحة العلمية اليوم يؤكد غياب صوت عربي إسلامي علمي يتميز بخصوصيته، وهذا ما يجعلنا نصبو لمعرفة الحقيقة المخفية وراء قضبان السراديب الضيقة أين تتشكل أزمة الهُوية العلمية للمسلمين، وتطرح الأسئلة الشائكة والمتزايدة يوما بعد يوم حول موضوع التفاعل والتعاطي مع منجزات الحضارة العربية الإسلامية في مجال

البحث العلمي، التي تسعى إلى المحافظة على خصوصيتها العلمية وتفردها وإظهار مآثرها أمام المد العولمي، هذه الحضارة التي أعطت العالم النور والمعرفة حين سادت ردحا من الزمن، وقد بيّنت الدراسات التاريخية أنّ علماء المسلمين ساروا وفق منهج بحثي منضبط، شكّل جزءا من علومهم، وإنجازاتهم وساهم في ارتقاء علومهم، هذا المنهج العلمي الذي استمد مصدره من الإسلام، وكان هدفه إسلامي، ما يعكس أنّه كان نتاجا آليا لرؤية الإسلام الخاصة بالعلم والتعليم والتعلم، ولكي نعيد الثقة في نفوس أبنائنا ليُدركوا أنّنا كنا في يوم من الأيام مصدرين للحضارة، لا بد أن نثبت عكس ما تروّجه بعض الإيديولوجيات الفاقدة للهُوية والمنتمية إلى بعض دوائر الفكر الاستعماري، والتي تسعى دائما إلى تغذية الحرب الباردة العلمية بين علماء الغرب المعتقدين أنّ الحضارة الإسلامية فاقدة للمنهج وأنها ذيل لحضارة اليونان، وعلماء المسلمين الذين يثابرون ويجتهدون للتميز، والتفرد بالخصوصية العلمية واسترجاع الثقة في نفوس الأجيال القادمة لمواصلة ما أسسه جهابذة علمائنا.

أوّلا: قيمة المنهج عند علماء المسلمين: قراءة تاريخية

سجّلت انجازات علماء المسلمين حضورا ملحوظا ومتميزا في المجال العلمي، وإن كان تقدمها في هذا المجال تقدما جزئيا اليوم، إلاّ أنّ استنطاق كتب التاريخ سواء العربية منها أو غير العربية، يكشف حجم المسكوت عنه من الاسهامات العلمية للعرب والمسلمين، وهذا يقودنا ويزيدنا عزيمة واصرارا على شق طريق استرجاع مكانة المسلمين العلمية على الصعيد العالمي وإبراز تفردها

وخصوصيتها، والبحث في ثنايا ما قدمه علماء المسلمين لخدمة البشرية، لقد كان المنهج عند المسلمين مستندا على القرآن الكريم والسنّة النّبوية الشّريفة، فهو منهج متعلق بالفهم ومستمدّاً من اللّغة العربيّة، فتشكيل العلوم وتركيب أنساقها، وتطور بنيتها وعناصرها ومكوّناتها، وتوجيه مباحثها، وارتقائها وتطورها من مجال إلى آخر[1] يحيل إلى أنّ هناك ضابطا دينيا ساهم بشكل كبير في تأطيرها وهيكلتها، كما أنّ حضور المرجع الديني في مختلف العلوم عند المسلمين جعلها تحتل مكانا رفيعا في نسق التراث العلمي العربي، وهذا ما ينكشف للمؤرخين والباحثين، والدارسين للعلوم المختلفة، فالدراسات التاريخية الدقيقة أثبتت أنّ المسلمين اعتمدوا منهجا دقيقا ساهم في إرساء الأسس النظرية لكثير من العلوم الكونية والطبية وغيرها، حيث تنبه الأصوليون إلى أنّ منهجهم الإستقرائي هو منهج العلم[2]، وبذل علماء الإسلام جهودا كبيرة لإرساء منهج الفهم المتعلق بالنّص وتلقي الخطاب، فمنهج علماء المسلمين كان منهجا مسدّدا، فمثلا علم أصول الحديث هو من أبرز العلوم اشتغالا على النّص، وهو منهج للتحقيق من الأخبار والمرويّات وتحقيق النّصوص التاريخية وتصحيحه، وعلم أصول الفقه كذلك هو منهج لأصول الاجتهاد، وبيانا لقواعد الفهم وطرائق استنباط الحكم الشّرعي، فهو يعين الفقيه على استخراج الأحكام الشرعيّة من

1 المالكي، محمد: دراسة الطبريّ للمعنى في تفسيره، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، 1994م، ص22.

2 علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، بيروت، دار النهضة العربية، 1984م، ص335.

الخطاب الشرعيّ، ومن تجلّيات حضور منهج الفهم كذلك عند علماء المسلمين أنّ أغلب المؤلفات والمصنفات والمدونات استهلت مقدماتها بمنهجية كاشفة ومبرزة للمنهج العلمي، فالمنهج كان حضوره بارزا[3] ومسدِّدا للفهم وصانعا للتأويل، وكان من أبرز المقدّمات في علم الأصول مقدّمة المستصفى للإمام الغزاليّ والتي عُرفت بالمقدّمة المنطقية، حيث قال الغزاليّ في المنطق أنّه مقدّمة العلوم كلّها، ويشير الدكتور علي سامي النشار في كتابه "مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي" إلى بحث القرافي لمسلك الدوران في أصول الفقه، حيث يقول الدورانات عين التجربة، وقد تكثر التجربة فتفيد القطع، ويدعم هذا الطرح رضا الدين النيسابوري بقوله "أنّ جملة كثيرة من قواعد علم الطب، إنّما ثبتت بالتجربة وهي الدوران بعينه"، وتوصل العالم الكبير البيروني المتميز بمنهجه المقارن والذي كان له أثر كبير في تطور العلم الإسلامي خاصة والعلوم الأخرى إلى نتائج تؤكد أنّه كان للهنود علم جزئي كبير على درجة من التقدم لكن لا يربطه رباط علمي أو منهجي– أبحاث متناثرة في الطب والرياضيات والفلكيات والطبيعيات – أمّا اليونان كان لديهم نظرية العلم، وهنا تستوقفنا مسألة أخذ المسلمين من تلك العلوم، هي حقيقة لا تحتاج إلى إنكار، ولا شك أنّ حركة انتقال التراث العلمي قبل الإسلام وبخاصة التراث اليوناني إلى العالم الإسلامي قد حظي بعناية جيل من

3 محمد بنعمر، أصالة المنهج في التراث العربي الإسلامي، مجلة الاستغراب، العدد 22، 2021م، ص 159.

المؤرخين والباحثين، ولكن ما يجب أن نتداركه في هذه المسألة هو أنّه كان هناك منهج موجود في الداخل–عند المسلمين– شكّل نسقا علميا متفردا بعدما التحم مع العلوم الوافدة من الخارج، ليُنتج لنا حضارة متكاملة تُدعمها حركة علمية جديدة، لم تظهر فيما قبل، فإذا كان لليونان فضل في الفلسفة، فقد كان للعرب فضل في العلم والمنهج[4] وهذا ما أكده كثير من الباحثين والمؤرخين.

وتؤكد أعمال جورج سارتون في كتابه: (Introduction to the History of science) أهمية منجزات علوم المسلمين في العصور الوسطى، ويعترف بأنّ أعظم النتائج العلمية لمدة أربعة قرون إنّما كانت صادرة عن العبقرية الإسلامية، مشيرا إلى أنّ اللّغة العربية في تلك الحقبة هي لغة العلم المعروفة[5] فالعلم عند المسلمين امتاز بحركية وفاعلية بُنيت على منهج إسلامي تجريبي، لتُشرق شمس الحضارة الإسلامية التي اعترف بها العدّو قبل الصديق، في حين كانت أوروبا في زمن العصور الوسطى وأبحاثها القليلة تبحث عن كيفية السطو على منتجات الحضارة العربية الإسلامية التي بصمت بحضورها البارز في كتب المؤرخين والدارسين، ومن أبرز علماء المسلمين الذين تركوا آثارهم صاحب الأعمال الكيميائية جابر بن حيان والذي بنى مباحثه على فكرة أساسية تمثلت في استحالة المعادن –تحول معدن إلى معدن آخر– مسترشدا

4 علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، ص333.

5 انظر: جورج سارتون، العلم القديم والمدينة الحديثة، ترجمة عبد الحميد صبرة، القاهرة مصر، دار الكتب والوثائق القومية، المركز القومي للترجمة، 2010م، ص ص78، 79، 122، 133، 134، 135.

بطريقين[6]: طريق المنطق الأرسطو طاليسي المبني على القياس والبرهان، وطريق المتكلمين وهو قياس الغائب على الشاهد، وقد فرض عليه منهجه التجريبي أن يأخذ بالطريق الثاني، بل ويستخدم نفس التعبير وهو بصدد البحث في كيفية الاستدلال والاستنباط، إن تعلق شيء بآخر إنّما يكون من الشاهد بالغائب على ثلاثة أوجه وهي المجانسة ومجرى العادة والآثار، فالمجانسة يسميها بن حيان بالأنموذج لأنها تقوم على استدلال بأنموذج جزئي على أنموذج جزئي آخر، أو بنماذج جزئية للتوصل إلى حكم كلي، وهو ما يقابل الوقائع المختارة في المنهج الاستقرائي المعاصر، كما تنبه إلى وجود قياس الغائب على الشاهد عند المتكلمين ونادى بتطبيقه في التجربة، وسلك جابر بن حيان مسلك علماء أصول الفقه في أنّ جري العادة ليس يقينيا، فالعادة كما عبّر عنها التهانوي عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطبائع السليمة[7] وقد بنى الأصوليون قياسهم على مسألة العادة أنهم إذا شاهدوا حادثة تعقبها حادثة أخرى عادة، حكموا بأنهم إذا شاهدوا هذه الحادثة مرة أخرى فإنّ الأخرى ستعقبها أو ستقترن بها، ولكن دون تحقق علاقة ضرورية بين الإثنين، وإنما هي عادة تقوم على المشاهدة وعلى التجربة[8] فجابر

6 علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، ص341.
7 محمد علي التهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحق :علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ج2، ط1، 1996ص1156.
8 علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، ص340.

بن حيان لم يكن كيميائيا فقط بل كان فيلسوفا كذلك، وأقر الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه جابر بن حيان أنّ جابرا من رجال المنهج العلمي في العصور الحديثة من خلال نقطتين أساسيتين: أولاهما إشارته إلى ميل النفس البشرية إلى توقع تكرار الحادثة التي حدثت، فكأنّما الاستدلال الاستقرائي مبني على استعداد فطري في طبيعة الإنسان، وهذا المبدأ حسب زكي نجيب محمود موجود لدى الفيلسوف البريطاني جون ستيوارت مل، أمّا ثانيهما فهي كون درجة احتمال التوقع يزداد كلما زاد تكرار الحوادث، ويقرر أيضا أنّها نظرية حديثة لها تفصيلات كثيرة، وقد أوضح الدكتور زكي نجيب محمود أنّ جابر بن حيان سبق رجال المنهج العلمي في العصور الحديثة الذين أوشكوا أن يكونوا على إجماع منذ الفيلسوف والمؤرخ السكتلندي ديفيد هيوم والذي يعد أول من بحث في الطبيعة البشرية انطلاقا من المنهج التجريبي، فالعلم في عصورنا احتمالي النتائج ما دام يقوم على منهج استقرائي، هذا المنهج الذي جعله المؤرخون طريق الحضارة الغربية حتى أنّ بعض المفكرين والباحثين المنتمين إلى الدوائر الفكرية الغربية تطاولوا على المسلمين، ووسموا حضارتهم بأنّها حضارة منهج، وأنّ المسلمين شوّهوا حضارتهم، إلاّ أنّ المسلمين توصلوا قبلهم بقرون إلى عناصر المنهج الاستقرائي، وعرفوا المنهج الاستنباطي باسم المنهج القياسي، ورأوا أنّه لا يوصل إلى العلم الصحيح والمفيد، وأقام المسلمون المنهج الاستردادي على أسس علمية دقيقة، فيما يعرف بعلم مصطلح الحديث، وطرق تحقيق الحديث رواية ودراية هي منهج البحث التاريخي الحديث، فعلماء

المسلمين كان لهم فضل كبير في انتشار المنهج التجريبي في عصر روجر بيكون الذي يعتبره الأوروبيون مؤسس الأسلوب التجريبي في أوروبا، وكان تعلم العربية وهو يتلقى تدريبه مع الطلبة المغاربة الإسبان، حيث كان يقول للناس إنّ معرفة اللّغة العربية والعلم العربي هي السبيل الوحيد للمعرفة الحقيقية[9] وتعلم الأوروبيون المنهج التجريبي ثم تنكروا فيما بعد لتلك الإسهامات العربية الإسلامية الهامة في تطوير البحث العلمي.

ثانيا: الهُوية العلمية العربية الإسلامية: بين الإنكار والاعتراف

إنّ خطر نتائج العولمة اليوم هو الابتلاع التاريخي لعصر العلم والنور والاختراعات والابتكارات لعلماء المسلمين، وضياع الهُوية العلمية لدى المسلمين، حيث أصبح واجبا على المفكر العربي أن يواكب ما يجري في الفكر والسياسة في العالم ويسلك طريق الصمود في وجه تلك التغييرات الحاصلة، لكي لا تنطلي علينا أحابيل السياسة والفكر الوافد، ونظرا لأهمية العلم في حياة الشعوب، فإنّ الدعوة إلى العلم في الإسلام تؤلف العلامة الأولى التي امتازت بها دولة الإسلام على غيرها من الأنظمة، والمنظمات والأديان حتى اليوم، فالإسلام هو الدين الذي أوجب طلب العلم على كل مسلم ومسلمة، وذلك للنهوض بمستوى الإنسان على أساس العلم والإيمان[10] إلاّ أنّ تلك العداوة التي

9 سليم الحسني، ألف اختراع واختراع: التراث الإسلامي في عالمنا، تر: إبراهيم يحي شهابي، 2016م، ص322.

10 ريم نصوح الخيّاط، العلم: أهميته-مقوماته-ثمراته، دمشق بيروت، اليمامة للطباعة والنشر، الطبعة 1999،1م، ص17.

احتضنها علماء الدين في غير الإسلام فيما قبل الإسلام وبعده من مقاومة وعداء للعلم، عطّلت العقل الذي هو أعظم ميزة يمتاز بها الإنسان على الحيوان، بالإضافة إلى ذلك فإنّ العقائد التي انتشرت منذ القرن السابع قبل الميلاد على يد فلاسفتها تبيّن مصدر العداء للعلم والمعرفة الذي استمر لدى الأديان حتى مطلع القرن الثامن عشر في نهضة العالم المعاصر، حتى أنّ العداء أتى من الكنيسة في أوروبا تجاه العلم والعلماء، وأصبح العلم والدين ضدان لا يجتمعان، ويكشف التوغل في قراءة الكتب التاريخية أنّ بعض المؤلفين ممن تكلموا عن تاريخ الصناعة التكنولوجية غيّبوا اسهامات علمائنا في مؤلفاتهم بالرغم من تناولهم حقبات زمنية كان لحضارتنا الأثر البارز فيها.

ونذكر على سبيل المثال الكاتبين انتوني فيلدمان (Anthony Feldman)، وبيتر فورد (Peter Ford) صاحبا كتاب (صانعو التكنولوجيا منذ العصور الأولى حتى يومنا هذا) « The People Who Technology From Earliest Times to Present Day »، والذي نشرته شركة (ألدوس بوكس المحدودة) المشهورة « Aldus books Ltd » في لندن سنة 1979م، حيث يعرض هذا الكتاب المشهور العلوم الإنسانية والتقدم التكنولوجي بتسلسل تاريخي منذ اختراع الطباعة المتحركة حتى اكتشاف البنسيلين، وكان من أهم المخترعين وفق تسلسل تاريخي الذين ذكرهم الكتاب إيمبيدوكليس(430-490 ق.م)، ديموقريطوس(370-460 ق.م)، أبقراط (377-460ق.م)، أرسطو (322-383 ق.م)، أرخميدس (212-287ق.م)، يوهانس غوتنبرغ (1400-

1468م)، ثم أتبعوا بآخرين مثل دافينتشي. .الخ، ووصفوا الفترة من عام 450 ق.م إلى 1492م، بالعصور المظلمة[11] غاب عنها كل ما يتعلق بالعلم والحضارة وهذا اعتراف ضمني يعكس شهادة منهم أنفسهم، بأنّهم عاشوا فترة الزمن الغامض كما وصفوه في مؤلفاتهم، ولكن سموم أفكاره ونظرتهم الاستعلائية لا تزال سارية الفاعلية في المناهج التعليمية التي تكوّن الفرد وتنمي شخصيته فهذه الأفكار المسمومة هدفها التوجه نحو الثقافات الأخرى والتشكيك في الثقافة العربية الإسلامية ومنها في الحضارة بأنّها لم تكن ذات منهج يوصلها إلى بر الأمان، ليأتي في عصرنا من يعترف بأنّ الغرب يدين إلى الحضارة العربية الإسلامية، وهذا الأمير تشارلز(Prince Charles)، يلقي محاضرة عام 1993م في مسرح شيلدونيان بأكسفورد عنوانها "الإسلام والغرب"، حيث قال: (إذا كان في الغرب سوء فهم كبير لطبيعة الإسلام، ففيه أيضا جهل كبير بما تدين به ثقافتنا وحضارتنا للعالم الإسلامي. إنّه لإخفاق يضرب بجذوره، حسب ظني، إلى قيود التاريخ التي ورثناها، لقد كان العالم الإسلامي في العصور الذهبية، من آسيا الوسطى حتى شواطئ الأطلسي، عالما ازدهر فيه العلماء والمتعلمون، لكننا وبسبب نزوعنا إلى رؤية الإسلام عدوا للغرب وجدناه غريبا عنا في الثقافة والمجتمع والنظام العقائدي، فنزعنا إلى تجاهل علاقته الإيجابية بتاريخنا، بل إلى محوها)[12] إنّ حديث الأمير تشارلز

11 سليم الحسني، ألف اختراع واختراع: التراث الإسلامي في عالمنا، ص ص 4-5.
12 سليم الحسني، ألف اختراع واختراع: التراث الإسلامي في عالمنا، ص7.

يحمل الكثير في طياته، فهذا اعتراف ضمني بمحو تراثنا العريق، واعتراف كذلك بدورنا المركزي في وصول الغرب إلى الريادة في تطوير البحث العلمي، وهذا ما تطرق إليه العالم الفيزيائي الفرنسي "بيير كوري" الحاصل على جائزة نوبل في الفيزياء في عام 1903 م عندما قال: تمكنّا من تقسيم الذرّة بالاستعانة بـ 30 كتاب بقيت لنا من الحضارة الأندلسية، ولو كانت لدينا الفرصة لمطالعة المئات والآلاف من كتب المسلمين والتي تعرضت للإحراق، لكُنّا اليوم نتنقل بين المجرات الفضائية، ولكن للأسف نجد اليوم أنّ بعض أبناء الحضارة العربية الإسلامية من مفكرين وباحثين ومؤرخين يسلكون طريق تغييب الدور الأسطوري الذي لعبته حضارتنا ذات المنهج المسدِّد للعلوم في تطوير البحث العلمي، وهذا ما أدى إلى انعدام الثقة في نفوس أبنائنا، وإنشاء بيئة تحتضن مشروع تدمير العقل العربي الذي له القدرة على احتواء كافة الأزمات، وتفجير طاقات موروثه الكامنة.

ثالثا: تجديد المشروع العلمي الإسلامي: الإمكانيات وآليات التحقق

إنّ تجديد المشروع العلمي للمجتمع العربي الإسلامي، لا يحتاج إلى إقناع غير المسلمين بمنجزات حضارتنا العلمية، والتي كان لها فضل كبير في إرساء أسس مختلف العلوم، أو أنّها حضارة منهج، بل يكون أولا بالحوار مع الذات، بغية تنقية الهُوية العربية الإسلامية من الشوائب المتعلقة بها، والتي جعلتها جامدة وخاضعة لسلطة الإنكار والاحتقار، وتجديد مدلولاتها من جديد بعد أن اعترت ملامحها ضبابية كثيفة بين التطرف الفكري غير الحضاري، والخطاب

العلماني، لأنّ الأمة العربية الإسلامية تشهد اليوم محاولات للتشكيك في الهُوية وإبعاد بعض الأقطار العربية عن محيطهم العربي المسلم وعن أصالتهم وأمتهم، فموضوع منجزات الحضارة الغربية لا بد أن يكون التفاعل معه بالعقل العربي المفكر المفجر لطاقاته الموروثة، والصامد أمام آثار المد العولمي، وهذا لا يكون إلاّ بالعودة المتأنية لتاريخ حضارتنا العريقة الإسلامية وإعادة قراءة مناهج علمائنا في تطوير العلوم المختلفة، والإجابة وبكل جرأة على الأسئلة الشائكة والمتزايدة يوما بعد يوم، والتي تقف حاجزا لاسترجاع الهُوية العلمية العربية الإسلامية، فإشكالية وقوف العرب المسلمين أمام منجزات الحضارة الغربية ليست الأولى ولن تكون الأخيرة، فلقد دأب مفكرونا وعلماؤنا منذ مطلع عصر النهضة مرورا بمرحلة الحداثة التي أعقبتها وحتى الآن، على تحليل الإشكالية إلى عناصرها، للخروج منها إلى حلول ممكنة، وقد كان لطروحاتهم ولإسهاماتهم آذان صاغية، وهي وإن لم توصلنا إلى بر الأمان المنشود، فإنّ بعضا منها ترجم على أرض الواقع، فالمسلمون تعرضوا على امتداد تاريخهم لهجمات استعمارية واستيطانية، لكنهم ظلوا مسلمين بفضل منهجهم السديد وإرثهم الحضاري، وأثبتوا قدرة مدهشة على مجابهة الغزاة وتذويب ثقافتهم المسمومة،، أمّا اليوم فالنظرة تختلف، لقد أصبحنا مجتمعا جامدا، للأسف لم نصل إلى تطور حقيقي ينقلنا من التخلف إلى التقدم، وإمكانية تجديد مشروع علمي إسلامي متفرد بخصوصيته وآليات تحقيقه ترتبط بالنخب الفكرية غير المرتبطة بالسلطة في كل المجتمعات العربية، وعلى هذه النخب أن تعي انهزام مرحلة

وسقوط مصطلحاتها، وعليها بحث أسباب السقوط لهذه المصطلحات، وإنّ صياغة عقلانية وواقعية لهذا المشروع العلمي الإسلامي تستدعي إعادة صياغة للفكر العربي ذاته الذي تميز بين نوعين من الثقافة: أولها: ثقافة تقليدية جامدة مغرقة في الماضي، همها تقديسه، مبتعدة عن الحاضر، متخوفة من المستقبل، تعمل على زحف الماضي إلى حاضرنا مما يؤخرنا ويقضي على وجودنا المستقبلي، ويجعلنا أمة تابعة لا مبدعة، ثانيها: ثقافة ديناميكية مرنة تتميز بقدرتها على الحركة والتطور السريع، قادرة على التصدي والتحدي، تملك إرادة المجابهة وتلبي مصالح المجتمع العربي.

الخاتمة:

يظل دور المنهج في تطوير البحث العلمي واحدا في كل زمان ومكان سواء عند المسلمين أو غير المسلمين، أو في الماضي أو في أية مرحلة قادمة، وأحسب أنّنا في مجتمعنا أسأنا لدور المنهج العربي الإسلامي في تطوير البحث العلمي، حين ربطنا منجزات حضارتنا العريقة بالسياسة، ومتغيراتها، وحبائلها، ووقعنا فريسة سهلة للمد العولمي، فالباحث والمفكر والمؤرخ لا بد أن يعمل على إكساب الناس والمجتمع البصيرة التي يفتقدون إليها بطرق مختلفة فكرية، أو ثقافية، أو دينية، أو إبداعية، أو تربوية، ليس بالضرورة أن تكون مباشرة صريحة، ولكن الأساس هو فاعليتها المستمرة على أرض الواقع، للأسف لم نصل اليوم إلى تطور حقيقي ينقل مجتمعنا من ثقافة التقليد إلى ثقافة التمكين، وتفعيل إعادة قراءة المنهج العلمي المسدِّد للعلوم المختلفة الذي

كان له الدور المركزي في تنوير حضارتنا الإسلامية، فإمكانية تجديد المشروع العلمي العربي الإسلامي ممكن تحقيقه، فنحن بحاجة إلى ثقافة واحدة توضح الجغرافيا الواحدة وتحكي التاريخ الواحد والأخطار التي تهددنا، وعملية البناء هذه لا يمكن لها أن تتحقق إلاّ بشروطها الخاصة بها، وأهم هذه الشروط حسب قناعتي هامش الحرية الذي يكفل نقل رسالة المؤرخين والباحثين المسلمين في مجال البحث العلمي إلى الناس بمنتهى اليسر، كما يكفل للناس حرية تداول ومناقشة أو تبني الأفكار التي تحملها لهم هذه الرسالة، لذلك نجد أنّ دور الباحث العربي المسلم البنّاء في مجال البحث العلمي قد تلاشى تحت معالم الهدم متعددة الدوائر، فثمة دائرة كبرى المتمثلة في مصالح الدول الكبيرة، فهذه الدول في سبيل تحقيق مصالحها تضغط على الدوائر الصغرى المتمثلة في الدول المسلمة بغية كبح النشاط الفكري للباحث العربي وتغييب دور المنهج العربي الإسلامي في التأسيس لمكونات الحضارة الغربية، والمفكر الذي يعيد قراءة أرشيف تاريخ الحضارة الإسلامية قراءة واعية حتما سيقتنع بأنّ الحضارة الغربية بُنيت على السطو على منجزات الحضارة العربية الإسلامية، وليس هناك شك في أنّ حضارتنا الإسلامية تعتبر حلقة هامة في تاريخ البحث العلمي والحضارة، فيجب على المفكرين والباحثين المسلمين السعي إلى تجسيد تجديد المشروع العلمي العربي الإسلامي، حتى في هذه الظروف العصيبة التي نعيش، وذلك عبر تلاقي الجامعات في مختلف أنحاء الوطن العربي، والتبادل الفكري، والاتفاق على سياسة تربوية واحدة تعم مختلف مراحل التعليم لتمتين

التقارب وتوحيد كتب التاريخ الإسلامي، وذلك لاسترجاع الثقة في نفوس الأجيال القادمة وبناء حضارة عربية إسلامية تتماشى مع معطيات العصرنة والتجديد.

قائمة المراجع:

1. المالكي، محمد: دراسة الطبريّ للمعنى في تفسيره، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، 1994م.
2. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، بيروت، دار النهضة العربية، 1984م.
3. محمد بنعمر، أصالة المنهج في التراث العربي الإسلامي، مجلة الاستغراب، العدد 22، 2021م.
4. جورج سارتون، العلم القديم والمدينة الحديثة، ترجمة عبد الحميد صبرة، القاهرة مصر، دار الكتب والوثائق القومية، المركز القومي للترجمة، 2010م.
5. محمد علي التهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ج2، ط1، 1996م.
6. سليم الحسني، ألف اختراع واختراع: التراث الإسلامي في عالمنا، تر: إبراهيم يحي شهابي، 2016م.
7. ريم نصوح الخيّاط، العلم: أهميته–مقوماته–ثمراته، دمشق بيروت، اليمامة للطباعة والنشر، الطبعة 1،1999م.

الحضارة المغربية على العهد المريني:
أثر الاستقرار السياسي على تطور الحركة العلمية والأدبية

- د. عبد الجليل شوقي
- المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين كلميم، المملكة المغربية

الملخص:

تسعى هذه المقالة لمقاربة موضوع أثر التحقيب السياسي على التحقيب العلمي والأدبي في الحضارات، من خلال تناول حقبة الحضارة المغربية على العهد المريني، التي كانت مصب الحضارة الاندلسية والحضارة الشرقية، اللتين تفاعلتا مع الحضارة المغربية في العدوة الدنيا. إن هذا التفاعل الحضاري على العهد المريني قد أسهم في بناء الحضارة الإسلامية بصفة عامة وفي الغرب الإسلامي على وجه الخصوص، من خلال ظهور حركة علمية وأدبية متطورة لازالت موضع درس وتحليل إلى يومنا هذا؛ كما أن العديد من الدراسات العلمية التي أنتجت في ذلك الوقت، كانت اللبنة الأولى لما نعرفه اليوم من نظريات علمية وأدبية متطورة، أسهمت في تعرفه الإنسانية اليوم من تقدم، وسيتم تناول الموضوع من خلال المحاور التالية: أولا: إسهامات القدماء والمحدثين في دراسة التحقيب العلمي ثانيا: الحقبة السياسية على العهد المريني بالمغرب ثالثا: الحركة العلمية والأدبية على العهد المريني.

الكلمات المفتاحية: التحقيب السياسي–التحقيب العلمي–العهد المريني – الحضارة.

Abstract :This article seeks to approach the subject of the impact of political periodon scientific and literary periodin civilizations، by addressing the era of Moroccan civilization during the Marinid era، which was the mouth of the Andalusian civilization and the Eastern civilization، which interacted with the Moroccan civilization in the lower enemy. This civilized interaction during the Marinid era contributed to building Islamic civilization in general and in the Islamic West in particular، through the emergence of a sophisticated scientific and literary movement that is still the subject of study and analysis to this day; Many of the scientific studies produced at that time were the first building block for what we know today of advanced scientific and literary theories، which contributed to the progress made by humanity today. The topic will be addressed through the following axes: First: The contributions of the ancients and moderns in the study of scientific investigation، Second: The political era of the Marinid era in Morocco، Third: The scientific and literary movement during the Marinid era.

Key words: Political period- scientific period- the Marinid era – civilization.

المقدمة:

عرف المغرب منذ أن أتم المسلمون فتحه عام 92هـ على يد موسى بن نصير إلى يومنا هذا، تعاقب أنظمة سياسية على حكمه في شكل دول ودويلات؛ إما تابعة للخلافة المشرقية أو مستقلة بذاتها، وفي كلتا الحالتين كانت تشكل وحدات سياسية متعاقبة، يختلف لاحقها عن سابقها إيديولوجيا وفكريا، بل أحيانا مذهبيا. وقد كان للظروف السياسية لكل حقبة أثر على الحركة العلمية والأدبية، وإن كان هذا الأثر لا يكون بشكل مباشر، مما يجعلنا أمام تحقيبين قد لا يكونا متزامنين بالضرورة: التحقيب السياسي والتحقيب العلمي والادبي.

والواقع ألا أحد يماري في حقيقة تزامن حينا وتفاوت حينا آخر للتحقيب السياسي عن التحقيب العلمي والأدبي في كل الحضارات. ولهذا نجد الكثير من الدراسات اهتمت بقرن معين أو عهد أو حقبة، مع الإقرار باختلاف هذه المصطلحات الثلاث في الكم الزمني، فالحقبة أطول من العهد وهذا الأخير أطول من القرن (مفتاح، 1999، ص:121)، "والحقبة هي بمثابة المقولة التي تكون جامعة لأجناس وأنواع عديدة لوجود خصائص مشتركة بينها؛ وهي، بهذا الجمع، تنظم الوقائع النصية والتاريخية في الذاكرة حتى لا تبقى تلك الوقائع مجرد ذرات متناثرة لا يجمع بينها جامع ولا ينظمها ناظم. وهذا التنظيم يتم

ضمن كل حقبة على حدة ثم ينال الحقب جميعها لاستخلاص نواة جامعة للثقافة المغربية أو روح موجه لها" (مفتاح، 1999، ص:120-121)، وهي بهذا الفهم لا ترتبط بكم زمني محدد، وإنما تخضع لاشتراك خصائص معينة لعدة وقائع نصية وتاريخية. وقد يتداخل مصطلح "الحقبة" مع مصطلح "العصر"، فتنحو –الحقبة– نحو الاصطباغ بصبغة سياسية، يقول سعيد علوش:" الحقبة عصر يتميز بسمات خاصة، وتغلب مذهب ما، وغالبا ما تنسب إلى وقائع سياسية، غير أدبية. وهي دائرة مغلقة على الشخصيات الأدبية والفضاءات الجغرافية وهي تتسم بفهم مدرسي سطحي للأدب. ولا يمكن تحديد حقبة بتاريخ معين، لنزوع الأحداث إلى الامتداد إلى السابق، أو اللاحق"(علوش، د.ت، ص:41)، فعدم انضباط الحقبة للزمن– أحيانا– راجع بالأساس إلى حقيقة مفادها أن الأحداث يكون لها امتداد زمني سابق ولاحق لها، كما هو الحال بالنسبة للفكر بصفة عامة إذ يصعب تحجيمه في زمن معين. وفي هذه الورقة العلمية؛ سنسعى لإبراز هذا التلازم والتباين بين الاستقرار السياسي والنهضة العلمية والأدبية على عهد الدولة المرينية بالغرب الإسلامي خلال القرنين السابع والثامن هجريين، من خلال المحاور التالية:

أولا: إسهامات القدماء والمحدثين في دراسة التحقيب العلمي ثانيا: الحقبة السياسية على العهد المريني بالمغرب ثالثا: الحركة العلمية والأدبية على العهد المريني، ثم الخاتمة.

أولا: إسهامات القدماء والمحدثين في دراسة التحقيب العلمي

كان هاجس التحقيب للحضارة العربية حاضرا لدى بعض الدارسين القدماء والمحدثين؛ فهذا عبد الرحمان بن خلدون(ت808هـ) يحقب الحضارة العربية بعد انتقالها من الفرس إلى:

1. حضارة بني أمية وبني العباس.
2. حضارة الأندلس.
3. حضارة المغرب.

وبوعيه التام بتسلسل هذه الحقب، والانتقال بينها يقول:" تنتقل الحضارة من الدول السالفة إلى الدولة الخالفة، فانتقلت حضارة الفرس للعرب بني أمية وبني العباس وانتقلت حضارة بني أمية بالأندلس إلى ملوك المغرب من الموحدين وزناتة لهذا العهد"(ابن خلدون، 1988، ص:218)، وأما جهود المحدثين فكثيرة، نشير فقط لجهود الدكتور شوقي ضيف في مصنفاته (العصر الجاهلي- العصر الإسلامي- العصر العباسي الأول- العصر العباسي الثاني)، وحسن توفيق العدل في كتابه: "تاريخ الأدب"، حيث يقول:" رأينا أن نقسم الكلام على تاريخ أدب اللغة العربية إلى خمسة عصور:

5. عصر الجاهلية.

6. عصر ابتداء الإسلام.

7. عصر الدولة الأمية.

8. عصر الدولة العباسية والأندلس.

9. عصر الدول المتتابعة إلى هذا العهد" (شكري، 1973، ص:18).

وأما عن جهود الدراسات التي تناولت تحقيب الأدب والثقافة بالغرب الإسلامي، نجد أن بعض دراسات المحدثين قد اقترحت تحقيبا للحضارة المغربية، ومن ضمنهم: عبد الله كنون(ت1989م)، الذي قسم كتابه: "النبوغ المغربي في الأدب العربي" (كنون، 1961) إلى حقب:

1. عصر الفتوح

2. عصر المرابطين والموحدين

3. عصر المرينيين وعصر السعديين وعصر العلويين.

وقسم محمد ابن تاويت التطواني (ت1993م) كتابه:" الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى" (ابن تاويت الطنجي، 1983) إلى حقب تختلف عن حقب كنون في اعتماد الوحدة السياسية والأيديولوجية:

1. ما قبل العصر المرابطين،

2. العهد المرابطي،
3. العهد الموحدي،
4. العهد المريني،
5. الدولة الوطاسية،
6. العهد السعدي إلى وفاة المنصور،
7. العصر العلوي قبل فرض الحماية،
8. عهد الحماية.

وهذا التحقيب الذي يرى أن كل دولة تشكل حقبة حضارية وفكرية وأدبية تبناه العديد من الدارسين العرب عامة، والمغاربة خاصة، فقد جعل محمد حجي من العصر السعدي حقبة في كتابه: "الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين" (حجي، 1386هـ).

وبالمقابل، لم يكن هاجس الانضباط للتحقيب وفق النظرة السابقة حاضرا لدى علال الغازي في أطروحته لنيل الدكتوراه: "مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال القرن الثامن للهجرة" (الغازي، 1999)، بل كان شغله الشاغل هو دراسة الحركة العلمية والأدبية، يقول: "إن ما وقفنا عليه من مصادر نقدية وبلاغية خاصة وعامة، يحقق مشروعية اختيار: مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال ق

8 بين النظرية والتطبيق" موضوعا لهذه الأطروحة" (الغازي، 1999، ص:9)، ويضيف مؤكدا ذلك: "دراسة ما نشأ وتطور من تراث فكري ولغوي وأدبي داخل كل إقليم محكوم بظروف لا دخل فيها لمفهومي الوحدة والإقليمية، إن الهدف هو خدمة الثوابت التي وحدتنا وتمثل قوتنا ووحدتنا العربية الإسلامية، وهو روح وهدف هذه الأطروحة" (الغازي، 1999، ص:10).

وأما محمد مفتاح فقد خصص بعض الفصول في كتابه: "التشابه والاختلاف" (مفتاح 1996، ص:163-186) لقضية التحقيب في الأدب المغربي مقترحا تحقيبا يعتبره جديدا، ومخالفا لما سبق، وذلك بالاستناد إلى نواة تعد الروح الناظمة له وهي:" الدعوة إلى الاتحاد للقيام بالجهاد"، ويخضع هذا التحقيب في نظره للأحداث التاريخية التي مر بها المغرب منذ الفتح الإسلامي، وخصوصا دخول الإسلام عام 62هـ وفتح طارق بن زياد الأندلس عام 92هـ، ليتلو ذلك الاستقلال السياسي للأندلس عن العدوة الدنيا، فهذه الأحداث شكلت أربع حقب:

1. حقبة الهيمنة: وتمتد من فتح الأندلس عام 92هـ إلى سقوطها سنة 892هـ.
2. حقبة التحصين: وتمتد من سقوط الأندلس إلى الانتصار في وقعة وادي المخازن(986هـ/1578م).
3. حقبة البعث: وتمتد من وقعة وادي المخازن إلى فرض الحماية(1330هـ/191م)

4. حقبة استكمال التحرير وبناء الدولة العصرية، وتمتد من فرض الحماية إلى يومنا هذا.

هكذا يبدو أن قضية التحقيب –من خلال هذه النماذج– كانت مثار جدل ومماحكة بين الدارسين، وإثارتها بغرض التمهيد لاعتبار دولة بني مرين حقبة سياسية عُرفت بنهضة علمية وأدبية، بالاستناد لشواهد علمية متعددة مستمدة من آراء العديد من الدارسين: محمد بن تاويت التطواني، وعبد السلام شقور، ومحمد ابن شقرون، ومحمد حجي؛ يقول عبد السلام شقور على سبيل المثال: "أعتقد أن العصر المريني ليس "حقبة" مثل سائر حلقات التاريخ المغربي، إنه نهاية مرحلة كبرى في تاريخ المغرب تميزت بتحولات سياسية واجتماعية وثقافية عميقة، ففيه وقع انحسار ظل المغرب بعد انتشار، وفيه أسفر مخاض عسير بين عناصر محلية وأخرى وافدة من الجزيرتين: العربية والأندلسية عن تكون مجتمع مغربي جديد تصب فيه تقاليد و"ثقافات" ومهارات، وفيه أخذ الفكر المغربي ينتقل من مرحلة التأصيل والتعقيد إلى مرحلة الشرح والتعقيب، وفيه صارت أوربا تتحرش بالمغرب. إن العصر المريني نهاية قمة وبداية منحدر" (شقور، 1996، ص:14)، وبالاستناد –كذلك– إلى ما رُوكِم من مصادر نقدية وأدبية في هذا العصر، وهو ما يعكس تلك الطفرة النوعية التي شهدتها هذه الدولة في الجوانب السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية، وذلك بتعاون تام بين ملوكها ونخبها المثقفة ومجتمعها.

ثانيا: الحقبة السياسية على العهد المريني بالمغرب

بعد مائة واثنين وخمسين سنة من عمرها، آلت دولة الموحدين إلى الزوال، وذلك من أول ظهور المهدي إلى مقتل آخر خلفائهم: الخليفة أبي العلاء إدريس الواثق بالله المعتمد عليه الملقب بأبي دبوس(ت668هـ) (مؤلف أندلسي مجهول، 1979، ص:169)، وهي السنة التي كان فيها القيام الحقيقي لدولة بني مرين، حيث "استولى يعقوب بن عبد الحق على مدينة مراكش، وأخذ يتلقب بأمير المسلمين بدل لقب" الأمير" الذي كان يدعى به" (المانوني، 1979، ص:9).

خلّف انهيار الدولة الموحدية صراعا عنيفا بين الأسرتين الزناتيتين الكبيرتين: بني مرين ملوك فاس، وبني عبد الواد ملوك تلمسان، الشيء الذي شكّل مشهدا سياسيا تؤثثه أربع دول بجميع ربوع الغرب الإسلامي:

1. الدولة الحفصية بتونس التي استقلت عن المغرب سنة 627هـ/1230م.
2. الدولة الزيانية لبني عبد الواد بتلمسان، حيث ظهرت سنة 663هـ.
3. الدولة المرينية بفاس، ظهرت ظهورا حقيقيا سنة 668هـ/1269م.
4. مملكة غرناطة بالأندلس، وهي آخر ثغر لمسلمين بها، وقد حكمها بنو الأحمر عام 635هـ/1238م مع تملك الغالب بالله لها وانتهت مع تسليم أبي عبد الله الصغير مفاتيح المدينة إلى الإسبان سنة 897هـ.

تلك–إذا– الدول الأربع التي كانت بالغرب الإسلامي إبان دولة بني مرين، التي أخذت من المغرب الأقصى مكانا لها. إلا أنه لا بد من الإشارة إلى أن هذه الأنساق السياسية في هذه المرحلة عرفت تقلبات في علاقاتها، فقد تقترب وتبتعد من بعضها البعض تبعا لسياسة ملوكها وللظروف العامة المحيطة؛ "علاقات متشابكة بين التصافي والتعاون من جهة، والحروب والفتن–وهو الأقل– من جهة" (ابن الأحمر، 1976، ص:67)، وذلك لأن كلا منها" تضايقت من حدودها، فتجاوزتها مرارا، لتتوسع شيئا ما، دولة واحدة "المرينية"، اقتربت من تحقيق الهدف، ولما أخفقت بدورها، قبرت فكرة الوحدة بصفة نهائية" (العروي، 1994، ص :193).

لم تشذ دولة بني مرين عن قاعدة أعمار الدول التي وضعها ابن خلدون (ت808هـ) حين قال: "وأما أعمار الدول أيضا وإن كانت تختلف بحسب القرانات إلا أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط فيكون أربعين سنة الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته" (ابن خلدون، 1988، ص:213)، فقد عمرت ما ينيف عن مائة وخمس وخمسين سنة من أول قيامها عام 668هـ إلى وفاة آخر ملوكها أبي سعيد عثمان بن أحمد بن أبي سالم(ت823هـ)، بل إن قراءة تاريخ دولة بني مرين على ضوء أفكار ابن خلدون، يوحي بالاعتقاد وكأن الرجل كان ينظر إلى هذه الدولة، فقد برر تقسيمه السالف الذكر بكون الجيل الأول يكون لازال على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها، وأما الجيل الثاني فيتحول حاله

بالملك والترف من البداوة إلى الحضارة وما فيها من خصب وكسل، وأما الجيل الثالث فينسون البداوة والخشونة كأن لم يكن ويفقدون حلاوة العز والعصبية فيصيرون عيالا على الدولة، ويبدو ذلك واضحا من خلال تقسيم عمر دولة بني مرين إلى أربع مراحل:

1) مرحلة التكوّن:

بدأت مع الدخول الأول لبني مرين إلى المغرب سنة 610هـ /1213م (الفاسي، دون تاريخ، ص:282)، في أعقاب معركة العقاب عام 609هـ (الفاسي، دون تاريخ، ص:24)، على يد الأمير أبي محمد عبد الحق بن محيو (ت614هـ) (الفاسي، د.ت، ص:24)، ويحكي صاحب الذخيرة السنية حالهم قبل دخول المغرب بقوله:" وكانت طائفة من بني مرين يدخلون بلاد المغرب في زمان الصيف فيرعون به أنعامهم، ويكتالون منه ميرتهم، فإذا توسط فصل الخريف اجتمعوا ببلدة كرسيف، فإذا استوفى بها جمعهم شدوا رحالهم، وقصدوا بلادهم" (الفاسي، د.ت، ص:26)، حيث كانوا "يسكنون بلاد القبلة من زاب افريقية إلى سجلماسة" (الفاسي، د.ت، ص:281)، أو "من قبلة القيروان إلى صحراء بلاد السودان ينزلون بأنعامهم في السباسب والصحاري، لا يعمرون إلا القفار، ولا يؤدون لسلطان بدرهم ولا دينار، ولا يدخلون تحت حاكم ولا سلطان، ولا يرضون بذل ولا هوان" (الفاسي، د.ت، ص:2)، وفي سنة 601هـ، "وقع بينهم وبين بني عبد الوادي وبني واسين حرب بسبب امرأة، فافترقوا من تلك السنة، وقصدت مرين نحو المغرب" (الفاسي، د.ت، ص:26-27)، هذا المغرب الذي كان

مشتتا، يؤول أمره إلى صبي صغير من آخر سلالة الموحدين، "هلوعا جزوعا، لم يبلغ الحلم ولا جرب الأمور، معتكفا في قصره على اللهو واللعب والخمور، مسندا أمور الحكم لأعمامه وقرابته" (الفاسي، د.ت، ص:24). حالة وجد فيها بنو مرين فرصة لملء الفراغ السياسي الموجود، "فبعثوا إلى إخوانهم وأخبروهم بحال البلاد وخصبها، وليس بها من يصدهم عنها ولا من ينازعهم فيها" (الفاسي، د.ت، ص:282)، فجاءوا على عجل زرافات ووحدانا، وقهروا جيش الموحدين عام المشعلة سنة 613هـ (الفاسي، د.ت، ص:27)، وأقاموا إقامة البدو في حضارة المغرب "يزيلون النوافذ ويعلقون الأبواب، ويربطون ماشيتهم بالمباني، كما أنهم يحرقون الأشجار في الغابات العظيمة التي كانت ممتدة في البسائط المغربية" (الفاسي، 1962، ص:20)، وبعد ذلك تفرقوا في سائر أنحاء المغرب، "يشنون الغارات على بلاده وأرجائه، فمن أذعن لهم بالطاعة سالموه، ومن بدأهم بالحرب قاتلوه وقصموه" (الفاسي، د.ت، ص: 283)، "ففر الناس أمامهم. .. ووقع الخوف في البلاد والطرقات (...) فاتصل خبرهم بملك الموحدين (...) فأطرق يفكر (...) ثم دعا بالوزراء والأشياخ (...) فشاورهم (...) فقالوا (...) لا تهتم بأمرهم" (الفاسي، د.ت، ص:28)، "فبعث إليهم بجيش من عشرة آلاف من الموحدين، وقد عين عليهم أبا علي بن وانودين وأمرهم باستئصال مرين (...) فسمعت مرين بإقبالهم، فتأهب لحربهم ونزالهم" (الفاسي، د.ت، ص:284)، وقد وقعت معركة كبرى بينهما قرب وادي نكور، وانتصر المرينيون، وقد قاد هذه المرحلة من تاريخ الدولة المرينية: الأمير عبد

الحق بن محيو (ت614هـ) وأبنائه: أبو سعيد عثمان بن عبد الحق (ت683هـ) وأبو معرف محمد بن عبد الحق (ت642هـ)، وأبو بكر بن عبد الحق (ت656هـ).

2) مرحلة الجهاد والتوسع:

قاد هذه المرحلة الجيل الثاني من عائلة بني مرين أو سلالة عبد الحق بن محيو بشكل أدق، وقد أُعتبر كل من أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق (ت686هـ) وأبي يعقوب يوسف بن أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق (ت706هـ) بطلي هذه المرحلة.

بعد أن توفي الأمير أبو يحيى أبو بكر بن عبد الحق سنة 656هـ بمرض (الفاسي، د.ت، ص:84)، بايع الناس مباشرة ابنه عمر (ت658هـ)، لكنه لم يحسن إدارة الدولة، وما إن لبث على العرش مدة أربعة أشهر، حتى أقبل عليه أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق (ت686هـ) طالبا الملك، فرفض الأول، فكان حد السيف فيصلا بين الرجل وابن أخيه. وانتهت معركتهما التي دارت على وادي مكس بانتصار العم، واعتذار ابن الأخ، وانتهت هذه الأزمة السياسية بمبايعة الأمير يعقوب، وتنصيب هذا الأخير لعمر واليا على مكناس.

وما إن استتب الأمر ليعقوب حتى شرع في توحيد المغرب؛ ارتحل إلى مراكش فدخلها في رابع شوال في سنة 669هـ (الفاسي، د.ت، ص:122)، أو يوم عاشوراء سنة 668هـ (مؤلف أندلسي من القرن الثامن للهجرة، 1979، ص:171)، فبايعه أهلها (مؤلف أندلسي من القرن الثامن للهجرة، 1979،

ص:171)، ثم خرج منها بعد مرض ألم به في منتصف ذي القعدة من السنة المذكورة، ثم سار إلى "رباط الفتح في آخر يوم من ذي القعدة (...) فعيّد به عيد الأضحى وأخذ به البيعة لولده عبد الواحد وجعله ولي عهده" (الفاسي، د.ت، ص: 128)، ثم تحول إلى مدينة فاس، وصيرها دار الخلافة، ومقر الإمارة (الفاسي، د.ت، ص:171). وفي عام 670هـ "غزا يعقوب بن عبد الحق مدينة تلمسان، فالتقى بيغمراسن بن زيان بالقرب من وجدة فهزمه وأكل جميع محلته، وتبعه حتى أدخله تلمسان فحاصره بها" (الفاسي، د.ت، ص: 128)، وفي عام 672هـ فتح مدينة طنجة وأحوازها (الفاسي، د.ت، ص:136)، وفي أواخر العام نفسه نزل بسجلماسة وحاصرها حتى فتحها (الفاسي، د.ت، ص:138). وهكذا يبدو تحرك هذا الأمير في سبيل تحقيق الوحدة السياسية للمغرب تحركا سريعا وفي مختلف جهات البلاد، بخطوات ثابتة وبرنامج سياسي واضح المعالم، يبدأ بتوحيد الصف الداخلي للعائلة الحاكمة من خلال كسب ودها، واسترضاء أبنائها الطامحين للمناصب بإعطائهم مدنا، أمثال: ابن أخيه عمر. ثم ضمان استمرار الخلافة في نسله بانتزاع ولاية العهد لابنه عبد الواحد، ثم تحقيق الوحدة السياسية للبلاد بتطهير الجيوب التي لازالت تحتفظ ببعض المعارضين من أذناب الدولة البائدة، وكذا القلاقل التي تخلقها الأنساق السياسية المعادية أو المنافسة المعاصرة لها. ثم لا ينسى أن يضع في قائمة جدول أعماله: القضية الأندلسية، فلم تفتأ عينه ترقب

الوضع في العدوة الأخرى من كثب على الرغم مما يواجهه من تحديات في الداخل.

كانت الدولة المغربية على العهد المريني تتمتع بقوة ومنعة وهيبة أمام دول أوربا شمال الأندلس المسلمة، فقد "كان لملوك المسلمين بالأندلس والعدوة على النصارى–دمرهم الله– من الاستطالة والغلبة حتى وقع التخاذل والتدابر، فانعكس الأمر" (المقري، 1978، ص:61–62)، وهذه القوة السياسية والعسكرية كانت تجعل من دولة بني مرين القوة المسيطرة، حتى أنها لتتدخل في الشؤون الداخلية لدولة النصارى بله الشؤون الداخلية لدولة بني الأحمر بالأندلس الجنوبية، فقد "حكى غير واحد أن دونجانجه بن دون ألفنش: استنصر على أبيه بالسلطان المجاهد أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق المريني، ولاذ به، ورهن عنده تاجه ذخيرة النصارى ولقيه بصخرة عباد، من أحواز رنده، فسلم عليه، ويقال أن أمير المسلمين لما فرغ من ذلك، طلب بلسان زناتة الماء، ليغسل يده به من قبلة ألفنش أو مصافحته" (المقري، 1978، ص:61–62)، وأما عن اهتمامه بحال الفردوس المغتصب، فقد عُرف عنه أنه جاز إليها أربع مرات؛ الأولى عام 674هـ، والثانية عام 676هـ، والثالثة عام 681هـ، وفيها شرع في بناء سور "البنية" بالجزيرة الخضراء، والتقى بالدن جانجه كما جاء في الحكاية السابقة، والرابعة عام 684هـ، حيث "حاصر فيها مدينة شريش مدة أربعة أشهر" (الفاسي، د.ت، ص:177)، وعاد متوجا بمعاهدة فرضها على القشتاليين.

وبعد وفاته سنة 685هـ بالجزيرة الخضراء في شهر محرم (ابن الخطيب، 1980، ص:54-55)، أو في محرم 686هـ "بالبنية" (الفاسي، د.ت، ص:177)، خلفه السلطان أبو يعقوب يوسف بن أبي يوسف(ت706هـ)، وقد واصل سياسة والده في الأندلس، حيث جاز هو الآخر إليها عام 690هـ، كما أنه حاول كذلك تعزيز الوحدة الداخلية وتوسيع دولته، إلا أن حظه العاثر دفعه إلى محاصرة تلمسان حصارا طويلا، وكان هلاكه فيه عام 706هـ، ونقل إسوة بوالده ليدفن إلى جانبه في سلا.

3) مرحلة الازدهار والنهضة:

شملت هذه المرحلة جميع الميادين وخصوصا الثقافة والفكر، وأعلام هذه المرحلة هم: أبو سعيد عثمان بن أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق(ت731هـ)، وولده: أبو الحسن علي بن عثمان (ت752هـ) وحفيد الأول ونجل الثاني: أبو عنان المتوكل على الله فارس بن علي بن عثمان(ت759هـ).

في هذه المرحلة وصلت الدولة المرينية إلى أوج قوتها على جميع المجالات، حتى أنها أصبحت تشكل تهديدا لباقي الكيانات السياسية القائمة بالغرب الإسلامي، فقد هددت الدولة الحفصية بوصولها إلى تلمسان، بل ولما علم أبو الحسن علي المريني(ت752هـ) بوفاة صاحب تونس أبي بكر الحفصي، وما خلفه ذلك من قلائل سياسية حول خلافته، توجه هناك عام 748هـ. وفي الأندلس، لم تتخل الدولة المرينية عن مسؤولياتها إبان هذه المرحلة، بل تعززت وازدادت، حتى أن الخليفة أبا الحسن علي المريني أرسل أساطيله لنجدة

الأندلس، وإن كان قد تكبد خسارة قاسية عام 741هـ قرب طريف. ومعلوم أن أسباب فشل الدولة المرينية بين الفينة والأخرى يرجع إلى اندلاع ثورات داخلية تؤدي إلى تصدع الوحدة الداخلية للدولة، فقد عانى أبو عنان مع الأعراب[1]؛ استنزفت قوته وأسطوله الذي كان يعتبر وقتئذ أقوى أسطول في البحر الأبيض المتوسط، الشيء الذي أثر كذلك على فتوحاته، فقد بذل الجهد الجهيد من أجل فتح قسنطينية وعنابة وتونس وقبائل إفريقيا.

على الرغم من العراقيل التي واجهت هؤلاء الخلفاء أمام مواصلة فتوحاتهم وتحمل مسؤولياتهم تجاه الفردوس المغتصب، فإن هذه المرحلة تعد أهم مراحل دولة بني مرين، إذ توسعت إلى أقصى حدودها وأثمرت حركة فكرية مهمة نظرا لتوفر الشروط الملائمة.

4) مرحلة التدهور والانكسار

بدأ نجم هذه الدولة –في هذه المرحلة– في أفول، وذلك لضعف القيادة السياسية، ولا أدل على ذلك من مكوث الخلفاء على العرش مدة قصيرة، فقد بقي السلطان أبو بكر السعيد (ت760هـ) سبعة أشهر فقط، وبقي السلطان أبو سالم إبراهيم بعده مدة سنتين، وبعده أخوه السلطان أبو عامر تاشفين ثلاثة أشهر، وهذا التناوب السريع على كرسي العرش يؤكد هشاشة الوضع السياسي،

1- ابتكر أبو عنان حيلا دبلوماسية بعد عجز السلاح عن الحسم من خلال سياسية الرهائن؛ فلكي يضمن بيعة أي واحد من الأعراب يرتهن ابنه أو أخاه لدى الخليفة، وقد أعطت هذه الحيلة أكلها ولو لمدة قصيرة، إذ سرعان ما ثارت بعض القبائل مطالبة بأطفالها. وهو ما دفعه إلى الانتقال إلى وسيلة أخرى لإخضاعهم تمثلت في تخريب قراهم وممتلكاتهم، وهو ما يشكل عقابا جماعيا على تمردهم.

فإذا قارنا هذه المدد مع ما بقي فيه السلطان علي المريني(ت752هـ) إبان قوة الدولة حيث بلغت مدة عشرين سنة وأربعة أشهر فسنجد البون شاسعا. بل أكثر من ذلك نجد أن هؤلاء الخلفاء لا يموتون في ساحات المعارك كالأبطال أو حتى في فراشهم مكرمين، وإنما يموتون بطائلة الدسائس السياسية[2] (المقري، 1986، ص:11-12). والواقع أن أسباب سقوط هذه الدولة كثيرة وقد أشبعها الدارسون[3] بحثا.

هذه –باختصار– بعض الإشارات حول النسق السياسي لدولة بني مرين التي كانت تتعايش –في مد وجزر– مع دولتين: الحفصية والزيانية.

ثالثا: الحركة العلمية والأدبية على العهد المريني

لم يكن الاختلاف بين الدارسين القدماء والمحدثين حول ازدهار العلوم والفكر والعمران في العهد المريني كبيرا، إذ تنتصر الفئة الكبرى من هؤلاء إلى التأكيد على غنى وتنوع هذا النسق تاريخئذ، مع الإشارة إلى وجود نصوص تقلل من هذا الثراء الثقافي، فهذا ابن خلدون(ت808هـ) يقول: "كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه وانقطاع سند العلم والتعليم (...) وما أدري ما فعل الله بالمشرق والظن به نفاق العلم فيه واتصال التعليم في العلوم وفي سائر الصنائع الضرورية والكمالية لكثرة عمرانه والحضارة ووجود الإعانة

2- مات أبو زيان محمد بن يعقوب بن أبي الحسن عام 766هـ مغتالا عل يد الوزير عمر بن عبد الله بن علي، بإسقاطه في بئر، و"أشاع أنه أفرط في السكر... وبايع لعمه عبد العزيز بن السلطان أبي الحسن، فسلطه الله عليه، وأخذ حقوق الخلائق على يديه، فقتله غيلة بعد أن كان تغلب عليه، فأعمل الحيلة في قتله.

3- مثل: عبد السلام شقور، ومحمد بن شقرون، محمد حجي...

لطلب العلم بالجراية من الأوقاف" (ابن خلدون، 1988، ص:551)، دونما حاجة لتحليل نص ابن خلدون، يذهب العبدري (ت700هـ) المذهب نفسه، بالتقليل من النهضة العلمية المغربية من خلال منهج مقارن، بقوله: "سمعت سيدي الفقيه الجليل الفاضل أبا بكر بن عبد العزيز –رحمه الله– يحكي عن والده الشيخ الصالح القدوة أبي محمد –وكان دخل بلاد القبلة– أنه كان يقول: "الغرب دنيا بلا رجال والقبلة رجال بلا دنيا"" (العبدري، 1999، ص:44)، هذه آراء كل من ابن خلدون المرتكزة على نظريته في العمران وظنونه، والعبدري المرتكزة على حكاياته، لا تستند إلى أدلة واقعية ملموسة بقدر ما هي انبهار بالآخر. كما يوجد كذلك من الباحثين المحدثين ممن لهم اهتمام بالثقافة والفكر في هذا العصر من يغمط هذا القطر حقه في النبوغ والتميز، بإرجاع كل تطور إلى الأندلسيين، يقول عبد الله العروي: "يجمع الدارسون على أن العهد المريني –الحفصي– الزياني يمثل ذروة الثقافة العربية الإسلامية في بلاد المغرب، لأنها لم تعد كما كانت من قبل محصورة في منطقة دون سواها، بل شاركت كل المناطق بنصيبها في حفظها ونشرها، تبدو لنا ثقافة القرن 8هـ في بلاد المغرب غنية متنوعة، فننسى أنها لا تعبر عن تجربة المغرب التاريخية، بل تمثل، شكلا ومحتوى، آخر بريق سطعت به الأندلس قبل أن تغيب من الأفق وإن بقيت ماثلة في الوجدان" (العروي، 1994، ص:217–219)، لن يتطلب الأمر كثير عناء لاكتشاف مدى التناقض لدى العروي في النص السابق بين مشاركة المناطق المغربية في الازدهار الثقافي وكون ثقافة المغاربة هي صدى

لمثيلتها الأندلسية، وإن كنا نعتقد أن الأندلس والمغرب في هذه المرحلة كانا يكونان وحدة سياسية وثقافية في أغلب الأوقات. ولا شك أن كلمة الفصل في هذا الصدد لا يعدمها المستقرئ لتراث هؤلاء الرجال.

نرقب حقيقة الأمر، ونميز شينه من سينه من خلال أربع زوايا:

- عناية ملوك بني مرين بالعلماء والفقهاء والشعراء:

يتجلى ذلك من خلال إكرامهم، وإغداق النفقات عليهم، ومجالستهم في حلقات الدرس داخل بلاطهم؛ يذكر المقّري كيف كان يعامل السلطان أبو عنان فارس الشيخ أبا العباس السبتي بقوله: "كان يجل هذا الشريف، ويعترف له بالفضل، ويعطيه العطاء الجزل، وكان يستدعيه كل سنة إلى حضرته فاس لحضور المولد السعيد، الذي سنه ببلاده المغرب الشيخ أبو العباس العزفي، وتلك السُنَّة باقية إلى الآن بحسن نيّته، واعتنائه بالجناب العلي، نفعه الله بذلك. ويخلع عليه الخلع الملوكية، ويعدله دينارا مسكوكا يصنع بمدينة مراكش، زنته دينار ذهبا، يدفع له ذلك مع جائزته إلى غير ذلك مما كان يتحفه به" (المقري، 1978، ص:39)، ويسترسل في وصف اعتناء هذا السلطان الجليل بهذا الشيخ الشريف من خلال مصاحبته له وتوليه الإنفاق عليه وتعيينه ناظرا على سبتة، وكذلك أمره لعماله بمشورة هذا الشيخ واحترامه. كما كان كذلك هذا السلطان "يهتم كثيرا برجال التصوف والصلاح ويبحث عنهم أينما كانوا فيحل بجانبهم، ويستعطفهم ويكرمهم وينال من بركتهم، يتضح ذلك في موقفه من الإمام الصوفي الرباني أبي عبد الله الصفار الذي رغب منه أن يصحبه في

الرحلة فأبى. ومع ذلك فقد قبِل عذره وأمر بتسريحه وعفا عنه" (النميري، 1990، ص:127). كما أن السلطان أبا الحسن علي بن عثمان (ت752هـ) كان "يهتم اهتماما كبيرا بالعلماء، والشاهد على ذلك العدد الكبير الذي ضمه أسطوله المنكوب بتونس والذي جمع ما يقرب من أربعمائة (400) عالم بينهم الطبيب والفقيه والشاعر والأديب، هذا العدد من صفوة العلماء لم يعرف نصفه ولا ربعه بلاط أحد من الملوك المعتنين بالعلم في حالة الإقامة والأمن فكيف في حالة الحرب والبحر" (الماجدي، 1986، ص:58)، هكذا كان ملوك بني مرين يحبون العلماء ويجلونهم ويقدرونهم حق قدرهم، ويحبون العلوم والآداب وإثابة أهل العلم ومناظرتهم، وكانوا يعتنون أشد العناية بجمع الكتب واستنساخها وبناء الزوايا والمدارس والربط، فقد كان أبو سعيد عثمان بن يعقوب (ت731هـ) عالما، وأبو عنان بن أبي الحسن (ت759هـ) فقيها يناظر العلماء والفقهاء "عارفا بالفقه والأصول والحديث والتاريخ والعربية والحساب حافظا للقرآن عارفا بناسخه ومنسوخه، كثير التمثل بآياته، عارفا بالرجال، حسن الخط حسن التوقيع" (ابن الأحمر، 1972، ص:64)، وروى المقّري أبياتا كانت مكتوبا على دواته الخاصة (المقري، 1978، ص:40):

أَنَـــا دَوَاةُ فــارس ... أَبِـــي عِنَـان المعتمـد
حَلَّفْتُ مَنْ يكتـب بـي ... بالــواحد الفَرْدِ الصمد
أن لا يَمُدَّ مَــدَّةً ... فِـي قَطْـعِ رِزْقٍ لِأَحد

ويُروى كذلك أن أبا الحسن عليا بن عثمان بن يعقوب كان شاعرا. فلا شك أن دولة قادتها علماء يجب أن تكون سوق العلم فيها نافقة، لكن هذا لا يمنع من حدوث بعض الأحداث الاستثنائية المتعلقة بالإساءة للعلماء، كما هو الشأن في نكبة ابن الخطيب (ت776هـ)، وإن كانت خيوط هذه القضية معقدة تداخل فيها الشخصي بالسياسي، وعلى الرغم من ذلك فإنها تُتَّخَذ شاهدا ضد حقيقة إكرام العلماء في هذا العصر، دون أن نغفل أن تطور العلوم وازدهارها ارتبط بملوك مرحلة النهضة والازدهار، وأن إحراق ابن الخطيب كان في أواخر عصر هذه الدولة وفي عهد أبي فارس عبد العزيز بن السلطان أبي الحسن (ت779هـ)، بالإضافة إلى أن الجريمة كانت بأيدي أندلسية (المقري، 1978، ج1، ص:229).

- تشييد المؤسسات العلمية في مختلف بقاع المغرب

يتجلى ذلك من خلال بناء المدارس، ودور العلم، مع توفير الظروف المواتية للطلبة لتسهيل التعليم والرفع من جودته من خلال خلق دور لهم وإجراء مرتبات عليهم والاهتمام بشؤونهم، "ومن الزوايا الزاوية الكبرى التي ابتناها السلطان الأشهر أبو عنان بن أبي الحسن بخارج باب فاس أحد أبواب أفراك وأعدها هناك للغرباء ولمن اضطر إلى المبيت بها من التجار وغيرهم، مليحة البناء كثيرة الزخرفة والتنميق متسعة الساحة متعددة المساكن، وصومعتها من أبدع الصوامع صنعة وأتمها إحكاما" (السبتي، 1983، ص:32)، كما بنى أبو عنان مدرسة علمية بمدينة سبتة "عظيمة البناء متسعة الزوايا ذات صنائع عجيبة

وأعمدة رخام وألواح متعددة غالية الثمن" (السبتي، 1983، ص:28)، وإن خربت فيما بعد على يد النصارى بالعدوة عند اغتصابهم سبتة عام 829هـ، يقول المقّري: "أخبرني الفقيه الطيب العدل الفرضي، سيدي أبو القاسم بن محمد الوزير الغساني رحمه الله: أنه لما دخل سبتة، حين وجهه أمير المؤمنين، مولانا المنصور، رحمه الله، إليها، في شأن فداء الكفار المأخوذين بالغزوة الشهيرة، ذهب إلى المدرسة التي كان بناها أحد ملوك بني مرين رحمهم الله، وأظنه أبا عنان، وهي من أجلِّ المدارس وأعظمها، فرأى في محرابها ناقوسا وصليبا، قال: فأساءني ذلك، فرفعت بصري فإذا كتابة بخط رائق، في تلك النقوش فوق ذلك الناقوس، فيها قوله تعالى: "شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (18) إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ"[4] (المقري، 1978، ج1، ص:45-46).

كانت مدينة سبتة على العهد المريني مركزا علميا وحضاريا كبيرا، لما احتوت عليه من عمران ومدارس وزوايا، وقد كتب في هذا الصدد محمد بن القاسم الأنصاري السبتي كتابا سماه: "اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار" (المقري، 1979، ج1، ص:45-46)، ضمنه العديد من العلماء والمؤسسات العلمية التي عرفها هذا العهد.

- نبوغ العديد من العلماء والمفكرين في هذا العصر

4- الآيتان من سورة آل عمران:18-19.

يعتبر هذا النبوغ نتيجة طبيعية لعهد يقوده ملوك علماء، وعهد وُجدت به مؤسسات علمية متقدمة، وحصر لائحة هؤلاء العلماء يعتبر عملا في غاية الطول والصعوبة، نظرا لكثرتهم وكذا عدم الكشف عن كل المخطوطات التي أنتجت وقتئذ، ونكتفي ببعض الأمثلة لعلماء وفقهاء ومثقفون أطبقت شهرتهم الآفاق:

- الكاتب أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم بن أحمد بن جزي الكلبي (ت757هـ) كتب بالحضرة المرينية لأبي عنان، وكاتب رحلة ابن بطوطة.
- الكاتب أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الحق بن محمد الصباغ العقيلي (ت758هـ)، كتب في المغرب لدى السلطان منذ 753هـ.
- الشيخ الخطيب القاضي الرئيس أبو القاسم محمد بن محمد الغساني البرجي (ت786هـ)، رحل إلى المغرب وكتب لأبي عنان وولي القضاء بفاس.
- الشيخ الرئيس أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم النميري الغرناطي (ت768هـ)، خدم السلطانين أبا الحسن وأبا عنان.
- عبد الرحمان بن خلدون (ت808هـ)، الذي التقى بالسلطان المريني أبي عنان وعينه ضمن كتابه وموقعيه عام 756هـ/1356م.
- أحمد بن إبراهيم بن علي بن منعم العبدري داني نزل مراكش (ت626هـ) نبغ في الرياضيات والمنطق.
- محمد بن أبي يحيى الحباك الملقب بالفرضي(ت857هـ) صاحب شرح تلخيص ابن البناء المراكشي.

- محمد بن أحمد الشريف السبتي (ت760هـ)، صاحب كتاب: رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة.
- ابن البناء المراكشي أبو العباس أحمد بن عثمان الأزدي (ت721هـ)، صاحب المؤلفات الكثيرة في النقد والمنطق والرياضيات الكثيرة.

هذه –فقط– ثلة قليلة من العلماء الذين عرفهم هذا العصر في مختلف مشارب العلم والمعرفة، ولو سعى ساع لذكر أسمائهم كلهم لما وسعته الصفحات بله الكتب. وهو إن دلّ على شيء إنما يدل على ازدهار الثقافة والفكر والعلوم بهذا العصر.

- ازدهار الفن المعماري

يتجلى هذا الازدهار في انتشار النقوش والزخارف وما إليها من الصناعات "التي بلغت في هذا العصر أوج الازدهار، وقد بقيت شواهد ذلك ماثلة للعيان في مباني الملوك المرينيين، مثل: مدرسة العطاريين، والصفاريين، والبوعنانيين، ومدرسة فاس الجديد، ومدارس مكناس وسلا ومراكش، والمساجد والزوايا والربط والقناطر وسقايات الماء"، (كنون، 1961، ج2، ص:200) وفيما يلي بعض الأمثلة لمعالم عمرانية عكست الذوق الفني والجمالي المريني:

- حديقة المصارة؛ "ففي رجب من عام 685هـ/1286م ركب على وادي الجواهر الدولاب الكبير المنفسح المدار، ثم في شهر صفر من السنة التالية بدأ هذا الجهاز في الدوران، ثم جهزها أبو عنان بخمسة دواليب جديدة" (المانوني،

1979، ص:44)، وقد وصفها الشاعر أحمد بن يحيى الأنصاري الخزرجي المكناسي الدار الأندلسي الأصل بأبيات مطلعها (المانوني، 1979، ص:45):

أَحْسِنْ بها رَوْضَةً غَنَّـاء قـد غَنَّى الحَمَامُ بِهَا طَرُوبًا أَوْ شَدَا

- برج الذهب؛ "وقد بني بحديقة فاس الجديد، وهو عبارة عن قبة عالية" (المانوني، 1979، ص:45).
- الزاوية المتوكلية[5]؛ وتوجد بضاحية فاس الجديد، و"نسبت إلى مؤسسها أبي عنان المريني الملقب بالمتوكل على الله، ويرجع تأسيسها إلى عام 754هـ" (المانوني، 1979، ص:47).

هذه فقط نماذج من الفن المعماري المريني التي تنم عن ازدهار فني وحضاري وثقافي طبع هذا العصر.

الخاتمة

هي –إذا– نظرة موجزة إلى الأنساق: السياسية والثقافية والعمرانية والعلمية والأدبية في العصر المريني، وقد أبانت عن تطور كل نسق على حدة، فإذا كان الجانب السياسي يتطور وفق قوة وضعف الحكام، فإن النسق الثقافي

5- يصفها النميري في رحلته "فيض العباب": "شامخة البناء، منفسحة الساحة، مبيضة المظهر، يقوم في قبليها جامع زينب مقفة ببدائع الزخارف، وقابله –في الشمال- قبة سامقة أزدوج فيها الحسن الباطن مع الجمال الظاهر، ويدور بالزاوية –من جهاتها الأربع- مباحات بديعة الاختراع، متقابلة الأشكال والأوضاع، قامت أساطينها كأنها عرائس تجلى، وكسيت أرضها من الصنائع حللا، وقد امتدّ من الجامع إلى القبة صهريج بديع الطول والعرض، ينتصب على حافتيه أسدان مصوران من الصفر، ليقذف –من أفواههما- الماء النازل للصهريج.. . وفي كل ركن من أركان الزاوية باب ينفذ إلى دار بديعة البناء، متناسبة الأجزاء، مكتملة المنافع، إلا الباب الواقع في الشمال الغربي، فإنه إلى دار وضوء مستوفية المرافق".

العلمي والادبي يسير وفق خط لا يرتبط بالسياسي، ذلك أن مؤشر تطوره يتميز بالبطء في مرحلتي الازدهار والتدهور، ولهذا فإن الطفرة العلمية والفكرية التي عرفها العهد المريني هي خلاصة لفكر عصرين سابقين؛ المرابطي والموحدي، إضافة إلى ما استجد في هذا العصر، وليس معنى ذلك أن ثمة ربطا آليا بين تطور الفكر والأدب بالسياسة كما ذهب إلى ذلك بعض الدارسين بقوله: "وما أظن أن هناك من ينكر وجود صلات بين الطرفين وعلى أي حال فإن الهجوم على المنهاج الذي يربط الأدب بالعصور السياسية، إنما كان الهدف منه دحض قول من قال بأن الأدب يرقى وينزل بحسب قوة النظام السياسي وضعفه، وهذا رأي تهاوى منذ زمان، وبان خطأه للعيان. على أنني أرى أن تاريخ المغرب بشكل خاص، يسمح بالقيام بمثل هذه الدراسات التي تربط الأدب بعصوره السياسية، وذلك لكونه، كما يبدو لي، حلقات متميزة، لكل حلقة بدايتها ونهايتها و "لونها" المميز لها، وهكذا قيام الدول واختفاءها في تاريخ المغرب، إنما كان انتصار مبادئ وانهزام وسيادة أفكار واختفاء أخرى" (شقور، 1996، ص:15)، نتفق أن كل حقبة تاريخية أو وحدة أيديولوجية أو نسق سياسي يلون الثقافة والأدب الموازيين له بلونه الخاص، لكن لا يبدو أن الأمر يستقيم بالقول إن بداية نسق سياسي ونهايته تطابق وبداية ونهاية نسق علمي وأدبي، ذلك أن النسق السياسي سريع التقلب، خفيف الحركة، تكفي معركة من ساعة زمنية أو أقل لقلب نظام سياسي، في حين أنه لا تكفي سنوات زمنية أو أكثر لإعادة تلوين نسق ثقافي وأدبي بلون آخر. وهذا ما يجعل تحديد المصادر الأدبية

الخاصة بنسق سياسي غاية في الصعوبة، فمن أين تبدأ مصادر الأدب في العهد المريني –مثلا– وأين تنتهي؟

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1. ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل. (1396هـ/1976م)، نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان، تحقيق رضوان الداية، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت.
2. ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل. (1972م)، بيوتات فاس الكبرا، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط.
3. ابن الخطيب، لسان الدين. (1400هـ/1980م)، اللمحة البدرية الدولة النصرية، ط3، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
4. ابن المؤقت، محمد المسفيوي المراكشي. (1423هـ/2002م)، السعادة الأبدية في التعريف مشاهير الحضرة المراكشية، تحقيق: حسن جلاب وأحمد متفكر، ط1، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش.
5. ابن تاويت الطنجي. (1983م)، الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء.
6. ابن خلدون. (1408هـ/1988م)، المقدمة، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، ط2، دار الفكر، بيروت.
7. حجي، محمد. (1386هـ)، الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، ط1، دار المغرب للنشر.

8. السبتي، محمد بن القاسم الأنصاري. (1403هـ/1983م)، اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط2، المطبعة الملكية، الرباط.
9. شقور، عبد السلام. (1996م)، الشعر المغربي في العصر المريني قضايا وظواهر، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، جامعة عبد المالك السعدي.
10. ضيف، شوقي. العصر الإسلامي، ط5، دار المعارف بمصر.
11. ضيف، شوقي. العصر الجاهلي، ط6، دار المعارف بمصر.
12. ضيف، شوقي. العصر العباسي الأول، ط4، دار المعارف بمصر.
13. ضيف شوقي. العصر العباسي الثاني، ط1، دار المعارف بمصر.
14. العبدري، أبو عبد الله محمد. (1419هـ/1999م)، الرحلة المغربية، حققها وقدم لها علي إبراهيم كردي، قدّم لها شاكر الفحام، ط1، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
15. العروي، عبد الله. (1994م)، مجمل تاريخ المغرب، ط1، المركز الثقافي المغربي، البيضاء.
16. علوش، سعيد. (د.ت)، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، المكتبة الجامعية، الدار البيضاء.
17. الغازي، علال. (1420هـ/1999م)، مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال القرن الثامن للهجرة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.

18. الفاسي، علي بن أبي زرع. (د.ت)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط.

19. الفاسي، علي بن أبي زرع. (د.ت)، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط.

20. الفاسي، محمد. (1382هـ/1962م)، "نشأة الدولة المغربية ومميزات العصر المريني الأدبية". مجلة البينة (تصدرها وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الإسلامية، المملكة المغربية): العدد 8.

21. فيصل، شكري. (1392هـ/1973م)، مناهج الدراسات الأدبية في الأدب العربي عرض ونقد واقتراح، ط3، دار العلم للملايين، بيروت.

22. كنون، عبد الله. (1961م)، النبوغ المغربي في الأدب العربي، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

23. الماجدي، علي حامد. (1986م)، المغرب في عصر أبي عنان المريني، بحوث جامعية.

24. مفتاح، محمد. (1996م)، التشابه والاختلاف نحو منهجية شمولية، ط1، المركز الثقافي العربي، البيضاء.

25. مفتاح، محمد. (1999م)، المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي، ط1، المركز الثقافي العربي، البيضاء.

26. المقّري، أحمد بن محمد التلمساني. (1406هـ/1986م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، حققه يوسف الشيخ محمد البقاعي، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر.

27. المقّري، شهاب الدين بن محمد. (1978م)، أزهار الرياض في أخبار عياض، صندوق إحياء التراث الإسلامي، الرباط.

28. المكناسي، أحمد ابن القاضي. (1973م)، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط.

29. المنوني، محمد. (1979م)، ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس بالمملكة المغربية.

30. مؤلف أندلسي من القرن الثامن للهجرة. (1399هـ/1979م)، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، حققه سهيل زكار وعبد القادر زمامة، ط1، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء.

النميري، ابن الحاج الغرناطي. (1990م)، فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، دراسة وإعداد محمد بن شقرون، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

محاولات تغييب الدور الحضاري الإنساني للتراث الإسلامي في عصر النهضة العربية - التيار الحداثي التغريبي أنموذجا

- د. سعيد فرج
- جامعة يحي فارس المدية ،الجزائر

الملخص:

ساهمت الحضارة الإسلامية منذ ظهورها عبر التاريخ الإنساني في خدمة الإنسانية وحمل رسالة العلم والسلام للبشرية جمعاء، وظل المسلمون معتزين بهذا التراث القيم، إلا أن الاصطدام الحضاري بين العالم الإسلامي وأوروبا أثناء الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798م زعزع ثقة بعض النخب العربية والإسلامية حول أهمية هذا التراث ومدى قدرته على الإسهام في المجال الحضاري الإنساني، ظهر على إثر ذلك تيار يشكك في التراث ويقلل من قيمته، في مقابل تعظيمه للحضارة الغربية والدعوة للارتماء في أحضانها دون شرط أو قيد، أُطلق على هذا التيار اسم التيار الحداثي التغريبي، كان من بين أهم دعاته قاسم أمين وسلامة موسى وطه حسين.

الكلمات المفتاحية: التراث الإسلامي، التيار التغريبي التحديثي، قاسم أمين، سلامة موسى، طه حسين.

Abstract: Since its appearance، Islamic civilization has contributed throughout human history in serving humanity and carrying the message of science and peace to all of humanity، and Muslims have

remained proud of this valuable heritage. However، the civilizational collision between the Islamic world and Europe during the French campaign against Egypt in 1798 AD shook the confidence of some Arab and Islamic elites about the importance of this heritage. And the extent of its ability to contribute to the field of human civilization. As a result، a current that questioned heritage and underestimated its value appeared، in return for its glorification of Western civilization and the call to fall into its arms without condition or restriction.

Keywords: Islamic heritage، Western modernization، Qassem Amin، Salama Musa، Taha Hussein.

مقدمة

ظلت مفاهيم الاعتزاز بالماضي وبأمجاده الحضارية قائمة وراسخة في نفوس المسلمين في العصر الحديث، إلا أن هذا الأمر تغير وتزعزع في نفوس بعضهم بعد الاصطدام الحضاري الذي حصل بين العالم الإسلامي وأوروبا أثناء الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798م حين اكتشف المسلمون مدى التخلف الذي يقبعون فيه في مقابل التطور الحاصل في أوروبا في مختلف مجالات الحياة، وخاصة في المجال العلمي والصناعي والحربي.

هذه الفوارق ساهمت في ظهور فئة أو توجه منبهر بالحضارة الأوروبية يدعو إلى الارتماء في أحضان النموذج الغربي وتبنيه كنموذج يُقتدى به في التطور حلوه ومره، دون أي اعتبارات أو استثناءات، والأدهى والأمر من كل

هذا أن هؤلاء شككوا في دور التراث الإسلامي في النهوض بالأمة، واتهموه بصفة الزمانية أي أنه مرتبط بزمن معين، وأنه اليوم عاجز عن القيام بدوره في النهوض بالأمة الإسلامية ومواكبة التطور الحاصل، حجتهم في ذلك أن مفاهيمه البالية قد أكل عليها الزمن وشرب، وما على العرب والمسلمين إلا التحرر من التراث وقيود الماضي، والسير وفق نفس نهج الأوروبيين الذين تحرروا من سيطرة الكنيسة ومفاهيم العصور الوسطى، حيث مَثَّلَ هذه الدعوة أو هذا التوجه الفكري الحداثي التغريبي مجموعة من المفكرين والأدباء كان من بينهم قاسم أمين وسلامة موسى وطه حسين.

انطلاقا مما سبق ذكره جاءت دراستنا هذه للإجابة على الإشكالية التالية: كيف حاول دعاة التيار الحداثي الغربي إسقاط الدور الحضاري الإنساني للتراث الإسلامي في عصر النهضة العربية ؟ وحرصاً على الإحاطة بموضوع الدراسة وإجابة للإشكالية المطروحة قسمنا بحثا إلى العناصر التالية :

1- تعريف التراث الإسلامي وإسهاماته التاريخية في الحضارة الإنسانية:

1.1 - تعريف التراث:

لاشك أن التراث هو كل ما ورثناه تاريخياً عن الأصول والماضي، وأنه وعي التاريخ وحضوري الشعوري في ضمير أبنائه فردياً وجماعياً، قد تتعدد التعريفات والحدود ولكن الإحصاء الشامل لمادته هو الذي يسمح بتحديد

طبيعته وبيان السمة الأساسية التاريخية والزمانية له، وما التراث إلا تجسيد لعلم الإنسان وصنعه وفعله، إذ العلوم والمصنوعات والقيم الأخلاقية والجمالية هي الوجوه الرئيسية للتراث، وهي العناصر التي يورثها الإنسان للإنسان [1].

رغم تعدد التعريفات والمفاهيم حول التراث إلا الجميع يتفق على التراث هو إنتاج فترة زمنية تقع في الماضي ويفصلها عن الحاضر مسافة زمنية، هذا ما أدى إلى وجود هوة حضارية فصلتنا ومازالت تفصلنا عن الحضارة المعاصرة أي الحضارة الغربية الحديثة، ومن هنا يُنظر إلى التراث على أنه شيء يقع هناك، ويتميز بأنه مجموعة العقائد والمعارف والتشريعات والرؤى بالإضافة إلى اللغة التي يحملها [2].

في ظل تعدد والمفاهيم حول التراث وعناصره وجب التأكيد على أمر مهم جداً وهو ضرورة الفصل مابين التراث الإسلامي من حيث كونه عقيدة أو دين، ومن حيث هو إنجازات المسلمين في الماضي وكل ما تركه السلف للخلف، وذلك لأجل ألا يضعوا العقيدة في مرتبة

باقي التراث، لأن القرآن والسنة الصحيحة ليست تراثاً أو منجزات من صنع البشر، وإنما معطيات الإلهية لا تخضع لنفس المعاملة التي يُتعامل بها التراث،

1 - فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط3، الأردن، دار الشروق، 1988م، ص 562.
2 - محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، ط 1، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية م، 1991م، ص 30.

فهي مقدسة غير قابلة للنقد والتشكيك، على عكس التراث الذي يجب أن يخضع للنقد والتمحيص كي يتبين صحيحه من زيفه، ويأتي بعد مرحلة هذا الفصل ضرورة الاعتراف بأن هذا التراث يمثل صفة فترة زمنية عاشها السلف ولا تقيد أي أحد من الخلف [3]. في إطار تسميته بالتراث الإسلامي فإن سبب هذه التسمية تعود لكونه يعبر عن الفكر الإسلامي، وينطلق من المنطلقات الإسلامية ويخدم الثقافة الإسلامية، حيث قام ونشأ بين المسلمين، وهنا وجب التنبه لأمر مهم وهو أن البعض يردف ويلصق التراث الإسلامي بالعربي وهذا ما يحصر التراث ويحد من اتساعاته، فالتاريخ شاهد على إسهامات غير العرب في مجال الحضارة الإسلامية خدمة للعرب والمسلمين والإنسانية جمعاء في كل بقاع الأرض، كما وجب الإشارة إلى أنه ليس كل التراث الإسلامي يتماشى مع تعاليم الإسلامية من حيث المبادئ والقيم، لذا وجب ترك التعصب للتراث وحمله على محمل القداسة [4].

يكتسي التراث أهمية كبيرة للمسلمين كونه يمثل الهوية الثقافية للأمة والتي من دونها تضمحل وتتفكك داخلياً وقد تندمج ثقافياً في أحد التيارات الحضارية والثقافية العالمية، وأمام تصاعد هذه التيارات واصطدام الأفكار والحضارات فإن المسلمين في عرضة لخطر التفكيك والإلحاق بالتيارات الفكرية القوية والفاعلة

3 - فهمي جدعان، المرجع السابق، ص ص 562 563.
4 - علي بن إبراهيم النملة، إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي الإسلامي - دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر والترجمة، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1416ه، ص ص 18 19.

في الساحة، وهذا مرده إلى التراث من جهة وإلى طرق الإفادة منه من جهة أخرى [5]، وإهمال المسلمين لتراثهم والاستهانة منه يجعلهم أرضية سهلة يغرس فيها الآخر من الأفكار ما يريد خدمةً لمصلحته الخاصة على حساب مصلحة المسلمين.

1. 2 – إسهامات التراث التاريخية في الحضارة الإنسانية :

تتميز الحضارة الإسلامية ببعدها الإنساني أي أنها حضارة تهدف لخدمة البشرية جمعاء وعلى أساسها تُنظم العلاقة مابين الشعوب وتتحد الأطر العامة التي من خلالها يتحقق النفع للبشرية جمعاء، وتسود مظاهر التعايش والتسامح في إطار هذه المظلة الواسعة التي لا تقصي أي طرف فاعل في مجال الحضارة الإنسانية مع حفظ مكانة وخصوصية كل طرف مصداقاً لقوله تعالى {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِير}[6]. انطلاقا من حضارية رسالة الإسلام الداعية للعلم والاكتشاف خدمة للمسلمين والإنسانية جمعاء أخذ المسلمون في العصور الأولى للإسلام في الاهتمام بالعلم في مختلف المجالات فوصلت الحضارة الإسلامية إلى مرحلة متقدمة من الرقي لم تسبقها لها أي أمة من الأمم محققين بذلك السيادة والريادة والقيادة في العالم أجمع.

5 - ضياء العمري، التراث والمعاصرة، ط1، قطر، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، 1405ه، ص 35.
6 - سورة الحجرات، الآية 13.

هذا التقدم والرقي شمل مختلف مجالات الحياة منها السياسية، بحيث نجحوا في جمع كلمة مجموعة كبيرة من الطوائف والأجناس البشرية ومن مختلف بقاع العالم، وعلى المستوى العسكري كانوا قوة يحسب له ألف حساب، وعلى المستوى الاقتصادي كذلك استطاعوا بفضل النظام الاقتصادي الإسلامي القائم على العدل وضمان المنفعة لكل فئات المجتمع أن يحققوا الرقي للشعوب المنطوية تحت الخلافة الإسلامية، وعلى المستوى الاجتماعي سادت مختلف مظاهر التسامح والمحبة بين مختلف فئات المجتمع رغم تنوع أصولها ولهجاتها وحتى معتقداتها، ينطبق الحال كذلك على بقية مجالات الحياة الأخرى، وحسبنا في ذلك أن العامل الأكبر إلى جانب الرسالة الحضارية للإسلام الاهتمام بالعلم لأن به تَصلُح جميع المجالات الأخرى، وبه يحدث التوافق والانسجام مابين مختلف القطاعات الحياتية ومختلف الفئات الاجتماعية.

لا يختلف اثنان في فضل الحضارة الإسلامية ومنجزاتها التاريخية في مجال الحضارة الإنسانية، ولا ينكر هذا الأمر إلا جاحد، ويشهد لها بذلك القريب والبعيد إلا المتعصبين والحاقدين على الحضارة الإسلامية، وسنعرض بعض الشهادات الاعترافية لأوروبيين أكدوا على فضل الحضارة الإسلامية على الإنسانية، حيث تؤكد سيغرند هونكه على الدور الكبير للحضارة الإسلامية في نهضة أوروبا وخروجها من عصر الظلمات إذ تقول: لقد كان الشرق يذخر بالآيات الباهرة ثقافياً وصناعياً، وكان كل ما فيه يوحي لدعاة الإصلاح بإدخال

الشيء الكثير لأوروبا رغبة في الأخذ بيدها، كما تؤكد عل أن صفة العدل التي تحلت بها الحضارة الإسلامية ساعدت العرب في حمل الرسالة العالمية، وتأدية خدمة إنسانية للثقافة البشرية قديماً وحديثاً، وعن نكران هذا الجميل تفسره بتوجه نفر من الأوروبيين المتعصبين الذين أعماهم التعصب الديني فقادهم للقيام بحملة تهدف لمحاولة طمس فضل الحضارة العربية على أوروبا [7].

في نفس السياق وصف مؤرخ معاصر من مؤرخي الحضارة حالة العالم قرابة الزمن الذي ظهر فيه الإسلام على مسرح التاريخ حيث يقول: يبدو أن الحضارة العظيمة التي استغرق بناؤها أربعة آلاف عام قد استُنزفت على التفسخ والانهيار، وأن الجنس البشري ربما عاد إلى الحالة البربرية الهمجية يوم أن كانت كل قبيلة وكل طائفة ضد الأخرى، حيث لا يعرف قانون ولا نظام، ولما جاء الإسلام ووُجدت الثقافة الإسلامية أعطت وسيلة لتوحيد العالم والروح من الصراعات القبلية، وأصبح الولاء لله هو الأساس وبتالي عَمَّ التسامح والوحدة [8].

يقول روجيه دي باسكيه الصحفي السويسري الذي درس الإسلام واعتنقه هو وزوجته الهولندية في كتابه اكتشاف الإسلام: لقد جاء الإسلام على الناس لمساعدتهم على عبور هذه المرحلة الأخيرة من التاريخ العالمي دون أن يتعرضوا للضياع باعتباره الوحي الأخير في سلسلة النبوات، لأنه يقدم وسائل

7 - سيجريد هونكه، شمس الله تشرق على الغرب فضل العرب على أوروبا، ترجمة فؤاد حسين علي، ط2، القاهرة، دار العالم العربي، 2011، ص ص 9 49.
8 - محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة يوسف عدس، د ط، مصر، مكتبة الإسكندرية، 2010م، ص ص 244 247.

لمقاومة الفوضى التي تسود العالم حالياً، وإقرار النظام واتحاد التآلف والانسجام في العلاقات الإنسانية، وتحقيق الهدف الأسمى الذي من أجله خلقنا في هذا الوجود [9]، هذه بعض الأمثلة فقط وإلا فإننا لو تعمقنا في حصر شهادات الأوروبين وغيرهم من الشعوب على فضل الحضارة الإسلامية لألفنا المجلدات في هذا الباب، وذِكرنا لشهادات الآخر عنا يندرج ضمن تأكيد الاعتراف بفضل الحضارة الإسلامية من الآخر باعتبار أن الآنا أو المسلمون يعتبرون هذا الأمر عندهم من المسلمات بحكم معرفتهم الجيدة بالإسلام ورسالته الحضارية للإنسانية جمعاء.

لقد ساهمت الحضارة الإسلامية في خروج أوروبا من عصورها المظلة في القرون الوسطى نتيجة احتكاكها بالحضارة الإسلامية سواء في الأندلس أو غيرها من مراكز الحضارة، بعد هذا الاحتكاك جاء الإصلاح الديني وجاءت معه الحرية السياسية، بحيث تعلم الأوروبيون من الحضارة الإسلامية العلاقة ما بين الحاكم والمحكوم، وكذا العلاقات الدولية ومعاهدات السلم والصلح، والمنازعة بين الأعداء المختلفين في العقائد والعناصر واللغات، لأن الإسلام

9 - عبد الحليم عويس، الحضارة الإسلامية إبداع الماضي وآفاق المستقبل، ط 1، د ب، الصحوة للنشر والتوزيع، 2010م، ص ص 291 292.

أباح لأتباعه معاهدة المشركين والذميين وأهل الكتاب، كما أباح معاهدة إخوانهم في الدين [10].

يعترف بعض المفكرين الأوروبيين بأن الأوروبيين مدينون للعرب والمسلمين ليس فقط في مجال الكشوفات العلمية والنظرية التي ابتكروها، وإنما علم الأوروبيين ونهضتهم مدينة للثقافة العربية والإسلامية بوجودها، ذلك أن المسلمين كان لهم الفضل في نقل التراث الإغريقي والروماني القديم وبفضلهم تمكن الأوروبيين من معرفة هذا التراث وإحيائه والانطلاق منه في نهضتهم الحديثة[11].

هذه المكانة وهذه الاستمرارية التي اتصفت بها الحضارة الإسلامية لم تكن من قبيل الصدفة أو الاعتباط، وإنما بفضل اتصافها كحركة ثقافية ترفض النظرة الاستكانية القديمة للكون وتتبنى نظرة ديناميكية يتسم فيها الكون بالحركة والتغيير، والإسلام كنظام وجداني لتوحيد البشرية يرفع قيمة الإنسان الفرد من حيث هو فرد، ويرفض قرابة الدم كأساس لوحدة البشرية ولا يمكن البحث عن أساس سيكولوجي بحت لوحدة البشرية إلا بإدراك أن الحياة الإنسانية روحانية في أصلها ونشأتها[12].

10 - عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، د ط، جمهورية مصر العربية، هنداوي،2013م ص ص 91 95.
11 - محمد إقبال، المصدر السابق، ص 216.
12 - نفسه، ص 243.

في إطار دراستنا لمفهوم التراث الإسلامي وإسهاماته التاريخية في مجال الحضارة الإنسانية قد يتساءل البعض عن علاقة التراث بالحضارة أو علاقة التراث الإسلامي بالحضارة الإسلامية، وحسب وجهة نظرنا أن الحضارة هي مختلف المنجزات التي صنعها جيل معين في مرحلة معينة من مراحل الزمن المختلفة، هذه المنجزات في مختلف مجالات الحياة تصنع حضارة أو تسمى حضارة ويخلفها السلف للخلف، هذه المنجزات يطلق عليها الخلف مفهوم التراث كونها مرتبطة بزمن معين وبجيل معين سبقه، وهنا نستنتج أن علاقة التراث بالحضارة هي علاقة مترادفة ومتلازمة من جهة وغير ذلك في جهة أخرى، الجهة التي تكون فيها هذه الثنائية متلازمة ومترادفة هي عندما يكون التراث منجزات ذا قيمة وذا خدمة ومنفعة فهنا يكون هذا التراث وهذه المنجزات حضارة كونها تساعد في رقي المجتمعات، ولا تكون مترادفة ومتلازمة حينما يكون التراث أو مخلفات الأسلاف للأخلاف يفتقد للمنفعة وللقيمة لأنه كما هو معلوم أن التراث هو جميع ما يُخلفه السلف للخلف صالحه وطالحه.

2 – محاولات التيار الحداثي التغريبي إسقاط الدور الحضاري الإنساني للتراث الإسلامي

رغم اعتراف العديد من المستشرقين والأوروبين أنفسهم بفضل الحضارة الإسلامية والتراث الإسلامي على الإنسانية وقدرته على خدمة الإنسانية في مختلف الأزمنة والأمكنة لما يتصف به من الاستمرارية والقدرة على التأقلم مع

مختلف المستجدات بالبحث في المشاكل وإيجاد الحلول المناسبة، إلا أنه مع تبدل الأحوال والمفاهيم ظهرت فئة من العرب والمسلمين تشكك في التراث الإسلامي ومدى قدرته على مواكبة روح العصر، بل وعجزه عن الخروج بالأمة الإسلامية من حالة الضعف والتخلف إلى حالة التمدن والتحضر التي تعرفه أوروبا بدأ هذا التيار في الظهور عقب الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798م أين تعرف العرب والمسلمين على مدى التطور الحاصل في أوروبا ومقدار الضعف الذي يعاني منه العالم العربي والإسلامي، ونتيجة انعدام الصلابة في الفكر وقصر النظر الناتج عن ضعف التعليم ومخرجاته في تلك الفترة في العالم الإسلامي وقعت فئة من النخبة في الاستيلاب الفكري والانبهار الشديد بمنجزات الحضارة الغربية، وأصبحت على أثرها تدعوا لتبني النموذج الغربي كلياته وجزئياته كسبيل للنهضة والتقدم، وهذا ما يعني إسقاطهم لدور التراث الحضاري الإسلامي كسبيل لنهضة الأمة الإسلامية.

ساعدت مجموعة من العوامل الأخرى في ظهور هذا التيار منها، الأقليات المسيحية المتواجدة في البلاد العربية الإسلامية وخاصة بلاد الشام ومصر، إضافة إلى دور الاستشراق الذي حرف فيه الكثير من المستشرقين نصوص التراث الإسلامي وتلاعبوا به ومن أهم العوامل حسبنا هي البعثات العلمية التي كنت تُرسل إلى أوروبا بهدف نقل مختلف التجارب التحديثية للبلاد العربية والإسلامية، لكن للأسف عادت بعض النخب مُستلبة الذات تعمل على الدعوة

للتغريب ونشره على أوسع نطاق، بل والأدهى والأمر من ذلك هو أن هذه النخب تنظر إلى التراث الإسلامي وكل ماله علاقة بالماضي نظرة احتقار وازدراء، وتصفه بالزمانية أي أن هذا التراث مرتبط بزمن معين أنقضى، وأما الحاضر فإنه عصر الحضارة الغربية وعصر النموذج الغربي الذي يضمن المدنية والرقي للإنسانية.

لقد تعرض التراث الإسلامي على يد دعاة التيار الحداثي التغريبي إلى حملة كبرى تهدف إلى التهوين من شأنه وازدرائه، وتسميته بالقرون الوسطى أو العصور الظلامية للدلالة على ضعفه وتخلفه وعدم قدرته على ضمان التقدم والرقي للإنسانية قياساً بالمرحلة التي عرفت فيها أوروبا تخلفاً في مختلف المجالات في القرون الوسطى، كما ظهرت مراكز لدراسة التراث تهدف في حقيقة الأمر إلى التمويه وخلط الحق بالباطل، وتمييع هذا التراث وزرع الشك في نفوس المسلمين حول حضاريته، كل هذا من أجل زرع الشعور بالنقص وعقدة التفوق الغربي في نفوس المسلمين، وحينها تسهل عملية الإقناع بضرورة التوجه نحو تبني النموذج الغربي وإقناع المسلمين بأن المستقبل هو للإنسان الذي ملك روح عصرية، والذي ينبذ التراث ويتحرر من الماضي [13].

أكد التيار الحداثي التغريبي أو كما يطلق عليه فهمي جدعان باسم التيار الابتداعي المطلق على أن الإنسان لم ينتهي أمره عند الحدود التي انتهى إليها

13 - شلتاغ عبود، الثقافة الإسلامية بين التغريب والتأصيل، ط 1، لبنان، دار الهادي، 2001م، ص 101.

في العصور التي مضت والحقبة التي انقضت، وإنما عليه تفجير طاقته بعملية تجاوز كامل للماضي وبناء جديد لإنسان متحرر من قيود القديم والتقليد، وإطلاق قدراته الكامنة المبدعة كي يتسنى له تحقيق ما يُنتظر منه ما لم يخطر ببال القدماء ولا في بال أحد [14].

إن التأمل في دعوة هذا التيار للتحرر الكامل من الماضي أو التراث كسبيل للتقدم ناتج عن آفة الاستيلاب الفكري الذي وقع فيه هؤلاء للحضارة الغربية، بحيث أصبحوا ينظرون إلى الغرب نظرة استعلاء بينما ينظرون للتراث الإسلامي نظرة احتقار، مما يعني تقبل كل الأفكار التي تستورد من الغرب دون أي نقد أو مراعاة للفوارق والخصوصيات التي تتمتع بها كل أمة، ولولا عمى أبصارهم وبصائرهم لتدبروا في الأسس التي قامت عليها الحضارة الغربية التي استول حبها على قلبوهم فأفقدهم الحكمة، أقول لو تأملوا فيها لوجدوا أن من بين المرتكزات الأساسية التي قامت عليها الحضارة الغربية هي التراث الإغريقي والروماني القديم، بحيث أعادوا قراءته وإحيائه واستثماره في نهضتهم الحديثة، لأن الحضارة لا تخلق من العدم وإنما هي نتاج جهود متراكمة لأجيال بشرية متعاقبة تخلق وتنتج، ومع ترصب هذه الجهود والإنجازات تُصنع الحضارات، والمتأمل في النهضة اليابانية التي يُضرب بها المثل في الرقي والتقدم في عصرنا الحاضر نجد أنها في انطلاقتها الحضارية لم تترك الماضي

14 - فهمي جدعان، المرجع السابق، ص ص 558 559.

ولم تتخلى عنه وتنبذه وإنما اعتمدت عليه كأرضية تبني بها صرحها الحضاري.

لقد أقام هذا التيار حرباً على القيم التي عاشت عليها الأمة الإسلامية في أسلوب مغلف بالضباب، يحاول أن يثير غمامة كثيفة من التشكيك والتحقير والاستهانة بكل ما لدينا من قيم باسم القديم البالي الموروث، ولم تمضي إلا سنوات حتى كان أبرز المسيطرين على الصحافة في العالم العربي والإسلامي من هؤلاء المتنكرين لقيمنا الذاهبين مع التغريب في طريقه، وظلت هذه الصحف التي تخدم التغريب تتقوى وتتسع، وفي مجال المدرسة كانت تدرس الكتب التي تنتقص من قدرنا وتصف تاريخنا بالضعف وماضينا بالذلة، وسيطر على الجو الفكري تيار جديد هدام قوامه الاستهانة بكل القيم وفي مقدمتها الدين والروحية[15].

نظراً للجهود التي بذلها دعاة التغريب انتشرت في العالم الإسلامي بعض الأفكار هنا وهناك ترى في الاتصال بالماضي مذمة، وأن استمرار الارتباط بالماضي يعوق التقدم ويحول دون بلوغ الأمة المكانة المرموقة في موكب التطور، وبدأت تترسخ هذه الأفكار في فكر بعض الناشئة مما خلقت لهم عقدة الاتصال بالقديم وكأنه شيء مزدري، ومع مرور الوقت نشأ في الأمة العربية جيل سطحي يجري وراء البريق، ويأخذ من الثمار القشور، ويحاول قدر

15 - أنور الجندي، معالم الفكر العربي المعاصر، د ط، مطبعة الرسالة، د ب، د ت، ص 85.

المستطاع تقليد الغرب، فإذا ما قرأ تمتد يده إلى الكلمات الساخرة بأمجاد أمتنا لمحاولة بث الشكوك والأوهام بالقيم والأديان [16].

من القضايا التي طرحها دعاة التيار الحداثي التغريبي في إطار حملتهم التي تستهدف الانتقاص من التراث الإسلامي هي قضية الأصالة والمعاصرة، حيث أشاعوا بين الناس في مختلف المنابر التي كانوا ينشطون بها على أن المعاصرة لا تجتمع مع الأصالة في غمد واحد، إما أن نكون عصريين نعيش وفق واقع ومستجدات العصر وإما أن نبقى نعيش في أوهام الماضي حسبهم، وهذا عكس الحقيقة وعكس التفكير السليم لأن تراثنا ليس تراثاً متحفياً وإنما هو باق معنا، ومنه نستمد حيويتنا العلمية والفكرية والثقافية مهما طال بنا الزمن، نأخذ عن الحضارات الأخرى ونستفيد من كل فكر وافد يفيد الأمة دون أن نلغي تراثنا، هذا لا يعني أن نقدس التراث أو نتعصب له وإنما نقصد به التراث الصحيح الذي ينفع الأمة [17].

في ظل تصاعد التيارات الفكرية المتنوعة والوافدة على الذات الإسلامية وجب على المسلمين الحفاظ على تراثهم وإحيائه كونه السبيل الوحيد لحمايتهم من الذوبان في حضارات أخرى فالتراث الإسلامي ليس تراث "المتحفية" كما يروج له دعاة التغريب، ولكنه لا زال حياً معنا نتفاعل معه في حياتنا وفكرنا، ولا يزال

16 - أنور الجندي، أضواء على الفكر العربي الإسلامي، مصر، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1986م، ص 106.
17 - علي إبراهيم النملة، المرجع السابق، ص 19.

مجراه عميقاً وممتداً بالرغم من ضعفنا، وما الدعاوي التي تدعوا لانفصالنا عن الماضي إلا خدعة كبرى أذاعها الغرب والسائرون في طريقه من بني جلدتنا، أشاعوا هذه الفكر بيننا لفصلنا عن شخصيتنا الأصلية النابضة بالحياة، وفصلنا عن اللغة العربية والقرآن الكريم، وعن الإسلام، وعن الأمة العربية، وعن تراث أربعة عشر قرناً [18].

إن أكبر خطأ وقع فيه دعاة هذا التيار أنهم نظروا إلى التراث الإسلامي من منظور الحاضر الذي يعيشوه، حاضر الغرب الأوروبي، وحاضر الضعف الذي يعيشه العالم العربي والإسلامي، وهذا ما أدى بهم إلى قراءة التراث قراءة أورباوية النزعة، أي ينظرون إليه من منظور المرجعية الغربية، لذلك فهو لا يرى فيه إلا ما يراه الأوروبي [19].

3 – نماذج من رواد التيار الحداثي التغريبي

3. 1 – قاسم أمين

كما سبق وذكرنا ظهرت فئة من من بني جلدتنا تطالب بضرورة التحرر من قيود التراث والماضي وتبني النموذج الغربي كسبيل لنهضة العالم العربي

18 - أنور الجندي، أضواء على الفكر العربي الإسلامي، المرجع السابق، ص 110.
19 - محمد عابد الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط 6، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1993م، ص 14.

والإسلامي، كان من بين هذه النماذج قاسم أمين[20]، حيث يُعتبر من أبرز دعاة التحديث والتغريب في عصر النهضة العربية، كان في بداية الأمر متردداً في الدعوة للتغريب وإلى الأخذ بالحضارة الغربية ثم تحول ونخرط في هذا التيار بشكل مباشر وعلني وأصبح من بين كبار الداعين إليه [21].

من أكبر القضايا المركزية التي تمركز حولها فكره هو دعوته إلى التحديث والتغريب، وكذا قضية تحرير المرأة [22]، حيث يقول بأن المرأة في نظر المسلمين على الجملة ليست إنساناً تاماً، وأن الرجل منهم يعتبر نفسه له حق السيادة عليها ويجري في معاملته لها على هذا الاعتقاد، وأنها في نظر الشرقيين مثل العبد يقوم بأعمالهم، ولا يسمح لها بأن تجلس مع الرجال وتقبل يدهم، كما لا يسمح لها بالخروج دون مصلحة، وهذا بسبب عدم قدرة عقولنا

20 - قاسم أمين: هو قاسم بن محمد أمين المصري وسنة 1279ه/ 1863م، ببلدة طرة وهو من أصل كردي أبوه الضابط أمير ألاي محمد بك أمين، انتقل مع أبيه إلى الإسكندرية فنشأ وتعلم بها ثم بالقاهرة، وأكمل دراسته في تخصص الحقوق بمونبيليه بفرنسا، وعاد إلى مصر سنة 1855م فكان وكيلاً للنائب العمومي بالمحكمة المختلطة، ومستشاراً بمحكمة الاستئناف، توفي بالقاهرة سنة 1326ه/ 1908م، ترك العديد من الكتب كان أشهرها كتاب "تحرير المرأة"، وكتاب المرأة الجديدة، للمزيد انظر خير الدين الزركلي، الأعلام، ج 5، ط 15، لبنان، دار العلم للملايين، 2002م، ص 184.

21 - محمد عمارة، قاسم أمين تحرير المرأة والتمدن الإسلامي، ط 2، مصر، دار الشروق، 2008م، ص 126.

22 - من خلال عنوان كتابه دون النظر على محتوى الكتاب فقط نستنتج بأن قاسم أمين كان ينظر للتراث الإسلامي وللمسلمين على أنه يحتقر دور المرأة ويقيدوها بشتى القيود لدرجة أن تعامل كسجينة أو أسيرة، فجاء هو بدعوته هذه المزعومة ليحررها، وهذا عكس الواقع لأن الإسلام أعطى للمرأة حقوق وحريات لم تمنحها أي أمة من الأمم أو أي حضارة من الحضارات.

الاستعداد إلى إدراك الحقيقة الظاهرة وهي أن المرأة إنسان مثل الرجل فجردناها عن استعمال جميع حقوق الإنسان وحرمناها من جميع مزايا الحياة الخاصة والعامة [23].

من القضايا التي طرحها حول المرأة قضية تعدد الزوجات حيث يقول بأنها من العوائد [24]، التي كانت منتشرة عند ظهور الإسلام في جميع الأنحاء، يوم أن كانت المرأة في مرتبة خاصة ما بين الإنسان والحيوان، وتنتشر هذه العادة في الأمة التي تكون منحطة وتزول بزوال هذه العلة، لأنه من البديهي أن تعدد الزوجات هو احتقار شديد للمرأة، ومضت الأجيال والمرأة خاضعة لحكم القوة مغلوبة لسلطان استبداد الرجل، كل دورها يقتصر على تمتيعه بجسمها والاستيلاء على خواطره وأهوائه [25]، بل إن احتقار المرأة عند الرجال المصريين أصبح عادة مألوفة، ومن احتقاره لها أن يملأ بيته بالجواري، وأن يطلقها بلا سبب ولا بأي عذر [26].

23 - قاسم أمين، المرأة الجديدة، د ط، جمهورية مصر العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012، ص ص 24 27.

24 - يصف قضية تعدد الزوجات بأنها عادة وهذا إنكار صريح لما جاء به الإسلام حيث ذكت قضية تعدد الزوجات في القرآن الكريم، وأجازها الإسلام بشرط العدل، وهذا كله في صالح المرأة، لأن الله ما أنزل شيء ولا أَحَلَ شيء إلا لحكمة أرادها ولنفع ُيراد به الخير لعباده.

25 - قاسم أمين، تحرير المرأة، د ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، 2012م، ص ص 78 20

26 - علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1798 – 1914م الاتجاهات الدينية السياسية والاجتماعية والعلمية، د ط، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987م، ص 192.

لقد تهجم قاسم أمين بدعوته هذه على التراث الإسلامي وعلى تاريخ المسلمين في معاملتهم للمرأة، وأكبر خطأ هو أنه عَمَّمَ بعض تصرفات المسلمين التي لا تمثل إلا أنفسهم والإسلام من معاملاتهم وسلوكياتهم براء، فالتاريخ الإسلامي شاهد على المكانة المرموقة التي منحها الإسلام والمسلمين للمرأة، ودلت عديد النصوص القرآنية والأحاديث النبوية على حسن التعامل مع المرأة، بل جُعلت الجنة تحت أقدام الأمهات أو ليست الأم هي المرأة، وكانت آخر وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم اللطف وحسن معاملة النساء.

كانت قضية الحجاب من بين القضايا الصريحة التي بَيَّنت توجهه التغريبي واحتقاره للتراث الإسلامي، حيث يؤكد بأن الهدف من الحجاب هو إدراج المرأة في قطعة قماش بهدف مسخ هيئتها وتشهويه شكلها الإنساني الطبيعي في نظر كل رجل ما عدا سيدها ومولاها، لذلك فإن الحجاب حسبه منافي للحرية السياسية كونه يجعلها سجينة ومحرومة من لذة الحرية، ويَحُوْلُ بينها وبين التربية والتعليم، وهذا سبب كفيل لأن يُمقتَ الحجاب [27].

لم تقتصر دعوته التي تهدف لاحتقار التراث الإسلامي وتمجيد الحضارة الغربية في قضية المرأة فقط بل اتهم الحضارة الإسلامية بأنها لم تكن بها نظامات سياسية حيث يقول: تجردت الجمعيات الإسلامية (المجتمعات) على اختلاف الأزمان والأماكن من النظامات السياسية التي تحدد حقوق الحاكم

27 - قاسم أمين، المرأة الجديدة، المصدر السابق، ص ص 28 80.

والمحكوم، وتسمح للمحكومين بإيقاف الحاكمين عند الحدود المقررة لهم بمقتضى الشريعة والنظام، بل أخذت حكومتها الشكل الاستبدادي دائماً، وأساء حكامها التصرف بل لعب أغلبهم بالدين نفسه في أغلب الأزمنة، ثم يواصل تهجمه التاريخ الإسلامي فيقول: أما من جهة النظامات فإننا مهما بحثنا في التاريخ الإسلامي لا نجد عند أهل تلك العصور ما يستحق أن يسمى نظاماً[28].هذه أهم القضايا التي تهجم فيها قاسم أمين على التراث الإسلامي محاولا الانتقاص من دورها الإنساني وعجزه عن مواكبة العصر، وفي مقابل ذلك يدعو لتبني النموذج الغربي النموذج الحضاري المثالي حسبه، والملاحظ لمسار فكره خلال كتابيه تحرير المرأة والمرأة الجديدة يلاحظ أن قاسم أمين قد زاد دفاعه وقناعته بتوجهه التحديثي التغريبي في كتابه الثاني "المرأة الجديدة" من خلال وضع الشواهد والأطروحات التي تثبت صحة ما يطرحه من أفكار حول عوامل تقدم والغرب وأسباب تخلف الشرق الإسلامي.

3. 2 – سلامة موسى

يعتبر سلامة موسى[29]، من الشخصيات التي دعت للتحديث والتغريب كسبيل لتحقيق النهضة، حيث يعلق على حملة نابليون بونابرت على مصر

28 - محمد عمارة، المرجع السابق، ص 120.

29 - سلامة موسى: هو سلامة موسى القبطي المصري ولد سنة 1304ه/ 1887م في قرية كفر العفي بقرب الزقازيق بمصر، تعلم بالزقازيق وباريس ولندن، كاتب مضطرب الاتجاه والتفكير، شارك في تأسيس حزب إشتراكي ثم حله الإنجليز، جحد الديانات في شبابه ثم عاد إلى الكنيسة في الأربعين من عمره، أصدر مجل المستقبل، وكان رئيس تحرير مجلة الهلال، صنف ما يزيد

بأنها غرست روح الحضارة الأوروبية وأزالت كابوس الشرق، ويصف حال الأزهر وشيوخه بأنهم كانوا عقبة في وجه كل مبادرة تهدف للنهضة والتقدم، وبأنهم كانوا يبثون في المصريين ثقافة العصور الظلامية [30]، وأن الأفندية الذين تفرنجوا تتصف بيوتهم بالنظافة ويقرؤون الكتب السليمة، بينما إلى جانبهم شيوخ لا يزلون يلبسون الجبب والقفاطين، ولا يتورعون عن التوضأ على قوارع الطرق[31].

استمر سلامة موسى في احتقاره للتراث الإسلامي حيث يرى بأن "الرابطة الشرقية سخافة "، إذا يؤكد أنه من الكوارث اهتمامنا بالشرق، وذلك رداً على الرابطة التي تأسست في القاهرة مابين الشرقيين من بين أعضائها جاوة والهند، وأن "الرابطة الدينية وقاحة" حيث يذكر بأن أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين رابطة تجمعنا، وفي مقابل ذلك يرى أن الرابطة الحقيقة هي رابطة الثقافة التي تجمعنا وتربطنا بالغرب [32]، أما بخصوص المرأة فقد أَيَّدَ وجهة نظر قاسم أمين في دعوته لتحرير المرأة، حيث يقول: إن الطبقة الراقية

عن 40 كتاباً من بينها "نظرية التطور وأصل الإنسان"، توفي في أحد مستشفيات القاهرة 1378ه/ 1958م، للمزيد اطلع خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 3، ص ص 107 108.

30 - يقصد بالعصور الظلامية وصف الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى بالتخلف والضعف على شاكلة المرحلة التي عاشتها أوروبا في العصور الوسطى التي أطلق عليها هذا الاسم، وهذا ما يبين حقده واحتقاره للحضارة الإسلامية وللتراث الإسلامي، فالحضارة الإسلامية عرفت أزهى عصورها في تلك الفترة وكانت المشعل الذي ينير درب الأمم الأخرى وحتى الحضارة التي يمجدها أخذت من الحضارة الإسلامية، وكان المسلمن أساتذة الأوروبيين في تلك المرحلة من الزمن.

31 - سلامة موسى، اليوم وغد، د ط، المملكة المتحدة، مؤسسة سي آي سي، 2017، ص ص 135 136.

32- سلامة موسى، المصدر السابق، ص ص 141 142.

تشعر كل يوم يمر على المرأة المصرية وهي محجبة لا يحسب من حياتها وهو خسارة على الأمة بأجمعها ومن الغريب أننا سبقنا الأتراك إلى القول بالحرية وسبقونا إلى العمل بها فتقدموا وتخلفنا[33].

إن وصف سلامة موسى للرابطة الدينية على أنها وقاحة وأن جيل القرن العشرين أكبر من اعتماد الرابطة الدينية وسيلة للوحدة ينم عن حقد دفين للإسلام وللتراث الإسلامي، وخاصة وأنه مسيحي الديانة فإننا لا نستغرب من هذا العداء وهذا التهجم، فالحضارة الإسلامية استطاعت قيادة العالم ونشر رسالة المحبة والسلام في العالم يوم أن كانت واحدة موحدة تضم كل شعوب العالم الإسلامي تحت راية الإسلام وباسم الإسلام، وعلى هذا الأساس ارتقت وبزوال هذه الوحدة الدينية تخلفت وتقهقرت.

في مقابل احتقاره للتراث الإسلامي يدعو للارتماء في أحضان الحضارة الغربية حيث يقول: أجل يجب أن نرتبط بأوروبا ارتباطاً قوياً، نأخذ عنها كل ما يجد فيها من اختراعات واكتشافات، ننظر للحياة نظرتها، ونتطور معها في تطورها الصناعي والاشتراكي والاجتماعي، نتزوج من بناتها، ونجعل أدبنا يجري وفق أدبها بعيداً عن منهج العرب، ونجعل فلسفتنا وفق فلسفتها، نرسل أولادنا ليتعلموا علومها ويتخلقوا بأخلاقها، فالرابطة الغربية هي الرابطة الطبيعية

33 - سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، د ط، مصر، أدادة الهلال، 1927م، ص 194.

لنا [34]، وهذه الدعوة للانسلاخ عن الذات وتمجيد الغرب هي بمثابة إقصاء ومحاولة التحرر النهائي من كل ماله علاقة بالتراث العربي والإسلامي.

3. 3 – طه حسين

يعتبر طه حسين[35]، من رواد فكر التجديد العربي وممن يرون ضرورة استعارة النموذج الغربي في التجديد والتحديث لكونه حقق النهضة لأوروبا وبذلك يستطيع تحقيق النهضة للعالم العربي والإسلامي، وفي مقارنته بين الفكر الشرقي والفكر الغربي ينتهي إلى دونية الفكر الشرقي وتعالي الفكر الغربي، لأن الفكر الشرقي حسبه مجرد توهيمات والثاني ركيزته العقل الإغريقي، وأن الفكر الشرقي ملتبس بالتأملات الدينية المندهشة التي لا ينتظمها فكر تجريدي، وأن الشرق عاطفي خامل خامد، وأن الغرب عملي عقلي، حيث يظهر من خلال أحكامه حول الفكر الشرقي أنه كان أكثر جرأة من المستشرقين في الانتقاص من التراث الإسلامي وكل ماله علاقة بالفكر العربي الإسلامي [36].

اتهم الفكر الإسلامي بأنه اضطهد الفلسفة مُرجعاً السبب في ذلك إلى جهل المسلمين بالإسلام، وإلى تعصبهم للمنافع والطمع أشد من تعصبهم للدين، وهذا

34 - سلامة موسى، اليوم وغد، المصدر السابق، ص 142.
35 - طه حسين: هو طه بن حسين بن علي بن سلاة ولدة سنة 1307ه/1889م في قرية الكيلو بمغاغة في محافظة المنيار بالصعيد المصري، تعلم بمصر بالأزهر، وسافر إلى باريس فتخرج من السربون 1918م، له العديد من الكتب وتولي عديد المناصب توفي 1393ه/1973م، للمزيد اطلع، خير الدين الزركلي، مصدر سابق، ج 3، ص 231.
36 - نوال قرين، تلقي الفكر الاستشراقي عند طه حسين بين هيمنة الثقافة وسلطة المنهج، المدونة، مج 7، ع 2، الجزائر 2020، ص ص 304 305.

حسبه نتاج الجهل والطمع والمنافع [37]، وهذه محاولة منه للانتقاص لكل ماله علاقة بالتراث الإسلامي، والحقيقة أن الفكر الإسلامي حذر من المذاهب الفلسفية التي تخالف الدين الإسلامي وتدعوا للزندقة والتعامل مع النصوص الشرعية الثابتة مثل تعامل الفلاسفة الأوروبيين مع كتابهم المقدس وهذه مقارنة لا قبيل لها من باب الصحة.

يرى طه حسين أنه يجب أن نسير سير الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون أنداداً لهم، ولنكون شركاء لهم في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما هو محبوب فيها وما هو مكروه وما هو محمود وما هو مذموم، ومن زعم لنا غير ذلك فهو خادع أو مخدوع، والغريب في الأمر حسبه أننا نسير في هذا المذهب في حياتنا اليومية لكننا ننكر ذلك، وهذا ما أوقعنا في نفاق [38]، إن دعوة طه حسين إلى تبني النموذج الغربي كلياته وجزئياته ينم عن احتقاره للتراث الإسلامي وعن اعترافه ولو ضمنياً دون تلميح أن التراث الإسلامي وكل مكوناته أصبح عاجزاً عن تحقيق النهضة والتقدم لذلك وجب حسبه الجرأة والاعتراف بضرورة تبني النموذج الغربي والعيش على أساسه.

خاتمة

انطلاقا مما سبق ذكره نستنتج ما يلي :

37 - طه حسين، قادة الفكر، د ط، جمهورية مصر العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م، ص 83.
38 - طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، ط 2، القاهرة، دار المعارف، 1996م، ص 39.

- أن التراث الإسلامي هو بمثابة هوية الشعوب الإسلامية وذاكرتها لذلك وجب الحفاظ عليه والاعتماد عليه في بناء النهضة الإسلامية في العصر الحاضر، مع مراعاة ضرورة تنقيته من الشوائب التي أُلصقت به، وكل ما ليس له نفع على الأمة.
- كان للحضارة الإسلامية فضل كبير على الإنسانية ويشهد لها بذلك البعيد قبل القريب ولا ينكر ذلك إلا جاحد أو حاقد.
- أن دعاة التيار التغريبي الذين تبنوا فكرة احتقار وإسقاط التراث الإسلامي من المجال الحضاري الإنساني أغلبهم إما من أقليات مسيحية حاقدة على الدين الإسلامي، وإما نخب مستلبة الذات، انسلخت عن هويتها في المخابر والمعاهد الغربية التي درسوا بها.
- أكبر خطأ وقع فيه دعاة هذا التيار أنهم عقدوا مقارنة بين مكونات التراث الإسلامي والتراث الأوروبي وهذه المقارنة ليست من باب المنطق ولا العقلانية، فلكل أمه خصائصها وما يصلح لأمة معينة ليس بضرورة صالح لأمة من الأمم الأخرى.
- ضرورة الرد على كل الدعاوي التي تهدف لاحتقار التراث الإسلامي أو تقزيم دوره الحضاري ماضياً وحاضراً وذلك بتصحيح المفاهيم، وكشف الشبهات، وإبراز مدى حضارية التراث الإسلامي حاضراً ومستقبلاً.

قائمة المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

أ – المصادر

1 – أمين قاسم، المرأة الجديدة، د ط، جمهورية مصر العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م.

2 – أمين قاسم، تحرير المرأة، د ط، جمهورية مصر العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م.

3 – إقبال محمد، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة يوسف عدس، د ط، مصر، مكتبة الإسكندرية، 2010م.

4 – الزركلي خير الدين، الأعلام ،ج 3 و ج 5، ط 15، لبنان، دار العلم للملايين، 2002م

5 – حسين طه، قادة الفكر، د ط، جمهورية مصر العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م.

6 – حسين طه، مستقبل الثقافة في مصر، ط 2، القاهرة، دار المعارف، 1996م.

7 – العقاد عباس محمود، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، د ط، جمهورية مصرالعربية، هنداوي، 2013م.

8 – موسى سلامة، اليوم وغد، د ط، المملكة المتحدة، مؤسسة سي آي سي،2017 م.

9 – موسى سلامة، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، د ط، مصر، أدادة الهلال،1927م.

العربية مؤسسة هنداوي، 2013م.

ب – المراجع

* الكتب

1 – جدعان فهمي، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط3، الأردن، دار الشروق، 1988م.

2 – الجابري محمد عابد، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط 6، بيروت المركز الثقافي العربي، 1993م.

3 – الجابري محمد عابد، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية ط 1، 1991م.

4 – الجندي أنور، معالم الفكر العربي المعاصر، د ط، د ب، مطبعة الرسالة، د ت.

5 – الجندي أنور، أضواء على الفكر العربي الإسلامي، مصر، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1986م.

6 – هونكه سيجريد، شمس الله تشرق على الغرب فضل العرب على أوروبا، ترجمة فؤاد حسين علي، ط2، القاهرة، دار العالم العربي، 2011م.

7 – النملة علي بن إبراهيم، إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي الإسلامي– دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر والترجمة، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1416هـ.

8 – عبود شلتاغ، الثقافة الإسلامية بين التغريب والتأصيل، ط 1، لبنان، دار الهادي 2001م.

9 – عويس عبد الحليم، الحضارة الإسلامية إبداع الماضي وآفاق المستقبل، ط 1،د ب الصحوة للنشر والتوزيع، 2010م.

10– عمارة محمد، قاسم أمين تحرير المرأة والتمدن الإسلامي، ط 2، مصر، دار الشروق 2008م.

*** المقالات:**

قرين نوال، تلقي الفكر الاستشراقي عند طه حسين بين هيمنة الثقافة وسلطة المنهج، المدونة، مج 7، ع 2، الجزائر، 2020م.

اللغة العربية بين الغربة اللغوية والاستعمار اللغوي
"قراءة في المشهد اللغوي العربي وأزمة البحث العلمي"

- أ. العبادي عبد الحق
- جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر

الملخص:

مما هو معروف أن الاستعمار العسكري انتهى، ولكن بُلينا باستعمارٍ شر منه هو الاستعمار الفكري، والاجتماعي، واللغوي ففي الجزائر، وتونس، والمغرب سعى الاستعمار الفرنسي – ولا يزال ؟!! –إلى طمس الهوية العربية الإسلامية للشعب المغاربي، والقضاء على دينه الإسلامي من وراء محاربته للغة العربية، لأن اللغة العربية هي وعاء الإسلام، والمحافظة عليها تعني بقاء الإسلام والعروبة. كما أن من التحديات التي تواجه اللّغة العربية في هذه الدول، هو التّخطيط اللّغوي المضاد من الدول الأجنبية، وعلى رأسها "فرنسا"، و"تجمعها الفرنكفوني" فالاستعمار الفرنسي كان، ولا يزال يهمش، ويطمس اللغة العربية في المنهاج الدراسي، والمؤسسات الحكومية، واستبدالها باللغة الفرنسية، وما يثبت هذا التوجه ما قالة الجنرال "شارل ديغول "لما لامه جنرالات فرنسا على الخروج من "الجزائر" فقال مقولته الشهيرة "ستفعل فيهم لغتكم ما لم تفعله جيوشكم، تركنا جزائريين يحبون فرنسا أكثر من الفرنسين أنفسهم، يتكلمون العربية بقلب فرنسي، وربما هذا انتقال إلى ما يسمى "الاستعمار اللغوي"، وهذا ما فقهه "شارل ديغول"؛ فاللغة حينما يغتالها المستعمر فهو يغتال بها الوطن،

والمعتقد، والتراث، فهي تذهب بإرث ثقافي ضخم هو محصلة الخبرات العلمية، والتقاليد الاجتماعية الغنية، والديانات، والعقائد الخاصة بالبلد المستعمَر لغوياً، هذه الأزمة اللغوية التي يعيشها الوطن العربي تجاه الاستعمار اللغوي أثرت سلبا على فعالية البحث العلمي، والنهضة العلمية العربية.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية، البحث العلمي، الغربة اللغوية، الاستعمار اللغوي، الوطن العربي.

1. مقدمة:

تأخذ أوضاع اللغة العربية المعاصرة صورة إشكالية حضارية مترامية الأبعاد ضاربة الجذور في مختلف التكوينات الوجودية للحياة العربية المعاصرة، وفي تضاريس هذه الصورة الإشكالية تتجلى هذه اللغة بوصفها أرومة الإشكاليات التي تتعلق بالهوية، والنهضة، والتنمية، والحضارة، والوجود الإنساني.

فاللغة ليست ملمحا عابرا من أعراض الوجود الإنساني، أو إضافة من إضافاته، أو مظهرا من مظاهره، بل هي الوجود الإنساني في خالص جوهره، وأرقى مراتبه، وأسمى معانيه، وأبهى محاسنه، إنها الوطن الروحي للإنسان، بل هي غاية تألقه الوجداني، وأرقى تجلياته الجمالية، إنها التعبير الأعمق عن روح الأمة، ووجدانها، وتاريخها؛ إذ تتجلى في أبهى صورة من صور الوعي

الروحي، والجمالي للأمة، وتشكل البوتقة الرمزية لنماء العلوم، والفنون في أية حضارة نشأت، أو نهضة حضارية ستكون.

لذلك تجد الشاعر الصقلي "إجنازيو بوتيتا" "Ignazio Buttitta": "ضع شعبا في السّلاسل.... جرّدهم من لبسهم.... سد أفواههم، لكنهم مازالوا أحراراً.. خذ منهم أعمالهم، وجوازات سفرهم، والموائد التي يأكلون عليها، والأسرّة التي ينامون عليها، لكنهم مازالوا أغنياء... إن الشعب يُفقر، ويُستعبد عندما يًسلب اللسان الذي تركه له الآباء والأجداد.. وعندها سيضيع للأبد"، ومن ذلك ما تأصل في الوعي الإنساني أن الحضارة لا تكون من غير لغة تعبر عن روح الأمة، ووجدانها، وقد تبيّن في حكمة الحكماء، وفاهمة العقلاء بأن اللغة جوهر الهوية، وأن الهوية لا يمكن أن تستقيم من غير لغة تحددها، لأن الهوية ترتبط باللغة، وتغتذي من نسغ عطائها؛ واللغة في نهاية الأمر هي التي تحكم سلوكنا، وتحدّد نمط تفكيرنا الإنساني برمته؛ ولذا لا تكون حضارة من غير لغة متطورة في تكوينها وأدائها، ولا يمكن للغة أن تسمو إلا تعبيرا عن تألق حضاري لأمة تنهض، وتنطلق في عالم الحضارات الإنسانية، وانطلاقا من هذه الحقيقة يأتي الاهتمام باللغة العربية، وشؤونها، وهمومها بوصفها هوية، وقضية حضارية أساسية ضاربة في الوجود الإنساني العربي منذ الأزل.

2. أهمية الموضوع:

تعاني اللغة العربية في الوطن العربي غربة وسط بعض أبنائها، وهذا أمر ليس مستحدثاً على اللغة العربية؛ فهي تتعرض لأشكال مختلفة من الغزو بين

الوقت والآخر، وتختلف أشكال هذا الغزو من بلد إلى بلد عربي آخر، حسب المؤثرات، والظروف المختلفة للمجتمع، فقضية اللغة هي قضية هوية، ووجود، وحضارة بكل ما تحمله هذه الكلمات من تدفق المعاني، وفيض الدلالات، ومن هنا أيضا يأتي الاهتمام باللغة بالعربية، وقضاياها اهتماماً بالوجود العربي، وقضاياه المصيرية، والأمة العربية تعيش حالة انكسار حضاري، وفي ظل هذا الانكسار المزمن، من الطبيعي أن تعاني اللغة العربية أزمة حضارية خانقة، فهي اليوم، ومنذ الأمس أيضا، تشهد تراجعا كبيرا، وانحسارا خطيرا في مختلف المستويات الوجودية للثقافة، واللغة والتعليم، وإزاء هذه الحالة المأساوية لانكسار اللغة، والحضارة يدق بعض المفكرين العرب ناقوس الخطر بأعلى الأجراس قوة، وأكثرها حدّة؛ فاللغة العربية تذوي، وتندثر في ظل انكسار حضاري تمكّن من روح العروبة، وجوهر الحضارة العربية التي ما زالت تفقد مكانتها، وحضورها في زمن الانحدار، والسقوط، والانحطاط، وهنا تكمن أهمية البحث في مثل هذه المواضيع وفي هذا الزمن بالتحديد.

3. إشكالية البحث:

هل أزمة اللغة العربية اليوم هي أزمة غربة لغوية، أم استعمار لغوي ؟.

4. المنهج المتبع:

للإجابة على إشكالية العمل حتمت علي طبيعة المضمون، والموضوع انتهاج المنهج الوصفي التحليلي القائم على وصف الظاهرة اللغوية وتحليلها، وذلك من أجل فهم الأزمة الحقيقية للغة العربية.

5. خطة البحث:

للوصول إلى ما أبتغيه من خلال هذه الدراسة، وزعت محاورها إلى مقدمة، ومبحثين أساسين فخاتمة، منتهيا بفهرس للمصادر والمراجع، فكان البناء العام للبحث موزعا على الشكل الآتي:

- ✓ مقدمة.
- ✓ الغربة اللغوية.
- ✓ الاستعمار اللغوي.
- ✓ خاتمة.

6. الغربة اللغوية:

تشكل أزمة اللغة العربية، وتحدّياتها المصيرية تعبيرا مكثفا عن حالة الانكسار الحضاري، ولا غرو في ذلك؛ لأن ضعف اللغة القومية، وانحسارها تعبير مكثف عن تراجع حضاري، ومن ثم فإن هذا الانحسار، وذاك التراجع يعني انحسارا في قوة الأمة، وتراجعا في مكانتها، وقدرتها على الحضور في عالم الحضارة، والنهضة للأمم الحيّة، فاللغة الميتة تعني حضارة ميتة؛ وإذا أخذنا مختلف المؤشرات على واقع اللغة العربية اليوم، نستطيع القول بأن اللغة العربية تعيش اليوم حالة خدر شمولي، وتصدع وجودي، بل هي حالة انكسار، وانحدار، وانحسار، وهي والحال هذه تحتاج إلى حالة إنعاش حضارية كبرى حالة إحياء حضاري تمكّنها من الانطلاق من جديد في مسار التكوين الحضاري للأمة العربية.

فاللغة العربية اليوم تعيش بين سندان العاميات، ومطرقة اللغات الأجنبية؛ فاللهجات العامية تتوالد وتعيش على أنقاض العربية الفصيحة، وها هي اللغات الأجنبية المحمولة على مراكب العولمة، والثورات التقنية تكتسح العربية، وتدمر حصونها، وتنكل بعروبة أبنائها، وتدمر هويتهم القومية؛ والأدهى من ذلك كله، أن أهل العربية وأبناءها، يمعّنون مع من يمعّن فتكا بلغتهم القومية، وتدميرا لمقومات وجودها، وإجهازا على ما بقي من أشلائها، وحالهم في ذلك حال من يهدمون بيوتهم بأيديهم ويحرقون أشجارهم بنارهم، فهم يعيشون اليوم في غربة لغوية هي أعتى وأنكل من الغربة الاجتماعية وغيرها.

وما زاد الطين بلة ما تعانيه المؤسسات التربية العربية من تراجع؛ فالأنظمة التربوية والتعليمية في العالم العربي تشهد انحسارا كبيرا للغة العربية الفصحى في مختلف المستويات العلمية، والفكرية، والثقافية، كما تشهد هذه اللغة تراجعها المتعاظم في مختلف المؤسسات، والقطاعات الوجودية للحياة الاجتماعية [1]، وهي بذلك تذوي، وتتراجع، وتنقرض، وتنحسر، وتترك مكانها للغات الأجنبية واللهجات العامية؛ وفي هذا الإطار، تشكل مسألة تعريب التعليم العام، والجامعي قضية القضايا، ومعضلة المعضلات، وإشكالية الإشكاليات؛ وقضية التعريب ما زالت تُطرح بطريقة خافتة خجولة على الساحة السياسية منذ اللحظات الأولى لتشكل المؤسسات العلمية، والأكاديمية في العالم العربي،

1 ينظر: مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، أمين سليمان سيدو، مكتبات الجامعات السعودية والبحث العلمي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، العدد الأول، المجلد 03، أكتوبر، 1997 م، ص 36.

ويضرب ثقله في مختلف المحافل العلمية، والسياسية في العالم العربي في مختلف أصقاعه منذ مرحلة الاستقلال حتى اليوم، ولكن هذه القضية ما زالت خارج دائرة الحسم السياسي، ولم تجد الطروحات الخاصة بالتعريب نفعا في مجال اتخاذ القرارات السياسية الجادة في مستوى العالم العربي.

ومن يتأمل في الحركة العلمية، والسياسية النشطة المنادية بتعريب التعليم، ومؤسساته، سيجد ركاما هائلا من الفعاليات في عدد كبير من المؤسسات، والمجلات، والدوريات، والمؤتمرات، والندوات العلمية، واللقاءات السياسية التي تتناول قضية التعريب، وملابساته [2]، ولكن المفارقة أن هذا النشاط الهائل لمحافل التعريب، وفعالياته يتناقض مع الواقع الفعلي لعملية التعريب ذاتها؛ فالتعريب يأخذ خطا معاكسا مناقضا للنشاطات العلمية، والفكرية التي تنادي به هذه المحافل، وتلك المؤتمرات؛ فالتعليم العالي العربي يمعن في غربته اللسانية، واللغة العربية تجر ذيولها في هجره لا تنقطع، والتعليم يغرق في مستنقع التغريب على إيقاعات اللغتين الفرنسية، والإنجليزية اللتين بدأتا تتحولان إلى لغات رسمية معتمدة للتعليم في الجامعات والمؤسسات العلمية العربية بين المحيط والخليج.

وعلى نقيض الواقع، أصبح التعريب ثورة ملتهبة من الشعارات البراقة التي تتوالد في مختلف أصقاع الحياة الفكرية، والسياسية، وهي شعارات اعتاد

2 أحمد بدر ومحمد فتحي عبد الهادي، المكتبات الجامعية: تنظيمها وإدارتها وخدماتها ودورها في تطوير التعليم العالي البحث العلمي، دار غريب، القاهرة، مصر، 2001 م، ص 18.

المؤتمرون العرب أن يطلقوها، ويرددوها، ويغذوها بالطاقة الرمزية المقدسة للكلمات، من منطلق الغيرة الخالصة على العروبة، والهوية، والعربية، والإسلام، ومع ذلك، فإن هذه الشعارات تتبخر في شمس الصحارى العربية الدافئة، فلا تسقط قطراتها الندية على نبات الأرض، وخمائره العطشى.

ويمكن القول في هذا السياق: إن الخطب الرنانة، والشعارات النارية، لا تجدي في مواجهة إشكالية التعريب والتغريب، وهي لن تكون مجدية أبدا ما لم تستند إلى إرادة قومية شاملة تشترك فيها مختلف الإرادات السياسية، والثقافية، والجماهيرية، وهنا، وفي هذا المقام، تبرز أهمية البحث العلمي الرصين وأوليته؛ إذ يجب أن تبنى هذه الإرادات على لغة علمية رصينة تحيط بأبعاد هذه المشكلة، وتستكشف أبعادها، وتحدياتها على نحو موضوعي نأياً عن الارتجال، والعفوية، ومنطق المصادفات.

فاللغة العربية في الوطن العربي تعاني غربة وسط بعض أبنائها، وتختلف أشكال هذا الغزو من بلد إلى بلد عربي آخر حسب المؤثرات، والظروف المختلفة للمجتمع، ويحاول القائمون على اللغة، أو المهتمون بأمرها دق نواقيس الخطر، أو التصدي لهذه الغزوات، ولعل ملامح تلك الغربة تظهر في مظاهر عدة، وأهم مظهر لذلك هو:

(1) الابتعاد المتعمد عن اللغة العربية، ولا نبالغ إذا قلنا الكره الواضح لدى بعض الناس لهذه اللغة، وهذا قد يكون بدعوى صعوبة اللغة، وصعوبة

قواعدها، وصعوبة اللغة علة يتعلل بها كثير من الناطقين بالضاد على اختلاف بلدانهم.

(2) من ذلك ايضا الانسلاخ السلوكي عنها؛ وهذا ايضا يختلف من بلد إلى بلد عربي آخر بحسب انفتاح هذا البلد، وتشربه للمؤثرات الأجنبية، ومحاولة الطبقات المختلفة في المجتمع لإحلال اللغات الأجنبية المختلفة محل اللغة العربية، فقد نجد بعض الأسر يتحادث أفرادها فيما بينهم باللغة الأجنبية [3]، وقد يصل التأثر حد الاختلاط الذي لا يستطاع فيه معرفة الأصيل من الدخيل، وقد يكون هذا الانسلاخ مصحوبا بالسخط على ذلك المجتمع.

(3) ومن ملامح تلك الغربة أيضا تلك الكثرة الملحوظة من الأسماء الأجنبية على واجهات المحلات، أو الشركات، أو المؤسسات، والتي لا شك يكون لها تأثيرها النفسي الكبير على الجو العام في ذلك البلد، والأسماء الأجنبية لا تقتصر فقط على المحلات، والشركات، ولكنها تنسحب أيضا على الأشخاص حتى أنه بات من الضرورة أن يحمل البعض معه ترجمة لاسمه حين يعرف بنفسه.

إن الحديث عن الغربة اللغوية يقودنا إلى الحديث عن أسبابها، فما نلحظه من كره للغة العربية في المجتمع العربي، وابتعاد البعض عنها نجده مرتبطا في أصله بجهل هؤلاء باللغة العربية وقديما قالوا: "الناس أعداء ما جهلوا"، يقول

3 ينظر: محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1990 م، ص 19.

"مالك بن نبي": "لا يقاس غنى المجتمع العربي بكمية ما يملك من «أشياء» بل بمقدار ما فيه من أفكار" [4]، "فالعقل المجرد متوافر في بلادنا، غير أن العقل التطبيقي الذي يتكون في جوهره من الإرادة، والانتباه يكاد يكون معدوما" [5]، ولعل من أهم أسباب الغربة اللغوية التعليم، والمجتمع.

التعليم: لقد استعاض أغلب المدرسون، والأساتذة في غالبية الوطن العربي عن لغتِهِم العربية الفصحى بالعامية المُطوَّرة، أو العامية الراقية، بسبب عواملِ الأمية، والجهل، والتخلف المُستَشْرِي، والتي عمّرتْ لعقود طويلة، ولأسباب عديدة، ولم يُواكِبْها تطورٌ، ولا تحسينٌ في الأداء التعليمي نتيجة ضُعف المنظومة التعليمية في الوطن العربي، وتقادُمِها، وتصدّع مناهِجِها، وضعف إصلاحاتها، لدرجة لم تعد قادرةً على مُواكبة التطور العلمي، والمعرفي، والثقافي العالمي، فأنتجَ التلاميذ والطلبة بدائل اللغوية، وتواصلية خاصة بهم، والمستجيبة لظروفِهم، أو ما يمكن أن نسميها "باللغات الشبابية"، وجعلَها قابلة لتلقي الجرعات الخارجية المُحيَّنة مِن كلِّ شيء، فكانت المادة الوحيدة التي يُمْكن أن تفيَ بهذا الغرَض هي "العامية"، وليست "اللغة العربية الفصحى".

المجتمع: تعد نظرة –أغلب– المجتمع العربي للغة العربية، نظرة نفسية انهزامية، وتتلون هذه النظرة الانهزامية بالخجل، والحياء، والاحساس بالنقص عند الحديث باللغة العربية، والأمر يتعدى إلى النخبة من الطلبة، والأمر يتعدى

4 مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2006 م، ص 37.
5 مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2005 م، ص 86.

كذلك إلى الشارع؛ فالحديث باللغة الأجنبية اليوم سواء في الشارع، أو الإدارة، أو حتى في المقاهي والمطاعم، بل حتى في الأحياء الشعبية، يعد من الثقافة، والعصرنة، والحضارة، مع أننا بحاجة اليوم، وقبل أي وقت مضى إلى تعميم اللغة العربية يقول "الفاسي الفهري": "إنَّ تعميم العربية باعتبارها لغة التواصل الملائمة لدى القوى العاملة التي ستمكن من الزيادة في سرعة التنفيذ، والإنتاج، بل إنَّ تعزيز العربية في الإدارة، والاقتصاد، والاتصال، والتكنولوجيا شرط ضروري للنمو الاقتصادي، والتنمية الاجتماعية، وانَّ استعمال العربية بصورة ملائمة في تقنيات الإعلام الجديدة ستمكن من اتساع مجالها ودمقرطتها" [6].

فالعربية اليوم بفصاحتها، وعمق دلالتها، وسمو معانيها تعاني من الهزيمة، وتفقد أهميتها على إيقاعات عولمة فظة متسارعة في خطاها، وحداثة تكنولوجية مرعبة خاطفة في ومضها، وتترك مكانها للهجات العامية، وللغات الأجنبية التي تجول زهوا بانتصارها في رحاب الجامعات كما هو الحال في رحاب المؤسسات التعليمية في التعليم العام والخاص، وهذا يشكل في النهاية صورة من القطيعة بين التعليم الجامعي، واللغة العربية الفصيحة في مختلف المدارات، وتنوع المسارات، وليس غريبا، ربما ما تعانيه اللغة العربية من تراجع، وتقهقر، وانحسار، فهو زمن العولمة الذي يسحق الهويات، فيبدأ بتدمير حصونها اللغوية، لأن اللغة هي التي تشكل روح الهوية، ونسغ وجودها.

6 - عبد القادر الفاسي الفهري: اللغة العربية أسئلة التطور الذاتي والمستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2005 م، ص 15.

7. الاستعمار اللغوي:

نجد في التاريخ، أشكالا عدة للاستعمار، حيث تختلف التعريفات بهذا الشأن، لكنها تتفق في القول إن الاستعمار يظل ذلك الشبح الذي ينقض، ويغزو الدول بذريعة التوسع على حساب الدول الضعيفة، ولعلي هنا أحاول التركيز على السياسة اللغوية الاستعمارية الفرنسية في المغرب العربي، وإفريقيا على حد سواء.

أخذت اللغة العربية تتوسع في أفريقيا حتى بدأ عهد الاحتلال الأوروبي، وبخاصة الفرنسي، في القرن التاسع عشر، والذي أعلن منذ مجيئه حربًا ضروسًا على الثقافة الإسلامية، واللغة العربية، وفرض اللغة الفرنسية بدلا منها، فقد كان هدم اللغة العربية واحدًا من أهم الأدوار التي لعبها الاحتلال الفرنسي لدول أفريقيا، فعملت فرنسا جاهدة على حذف العربية من الحياة الاجتماعية، والعلمية، وتثبيت لغتها، حتى أشاعت بين الشعوب المحتلة أن لغة الثقافة، والحداثة هي اللغة الفرنسية وحدها.

في إطار هذه السياسة، يقول الجنرال "بول مارتي" "*Paul Marty*"، في كتابه "مغرب الغد" "*Le Maroc de demain*" "كل تعليم عربي، وكل تدخل من قبل الفقيه، وكل ظاهرة إسلامية يجب محاربتها بصرامة تامة، وبذلك نجذب إلينا الأطفال عن طريق مدارسنا وحدها" [7]، ووصل الأمر بالسلطات الفرنسية

7 Paul Marty، Le Maroc de demain، Comité de l'Afrique française، Paris، France، 1925، p 241.

إلى حد منع الفرنسيين الموجودين بالدول التي تحتلها من مخاطبة سكان تلك الدول بغير اللغة الفرنسية مهما كانت الظروف، والملابسات.

ولتحقيق هذه السياسة، بذلت فرنسا كل ما تستطيعه من جهد في سبيل نشر لغتها، وأنشأت لذلك "المنظمة الدولية للفرانكفونية" "*Organisation Internationale de la Francophonie*"؛ وهي منظمة تشرف عليها وزارة الخارجية الفرنسية، ويعمل في إطارها العديد من المنظمات التي تمارس الغزو الثقافي، واللغوي لشعوب الدول التي وقعت يومًا تحت الاحتلال الفرنسي، وبذلك تحولت "اللغة الفرنسية" إلى أداة من أدوات غزو أفريقيا، وامتصاص خيرات القارة الغنية بالموارد الطبيعية، ولن يتسنى لها ذلك، إلا بإزاحة اللغة العربية وغيرها من اللغات الرئيسية في القارة لحساب الفرنسية.

وبسبب هذه الممارسات، يرى ناقدون للفرانكوفونية أن اللغة الفرنسية التي كان يتم تقديمها سابقا على أنها مفتاح الثقافة، والحضارة، هي في الحقيقة "مفتاح الاستعمار والعنصرية"، فالقائمون على مدارس الاستعمار كانوا يريدون إخضاع النفوس، وغسل أدمغتها لإنتاج فرنسيين صغار على دراية بمعارك فرنسا في "بواتييه" " معركة بلاط الشهداء" "*Bataille de Poitiers*"، و"وترلو" "*Bataille de Waterlod*"، وعلى دراية كاملة بأسماء الشعراء والكتاب الذين يتحدثون عن مجد فرنسا، أكثر من درايتهم بتاريخهم العربي، وبالكتاب، والشعراء العرب الذين يتحدثون عن أمجاد بلادهم العربية.

ولعل هذا يتم من خلال إرسال البعثات العلمية إلى فرنسا؛ إذ هدفت باريس إلى تخريج أجيال من المدارس والجامعات العربية، وغيرها بالدول الفرانكوفونية، وهم يحملون الثقافة الفرنسية حتى يتحولوا إلى "فرنسيين صغار" يخدمون مصالح فرنسا أكثر من خدمة الجنرالات الفرنسيين أنفسهم، على طريقة أن الحرب الثقافية أكثر نفعًا من الحرب العسكرية، يقول "محمد أركون": "أنا عضو كامل في التعليم العام الفرنسي منذ ثلاثين عاما، وعلى هذا الصعيد فأنا مدرس علماني يمارس العلمنة في تعليمه، ودروسه، وهذا يشكل بالنسبة لي نوعا من الانتماء، والممارسة اليومية في آن معا" [8].

كل هذا يدخل في إطار ما يسمى بسياسة التذويب الثقافي، أو الفرنسة، والاستيعاب، التي تهدف إلى تذويب السكان الأفارقة في الثقافة الفرنسية، عبر إرسالهم إلى بعثات تعليمية إلى باريس، ثم تستطيع فرنسا انتقاء العناصر التي تراها مناسبة منهم، وتتنباهم حتى يصبحوا فرنسيين فكرًا وعملًا، ويصبح تكوينهم الثقافي في مختلف النواحي مشابهًا تمامًا للفرنسيين، تمهيدًا لتعيينهم في وظائف مهمة في بلدانهم يستطيعون من خلالها تحقيق المصالح الفرنسية.

ولن تتحقق هذه المصالح إلا من خلال خطوات عديدة، يبدأ أولها من إضعاف اللغة العربية، وإبعاد الشعوب عن استخدامها في حياتهم اليومية

8 محمد أركون، العلمنة والدين الإسلام المسيحية الغرب، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1996 م، ص 09.

والتعليمية، وتوجيههم قسرًا لاستخدام الفرنسية، وتعلمها، واستخدامها في كل تعاملاتهم، وشؤونهم.

ومن أوجه الاستعمار اللغوي الذي مارسته فرنسا، رفع قيمة "المفرنسين"، وتشويه متعلمي العربية، وعلى أساس هذه السياسة، راحت فرنسا تفرض اللغة الفرنسية في مستعمراتها في مقابل تهميش اللغة العربية، ومن أبرز وسائل فرنسا في ذلك، غرس مفاهيم مشوهة في نفوس الشعوب المحتلة مفادها رقي اللغة، والثقافة الفرنسية، وتخلف ما سواها من الثقافات واللغات، وفي نفس الوقت تنشر روح عداوة مقيتة للغة العربية، والثقافة الإسلامية بين المسلمين وغير المسلمين [9]

كما سعت فرنسا لإبعاد اللغة العربية عن الساحة العلمية، والفكرية، والسياسية، وفرض لغتها، وتصوير دارس اللغة الفرنسية على أنه المثقف الحقيقي، وأما دارس اللغة العربية فيُعامل كالأمي مهما بلغت رتبته العلمية، ومكانته الثقافية، ومن هنا أبعدوه عن أية مناصب في المجال الثقافي، والسياسي، والاقتصادي، وعملت على تشويه صورته في وسائل الإعلام المختلفة.

وفي مقابل ذلك فإن النخبة "المفَرْنَسَة" تقدم على أنها صاحبة الحظ، وشاغلة المناصب في كل المجالات السياسية، والثقافية، طالما كانت موالية

9 محمد عابد الجابري، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مركز دار الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1991 م، ص 195.

للثقافة الفرنسية، وتعمل على تحقيق مصالح فرنسا السياسية، والاقتصادية في نهاية المطاف، وللوصول إلى ذلك، وضعت فرنسا لغتها في مكانة سامية، لمعرفتها بأن اللغة وسيلة للوصول إلى أهداف متعددة، أهمها أنها إذا ارتبطت دولة ما بلغة، وثقافة دولة أخرى، فإنها ستتبعها بالضرورة سياسيًا، واقتصاديًا، وهذه المعادلة واضحة، وتركت آثارها حتى بعد الانسحاب العسكري للمحتل، وحصول الدولة المحتلة على استقلالها، إلى أنه استقلال شكلي، وناقص، فقد خرجت فرنسا، وتركت وراءها لغتها على أنها لغة رسمية، ولغة الثقافة والتعليم وحتى لغة التعامل في الدواوين الرسمية.

ومن ذلك أيضا إثارة نعرة اللهجات المحلية، إذ تقوم المؤسسات الثقافية الفرنسية حتى الآن على طول العالم العربي بمحاولات لإحياء، وتكريس اللهجات المحلية، وتحتفي بها، لكن المفارقة أن ما تفعله فرنسا مع غيرها من الدول تمنعه داخل أرضها، فبينما تعمل على تشجيع اللهجات المحلية ضد العربية الفصحى في الدول المغرب العربي، وسوريا، ولبنان، ومصر، عبر مؤسساتها الثقافية، خاضت فرنسا حروبًا طاحنة في بلادها لتسييد الفرنسية الرسمية على كل اللهجات المحلية، حتى أن الدستور الفرنسي كان واضحًا للغاية، ومتشددًا فيما يتعلق بجعل اللغة الرسمية للجمهورية هي الفرنسية فقط، ومشددًا على منع أية لهجات، أو لغات أخرى تحدث بها الفرنسيون في السابق، وذلك بالنظر إلى تاريخ، وثقافة فرنسا المعقدة الذي شهد اختفاء 11 لغة أصلية عبر العصور الماضية.

ولذلك تجد في كثير من الأنشطة الثقافية لمنظمة الفرنكوفونية "الترويج للغة العربية، وثقافتها على أنها مجرد لهجة، أو لغة ميتة نادرة، ومهجورة، وضعها يشبه وضع اللاتينية اليونانية القديمة، فهي غير مقروءة وصعبة، معقدة غير قابلة للاستيعاب، ولا تؤدي وظيفة التواصل، ولا تلائم الحضارة المعاصرة، وإنما تنحصر في مجال العبادة فحسب" [10].

كما تدخل البرلمان الفرنسي حين أحس بالخطر على اللغة الفرنسية سنّ قوانين تحفظ مكانتها ومن أهمها قانون "لزوم الفرنسية" الذي صدر عام 1994 م، وقبل قرنين من الزمان صادق "برلمان الثورة" على قانون صارم لتعميم اللغة الفرنسية تضمن مادة جزائية نصت على أن كل من يخالف هذا القانون، ويحرر أية وثيقة بغير الفرنسية، يطرد من وظيفته، ويسجن ستة أشهر، ومن أوجه الاستعمار اللغوي كتابة اللغات الأفريقية بالحرف اللاتيني بدلًا عن العربي، فلقرون طويلة، توسعت عملية استخدام الحروف العربية في كتابة العديد من اللغات؛ وكانت الكتابة بالحروف العربية هي الأكثر استعمالًا في معظم دول أفريقيا فكانت كل لغاتها تكتب بالأبجدية العربية؛ اللغة الأفريكانية، والبربرية، ولغة الهراري، والهوسا، والفولانية، والماندينكية، والولوفية، والنوبية، والسواحلية، واليوروبية وغيرها.

10 ينظر: جلال العالم، قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام، أبيدوا أهله، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 2010 م، ص 50.

وعندما تمكن الاحتلال الفرنسي والإنجليزي من دول القارة، حارب الحرف العربي، واستبدل بها الحروف اللاتينية، وقد نفّذ ذلك على مراحل، فطبعت لأول مرة في فترة الثلاثينات من القرن العشرين الميلادي كتب بالحروف اللاتينية، بكل من لغتي الهوسا والسواحيلية، وهما أكبر اللغات الأفريقية في غرب أفريقيا وشرقها، وفي فترة الستينات من القرن العشرين، تم تكريس هذا الاتجاه عالميًا تحت إشراف اليونسكو خلال مؤتمر عقد في داكار، حيث اعتمدت كتابة اللغات الأفريقية بالحرف اللاتيني، ووضعت القواعد الثابتة لذلك، وهي خطوة حاسمة تم بها فصل الأفارقة عن تراثهم وتاريخهم المكتوب باللغة العربية، وعزل الأجيال الأفريقية ثقافيًا عن ماضيها العربي، بالرغم من أن الثقافة الأوروبية تعتبر دخيلة على أفريقيا، إذ كانت نتاجًا لاستعمار بدأ وانتهى في القرن الماضي.

ومن ذلك أيضا محاربة الكتاتيب، وتشجيع التعليم الفرنسي، فأحد أبرز وسائل محاربة فرنسا للغة العربية تمثل في إغلاق منافذ تعليمها، والذي كان يتمثل في ذلك الوقت في الكتاتيب، ومدارس تعليم القرآن، والمواد الشرعية، وفي نفس الوقت كانت تتوسع في إنشاء مدارس للتعليم الفرنسي، وإرسال بعثات تعليمية إلى باريس تختار فيها النابهين من أبناء البلد المحتل، ونهجت السلطات الفرنسية سياسة متشددة إزاء كل مؤسسات التعليم الإسلامي والعربي، وحاول قادة الاحتلال الفرنسي في غرب أفريقيا إكساب المدارس القرآنية الطابع الغربي وإدخال الفرنسية فيها كلغة دراسة، وذلك منذ 1857 م، ولكن الشعب

السنغالي رفض هذه المحاولة فكررت السلطة الفرنسية مساعيها سنة 1870، و1896، و1903، و1905، لكن هذه المحاولات أخفقت جميعها فابتعدت السلطة الفرنسية عن محاولة السيطرة على المدارس القرآنية، وأنشأت مدارس عربية فرنسية في المدن الكبرى، ونجحت في الأخيرة؛ لأنها تمكنت من سحق اللغات المحلية ومحاصرة اللغة العربية، وفرض الفرنسية لغة رسمية للعديد من البلاد الناطقة بالفرنسية في أفريقيا اليوم.

ووصل الأمر في مايو عام 1911، وسبتمبر من العام نفسه إلى إصدار "وليام بونتي" "*William Bounty*" الحاكم العام لغرب أفريقيا الفرنسي من سنة 1908 إلى سنة 1915، قرار بمنع استعمال اللغة العربية، حتى في المحاكم الإسلامية، في كل من مدينة "دكار"، و"سانت لويس" وغيرها من المدن، وطلب من موظفيه "منع نشر الكتب الإسلامية حتى لا تنتشر الأفكار المعادية للاستعمار"

كما أنشأ الاحتلال الفرنسي في دول غرب أفريقيا العديد من مدارس القضاة والمترجمين، تهدف إلى تربية الأجيال الجديدة، ويرى "بونتي" أنه "لا بد أن نوجد لهم مدرسة نكون فيها أبناءهم ونفسر لهم فيها القرآن تفسيرًا لا يتنافى مع الحكم الفرنسي، ونعلمهم فيها الفقه تعليمًا لا يكون منافيًا مع ما تريده الإدارة الفرنسية"، ولعل من أهم مظاهر الاستعمار اللغوي إصدار قوانين لمحاربة العربية، فحين وجدت السلطات الفرنسية أن السبل الناعمة في محاربة اللغة

العربية لا تفعل النتائج المرجوة منها [11]، لجأت إلى سيف القانون، واتخاذ إجراءات رسمية لمنع استخدام اللغة العربية، ففي الجزائر على سبيل المثال، ومنذ بدء الاحتلال الفرنسي عام 1830 فرضت فرنسا لغتها، وثقافتها، وحرمت في الوقت نفسه تدريس اللغة العربية، والتعامل بها، فلم تعد اللغة العربية لغة للتعليم، والثقافة، ولم تعد تصدر بها كتب، أو جرائد، وفي الثامن من ماي 1936 صدر قرار من السلطات الفرنسية بمنع اللغة العربية في القطر الجزائري، نص على أن "اللغة العربية تعد لغة أجنبية"، وذلك تمهيدًا لإحلال الفرنسية بدلًا عنها، ويأتي هذا القانون في سلسلة قوانين سنَّها الاحتلال الفرنسي لمحاربة اللغة العربية [12]، وجعل اللغة الوحيدة للبلاد هي اللغة الفرنسية، وكان لهذه القوانين الأثر الكبير في المجتمع الجزائري، وتحويل لغة التعليم، والإدارة، والحكم إلى اللغة الفرنسية.

5. خاتمة:

إنّ النهوض باللغة العربية من النواحي كافةً يجب أن يتصدر أولويات العمل العربي المشترك على جميع المستويات، لا أقول: العمل العربي الثقافي التعليمي فحسب، بل أقول: العمل العربي العام على مختلف الأصعدة؛ لأن النهوض باللغة ليس مسألةً ثقافيةً، ولا هي مسألة تربوية تعليمية فحسب، وإنما هي مع ذلك مسألة السيادة، والأمن، والاستقرار، والمصير؛ فاللغة العربية هي

11 ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2005 م، ص 162
12 ينظر: عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1997 م، ص 244.

وعاء ثقافتنا، وعنوان هويتنا، والمحافظة عليها تعدّ محافظةً على الذات وعلى الوجود.

فاللغة العربية تمتاز عن اللغات الأخرى بأنها: لغة دين، وتعلمها واجب، حيث حملت آخر الرسالات، وأريد لها أن تكون لسان الوحي، وقدّر لها أن تستوعب دليل نبوة الإسلام، واختزال مضامين الرسالات السابقة، والانطواء على المنهج الذي ارتضاه الله لخلقه إلى يوم الدين.

ونظراً لأهمية اللغة العربية البالغة في حياة المسلمين؛ اتخذت محاربة اللغة العربية الفصيحة أشكالاً متعددةً، منها: وصم لغتنا بالتخلف، وعدم مواكبة روح العصر، والتفجّر المعرفي، وبأنها لغة البداوة، وليست لغة العلم، ووصمها بالصعوبة، والتعقيد؛ بسبب نحوها، وصرفها، وكثرة الحركات فيها، وأنها تفهم لتقرأ خلافًا لبقية اللغات؟!.

ومن جملة التوصيات:

1. جعل مقرر اللغة العربية متطلبًا جامعيا في الجامعات الرسمية، والخاصة، وفي مختلف التخصصات.
2. الزام أعضاء الهيئة التدريسية في الجامعات، والمعاهد باستخدام العربية الفصيحة في دروسهم كافةً، والابتعاد عن استخدام العامية في الشرح، وتدريب طلابهم على استعمال العربية في أسئلتهم، وأجوبتهم.
3. تطوير المناهج بصورة مستمرة مواكبة لروح العصر، والحرص على استخدام اللغة العربية السليمة فيها.

4. بث برامج تليفزيونية تعنى باللغة العربية من حيث سماتِها، وخصائصها، وجمالها.
5. بث برنامج يعنى بتصويب الأغلاط الشائعة في اللغة العربية، على أن يكون إخراجه بطريقة غير مباشرة، وبأسلوب شائق.
6. رفض الأعمال الدرامية المصوغة باللهجات المحلية.
7. عقد دورات تدريبية مستمرة للعاملين في الإعلام؛ بغية تحسين أدائهم اللغوي.
8. إنجاز برامج لتعليم اللغة العربية لأبنائها، وللأجانب الراغبين في تعليم اللغة العربية، وذلك بالتنسيق مع المعاهد المتخصصة في هذا المجال في كل قطر.
9. الإكثار من بث البرامج النوعية الخاصة بالأطفال بالعربية المبسطة.
10. تنظيم مسابقات دورية للإنتاج الإعلامي باللغة العربية الفصيحة على المستوى العربي.
11. تقديم العروض المسرحية المصوغة بالعربية الفصحى، ورفض العروض المنجزة بالعامية، واستبعادها في القطاعين العام والخاص.
12. تفعيل طباعة الكتب من التراث، على أن يتم اختيارها بدقة، وعلى أن تضبط بالشكل.
13. إعداد معاجم مصورة للأطفال في المراحل العمرية المختلفة لتزويد الأطفال بالمفاهيم الأساسية.

14. رفع المستوى اللغوي لخطباء المساجد، وإجراء دورات تدريبية للارتقاء بالمستوى اللغوي للخطباء، وعدم استخدام العامية في الخطب، بحجة النزول إلى مستوى لغة الجمهور.

15. التركيز في جانب من الخطب، والوعظ على تنمية الوعي اللغوي.

وبناء على ما سبق يجب علينا إيلاء اللغة العربية التي ترتبط بتاريخنا، وثقافتنا، وهويتنا كل اهتمامنا، ورعايتنا؛ بحيث تعيش معنا في مناهجنا، وإعلامنا، وتعليمنا كائناً حياً ينمو، ويتطور، ويزدهر، ويكون في المكانة التي يستحقها جوهراً لانتمائنا القومي؛ حتى تكون قادرةً على الاندماج في سياق التطور العلمي، والمعرفي في عصر العولمة والمعلومات؛ لتصبح أداة من أدوات التحديث، ودرعاً متينةً في مواجهة محاولات التغريب، والتشويش التي تتعرض لها ثقافتنا. .

قائمة المصادر والمراجع:

1. أحمد بدر ومحمد فتحي عبد الهادي، المكتبات الجامعية: تنظيمها وإدارتها وخدماتها ودورها في تطوير التعليم العالي البحث العلمي، دار غريب، القاهرة، مصر، 2001 م.
2. أمين سليمان سيدو، مكتبات الجامعات السعودية والبحث العلمي، مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، العدد الأول، المجلد 03، أكتوبر، 1997 م.

3. جلال العالم، قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام، أبيدوا أهله، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 2010 م.
4. عبد القادر الفاسي الفهري: اللغة العربية أسئلة التطور الذاتي والمستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2005 م.
5. عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1997 م.
6. مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2005 م.
7. مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2005 م.
8. مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2006 م.
9. محمد أركون، العلمنة والدين الإسلام المسيحية الغرب، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1996 م.
10. محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1990 م.
11. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مركز دار الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1991 م.

المصادر باللغة الأجنبية:

7. Paul Marty، Le Maroc de demain، Comité de l'Afrique française، Paris، France، 1925.

دور التراث العربي والاسلامي في بناء الحضارة الانسانية "قراءة في واقع محاولات الاقصاء و الاستبعاد من الكونية"

- د. خن جمال
- جامعة غليزان، الجزائر

مقدمة: (منزلة الفلسفة العربية)

ماهي الصورة و المنزلة الحقيقية التي يجب اعطاؤها للفلسفة العربية ضمن الكونية وفي إطار فلسفة التنوع ؟ إن الفلسفة المفتوحة القائمة على التنوع و الاختلاف تعطي الفلسفة العربية مكانتها الحقيقية داخل الكونية ذلك أن النظرة الكليانية أقصت من تاريخ الفلسفة كل المساهمات الأخرى لا سيما العربية منها حيث أنكروا عليها كل إبداع و كل مساهمة في بناء الكونية ،لذا وجب الرد على هؤلاء المستشرقين أمثال رينان الذي ذهب إلى القول: " و ليس العرق السامي هو ما ينبغي لنا أن نطالبه بدروس في الفلسفة ومن غرائب النصيب ألاّ ينتج هذا العرق، الذي استطاع أن يطبع على بدائعه الدينية أسمى سماة القوة أقل ما يكون من بواكير خاصة في حقل الفلسفة [1] وكأن هذا الجنس إستنفذ كل قوته في الدين، وهذا الأستاذ فتحي التريكي في سياق بحثه عن المكانة الحقيقية التي يجب إعطاءها للفلسفة العربية يقول " إن العملية تعسفية إستعمارية و كأن التفكير الفلسفي ميزة يتحلى بها الغرب دون سواه بإعتبار أنه

نبع في اليونان. .... وشاخ في الغرب أماعن الفلسفة العربية، فيزعمون أنها لا تعدو أن تكون حلقة واسطة قد عرفت الغرب باليونان ونقلت الحضارة اليونانية إلى الحضارة الغربية المسيحية"[2] وهذا الأمر وإن كان غريبا فله دوافعه وأسبابه. ولكن ما هو أغرب من ذلك وجود هذه النظرة العنصرية حتى عند بعض المفكرين العرب والمسلمين الذين يتكتمون تحت غطاء السلفية و الأصالة أمثال سامي النشار الذي نعت التحليل الإستشراقي السابق بالممتاز، كما نعت الفلسفة الإسلامية بأنها تابعة لليونان، لذالك أقل ما يمكن قوله بخصوص هذه النظرة أنها نظرة تميزت بالعماء الفكري المتحجر و المتعصب الدوغمائي. فهي عنصرية تحاول إفراغ الفلسفة الإسلامية وأفكارها ومناهجها مما هو أساسي فيها ،إلا أن الواقع يثبت عكس ما تذهب اليه هذه الادعاءات، إذ أن الرومان عجزوا عن فهم فلسفة أفلاطون وأرسطو رغم وجود ترجمات أخرى حتى جاء العرب وعلومهم ذلك. فالصورة الحقيقية للفلسفة العربية هي على العكس من ذلك تماما" فإذا كانت الحقبة العتيقة للفلسفة إغريقية فإن الفلسفة في العصور الوسطى صارت عربية فلقد كان الشرق باستثناء بيزنطة عربيا ولم يكن إغريقيا ولهذا فقد كان العرب بالفعل مربي ومعلمي الغرب اللاّتيني "[3] فإذا أقررنا فلسفة التنوع والاختلاف فلن يكون هناك وريثا شرعيا للتراث اليوناني سوى العرب ،ولا يمكن لأي أحد أن ينكر ما قام به العرب من شرح و ترجمة ونقد للفلسفة اليونانية، و هذا ألكسندر كويري يقول في دور الفلسفة العربية" إن العالم العربي الإسلامي الذي كان يشعر ويعبر عن نفسه

بأنه وارث وحامل الاستمرارية للحضارة الهلينية و هو محق في قوله لأن الحضارة العربية الثرية و الزاهرة في فترة العصور الوسطى ويمكن أن نطلق على هذه الفترة عند العرب تسمية النهضة، بدلا من العصور الوسطى، كانت حقيقة بمثابة الوريث و المكمل للحضارة الهلينية، كان لها فعلا في صميم البربرية اللاّتينية دور المعلم الفذ "[4]. وبهذا تمكنت الحضارة العربية أن تنشئ بما يسمى بـ " وحدة العقل " الشرط الذي لا بد منه لكل فكر يتعلق بالإنسان أو بالكونية إذ أصبحت الحقيقة بعد ذلك فكرة مشتركة بين جميع الناس وأصبح العقل تواصلا شموليا شاملا بين جميع الناس، فالفلسفة الغربية بنت الفلسفة العربية و هذه الأخيرة هي سليلة الفلسفة الإغريقية.

إن ما يمكن القيام به تجاه هذه الهجمات الهمجية والمقصودة ضد فلسفتنا العربية وتاريخ ومناهج علومنا هو إظهار الشجاعة الفكرية و الجرأة العلمية فـــي دفاعنا عن الفلسفة ومناهج العلوم العربية والإسلامية بطرق عديدة الأمر الذي يجعل عودتنا لقراءة التراث العربي الإسلامي بالعودة الموفقة حيث يجب اعادة قراءة التراث ،قراءة جديدة تعطي للفلسفة العربية الإسلامية مكانتها الحقيقية التي سلبها منها التاريخ الغربي، وقد ثمّن هذا الطرح الأستاذ فتحي التريكي بكتاب و ضعه مع محمد علي الحلواني "مقاربات في تاريخ العلوم العربية " والذي حاول من خلا له أن يبين أن كونية الفلسفة والتقدم العلمي تكونت من روافد عديدة من بينها رافد الفلسفة العربية الإسلامية، فنجده يبحث

في تاريخ العلوم المختلفة عن تلك المساهمات العربية و الإسلامية حيث يسجل مداخلتين :الأولى بعنوان العقل و الميكانيكا في إحصاء العلوم والثانية بعنوان الحيل في الفلسفة العربية الإسلامية و ارتباطها بالرياضيات. و في هاتين المداخلتين يثير نقاط جديرة بالملا حظة كاتصال الفيزياء الجديدة لمدرسة الإسكندرية بفيزياء المشائين عامة ابتداء من أفلاطون وأرسطو، كما يثير كذلك نقطة مهمة خاصة بانفتاح الميكانيكا على الرياضيات ومساهمة العرب في ذلك. يقول التريكي في ذلك "وإذا كان تأكيدنا على تزاوج الميكانيكا بالفكر الرياضي هو فترة من السيرورة المنهجية التي توخيناها لضبط مكانة الحيل في إحصاء العلوم عند العرب فإن من فتراتها أيضا هذا التزاوج بين ضبط المبادئ التقنية و الفيزيائية وكذلك المقدمات العلمية بوصف الآلات الميكانيكية، نجد ذلك واضحا عند هرون الإسكندري في كتابه " في الميكانيكا" الذي ترجمه كما هو معلوم كارا دي فو عن النص العربي.....كما نجد ذلك واضحا عند فيلون البيزنتي" النيوماتيك "الذي ترجمه عن النص العربي كرادي فـــو وصالح زكي "(5).

وما صنعه العرب في علم الحيل وفي غيرها من العلوم يعبر عن إبداع أصيل يقول فيه التريكي "نلاحظ في هذا المقام أن الاهتمام بعلم الحيل عند العرب لم يكن بطبيعة الحال مجرد تقليد لعلماء الإسكندرية و لم يتم بمجرد الاطلاع على أعلامها كذلك منزلة هذا العلم بين النظر و العمل لم تأت فقط

عن هذه التيارات التي حددنا مجالاتها وأسسها بل كانت هناك أسباب ثقافية و سياسية وحربية وجهت المهارات الدقيقة في الصناعات العربية إلى التطور"[6] وقد أكّدت على ذلك العديد من أراء مؤرخي العلم، مستشرقين منهم وعرب حيث أن إنجازات المهندسين العرب على المستوى العلمي و العملي فاقت في بعض الأحيان مهارات علماء اليونان " لقد قام بعض علماء العرب في ميادين مختصة بمناقشة بعض أراء أرسطو الفيزيائية والفلكية كما نجد ذلك في الحوار بين البيروني وإبن سينا و هذا ما يعني أن الغاية لم تعد تتحدد عند هؤولاء بتقليد المعلمين فقط بل أيضا في الاستناد إلى العقل و لزوم التحرر وإستنطاق المزاولة والتجارب"[7] وما يحاول إبرازه التريكي من هذا العرض هو أن علماء العرب وجدو في حقول علمية أخرى حقلا لإنطباقية أفكارهم و نظرياتهم. والميكانيكا تعتبر حقل إتصال الرياضيات بالفيزياء بمعنى أن الرياضيات ستجد في الميكانيكا حقل إنطباقيتها.

يظهر لنا من التحليل السابق أن هدف فلسفة التنوع يتمثل في قراءة التراث من جهة و من جهة ثانية تبحث عن موقع للفلسفة العربية و من جهة ثالثة تبيان مكانة الفلسفة العربية ضمن التراث العالمي ،هذه المكانة التي تحققت بشكل أوسع في ومجال أكثر حيوية هو فلسفة التاريخ.

أ- فلسفة التاريخ:

ان اشكالية استبعاد التاريخ والعلوم العربية الذي يعتبر صناعة غربية بامتياز دفع العديد من الباحثين في هذا المجال إلى التوجه لدراسة التاريخ من أجل الكشف عن تلك المساهمات التي قام بها المؤرخون العرب و هذا من أجل تحقيق المسعى المتمثل في إبراز المساهمات العربية المختلفة عبر التاريخ فكتب المفكر العربي التونسي وهو أحد المهتمين بهذا المجال العديد من المقالات والكتب بداية من أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة الموسومة ب: "الروح التاريخية في الحضارة العربية الإسلامية" و" العقل و النقد في فلسفة التاريخ عند العرب"، " الفكر التاريخي الغربي و المنهج العلمي البيروني ". و لقد ركز في هذه المؤلفات على الفترات الساطعة للفكر التاريخي عند العرب، فبين كيف تنبه عدد مهم من الفلاسفة المسلمين و المفكرين العرب إلى نقاط أساسية لم ينتبه إليها غيرهم سواء اليونانيون أو الفلاسفة المعاصرون، فالتاريخ كعلم أرسى قواعده واهتم به الفلاسفة المسلمون، وقد ساعدهم على ذلك عوامل عديدة كالعامل الديني و العامل السياسي. و قبل أن نتحدث عن التاريخ لا بأس أن نتحدث عن الكتابة التاريخية في شكلها الخبري و التي تميزت بالتنوع والانفتاح على حقول معرفية أخرى حيث يقول التريكي في هذا المقام :" والواقع أن الكتابة التاريخية سواء في شكلها الخبري و في شكلها التاريخي التسلسلي، متصلة إتصالا وثيقا بالأدب، فقد نجد كتب التاريخ قد تضمنت إستشهادات شعرية متعددة إذ ينذر أن نرى كتاب تاريخ خاليا من الإقتباسات الشعرية "[8]. ونفهم من هذا أن إتصال الكتابة التاريخية بالأدب من خلال أعمال الجاحظ و

بن قتيبة تنم عما وصلت إليه الكتابة التاريخية من تنوع و تعدد و إنفتاح. فالتاريخ الإسلامي تاريخ مفتوح ومؤسس على التنوع في المادة وفي الهدف لأنه لم يرتبط بالفقه وبعلم الحديث فقط كما تزعم النظرة العنصرية الدوغمائية بل ارتبط كذلك بمعالم الثقافة الجديدة، فارتبط بالشعر والغناء والفلسفة والعلوم السياسية والأخلاق، كما أن التاريخ لم يترعرع في أحضان السياسة فقط ولم يلتصق بالحروب و المؤامرات بل جاء التاريخ عند العرب متنوعا ومختلفا و تفاعل مع الممارسات القولية المختلفة و المتعددة، فإرتبط بالجغرافيا و النحو والمنطق و الفلسفة والاجتماع والعلوم والآداب ولم يكن التاريخ السياسي إلاّ جزاء من هذا التاريخ المتنوع، ولقد عبر عن هذا التاريخ المتنوع التريكي بقوله " ولد التاريخ عند العرب متنوعا ومختلفا فتناغم مع الممارسات القوليــة والبيانية المتواجدة عصر ذاك ولم يكن التاريخ السياسي إلاّ جزاء من التاريخ المتنوع "[(9)]. و لقد حدث ذلك في القرن الثاني والثالث الهجرة عندما حدث ذلك الانفجار الثقافي نتيجة إنفتاح العرب والإسلام على شعوب متنوعة وحضارات مختلفة فحدث إلتقاء المعارف العلمية والمذاهب الفلسفية و التيارات الأدبية.

وفي هذا المستوى من البحث يتبين لنا أن محاولة التريكي في ميدان التاريخ هي محاولة تسعى إلى الكشف عن التراث التاريخي للمؤرخين العرب و لكن ليس من موقعه كمؤرخ ولكن من موقعه كمشتغل بالفلسفة، فوقف عند ماله علاقة بالحقلين معا و من ثم البحث عن أسس فلسفة تاريخ عربية من خلال

تجارب المقدسي، و البيروني، والسخاوي والكافجي الذين تميز فكرهم التاريخي عما سبقه و اللاّحق عنه بأنه: " تاريخ من نوع خاص لا يلتزم سرد المسترسل للأحداث ولا الرجوع إلى الماضي لتتبع سيرورة الحدث، ولا يلتصق التاريخ بدولة أميرا وبحكم عائلة بل ينظر إلى الحدث بعين الباحث المتعطش إلى معرفة الأمور على وجهها فلا يهمه الماضي بقدر اهتمامه بالحاضر ولا يهمه الأمير بقدر إهتمامه بالمجتمع والدين "[(10)].

ولعل من أبرز ماكتبه التريكي في مجال التاريخ وفلسفته هو مؤلفه حول الروح التاريخية في الحضارة العربية الإسلامية، و هو مؤلف باللّغة الفرنسية كان عبارة عن أطروحة دكتوراه دولة تمت مناقشتها بجامعة السّربون بباريس سنة 1986. ثم طبع في شكل كتاب، حيث يعود بنا هذا الكتاب إلى تاريخية الإنسان العربي التي لم تدرسها الفلسفة العربية الإسلامية إلا نادرا كما يقول مؤلفه في أول جملة في مقدمته، إنها عودة يحاول التريكي من خلالها إفشاء للمكبوت و المسكوت عنه في التاريخ العربي، وغايته في ذلك إعادة التاريخية العربية إلى ذاتها بعد أن طمسها الآخر. ولن يتحقق ذلك إلاّ باقرار فلسفة عربية إسلامية. ولنا أن نتساءل الآن عن حقيقة الفلسفة المنفتحة التي ستعالج التاريخ العربي الإسلامي.

لقد بحث الأستاذ فتحي التريكي في كتابه الروح التاريخي عن الشروط التي حكمت ظهور التاريــخ في الثقافة العربية الإسلامية. باعتبار أن فلسفة التنوع

التي يدعو إليها لا تقتصر فقط على معرفة شروط التأريخ وظهوره، وإنما يحاول عن طريق الحفر والتنقيب على طبقاته التحتية بمعنى البحث عن علله الخفية، وفي هذا المقام يقول الكاتب السوداني محمد لخماسي وهو أحد الباحثين في الفكر التاريخي عند العرب والمسلمين: " هكذا يبحث حفار المعرفة عن طبقاتها السفلى الخفية فيصبح عالم حفريات Archeologue أي أثاريا. يبحث عن مبادئها الأولى و عن أصولها الأرضية في أرضها التي يبحث فيها، إن الرّوح التي ينع فيها الروح التاريخي العربي هي الحضارة العربية الإسلامية بكل ماتركته من آثار إلى الإنسانية "[11]وهكذا يكشف لنا كتاب الروح التاريخي عن منهجه " الأركيولوجي " الذي نجد فيه دلالة واضحة على تأثر التريكي بمنهج فوكو، فنجده من حين إلى آخر و بصريح القول يحيلنا إلى كتابات ميشال فوكو، كما حاول من خلال هذا المؤلف إستبطان مفاهيم في ميادين أخرى لأغراض مختلفة ومنها مفاهيم الطب كا " التحليل العلمي و" التشريح " و" التشخيص" وذلك في قوله " فالتشخص معنى الوعي. .... "[12]وبطبيعة الحال لن تتم اعادة قراءة التاريخ واعادة النظر في مناهجه الا بوجود فلسفة منفتحة تؤمن بالتنوع والاختلاف والاعتراف بالآخر والاستفادة من منجزاته ،هذه الفلسفة يحدد التريكي وظيفتها بقوله " إننا نرى دائما أن الفلسفة المفتوحة على التاريخ التي لا تعتبر تقليديا أشياء فلسفية، هي الفلسفة التي يمكنها تسليط بعض الضوء على هذه التاريخية حتى يمكن القبض على عقلنة التاريخ و تنظيره. تلك هي الفلسفة المفتوحة التي تعطينا منهجا متعددا يتأسس على علم الإشتقاق و

على تحليل النصوص و على تاريخ التأريخ عند العرب فتعين حقل الروح التاريخي المفتوح و تربطه بمختلف الممارسات الخطابية "[13].

هناك ثلاث شروط أساسية تكوّن منها الفكر التاريخي عند العرب يحددها التريكي كالاتي " الأول سياسي و يتمثل في إنتقال الجزيرة العربية في ق 7 م من الإديولوجيا القبلية المشتقة إلى إيديولوجيا أكثر تنظيم و توحيد وأكثر تعبئة للكتل الشعبية حول الوعي بالانتماء إلى الإسلام. أما الشرط الثاني فهو يعني بالسيطرة على المكان، وبتنظيمه حول مسائل الجنود اللذين هيئوا عن طريق الحرب، أرضا هي تراب الدولة الجديدة، و أما الشّرط الثالث فهو يتعلق بإدراك الزمن إدراكا جديدا، هذا الإدراك الذي و إن كان يبقى على طابعه سوف يثبت تاريخية الإنسان العربي الذي أصبح مسلما "[14].

وهكذا كان الإسلام أهم العوامل الأساسية التي حركت تاريخية الإنسان العربي عن طريق الفتح. فبعد أن كان الزمن لحظة وقت لا قيمة لها عند الإنسان العربي أصبح الزمان يسير حول هدف هو الفوز بالآخرة. ذلك أن زمن العرب وتاريخهم كان فوضى قبل الإسلام وانتقل بعد الإسلام إلى الزمن والتاريخ الحقيقين والمنظمين وهذا التاريخ الحقيقي والمنظم لم يستفعل إلاّ بالكتابة التي عوضت الكلام، حيث بدأ التدوين بالقرآن و نشأت الوظيفة و لقد تم ذلك " في مناخ حضاري عربي إسلامي صرف ليس فيه أي دين للثقافات و الحضارات الأخرى "[15].و تلك هي القطيعة الأولى التي حاولت عقلنة التاريخ.

أما القطيعة الثانية فتتمثل في استقلال التاريخ عن الخبر المحض الذي يروي الأحداث بتواريخها و كان ذلك على يدي الهيثم بن عري الذي نوّع موضوع التاريخ و لم يقتصره على التأريخ السياسي. أما القطيعة الثالثة فكرست استقلال التأريخ أي نقل الأحداث و روايتها عن رواية الحديث و اعتناءه بكل ما يشغل المسلم من شواغل العصر. فأصبح التأريخ النظرية العامة لكل الأفعال الإنسانية، وهذا الاتصال كما حدده الاستاذ محمد لخماسي حدث في المدرسة العراقية في القرنين الثاني والثالث للهجرة. فكان الاتصال "بشتى الأشكال الخطابية و العلمية الأخرى مثل الفلك و الكسمولوجيا و الفلسفة والنحو والأدب والجغرافيا ليستفيد منها وليس ليكون فرعا من فروعها "[16].

ولقد أحدث التاريخ فيما بعد قطيعة مع الفقه و الحديث، و الخبر فاستقل عنها جميعا وأصبح التاريخ جامعا بعد أن كان تاريخ الإسلام فقط. " أصبح التاريخ متنوعا و لم يعد مجاله يحتوي فقط على الممارسات السياسية و الدينية، بل أصبح يحتوي كذلك على أساليب متنوعة من سلوكات الفئات الاجتماعية المختلفة. .... فهو تحقيق enquéte في أنماط العيش والتجارب الاجتماعية والسياسية وفي الأفكار والعلوم. .... وتطلع إلى معرفة الحضارات الأخرى "[17] وتجسّد ذلك من خلال المؤرخين الذين وردوا في الأعمال التاريخية للعديد من المفكرين العرب الذين دافعو عن الثقافة العربية الاسلامية، كابن قتيبة و كتابه " المعارف والطبري" و المسعودي " مروج الذهب " والبيروني "كتاب الأثير "

فالتاريخ العربي إذن هو تاريخ إنفتاح يربط الماضي وعمقه بالبنى الاجتماعية الحاضرة وهذا يدل على أن هذا الحقل هو حقل متنوع وهذا ماكان نتيجة لإدخال العقل في التاريخ الذي سيكتشفه إبن خلدون الذي حرّر الّتاريخ من ما يمكن أن نسميه بالمركزية العربية الإسلامية، فيكتشف ولأول مرّة في تاريخ الفكر" الآخرين "في شكل العمران البشري لذا يمكن اعتبار إبن خلدون " مفكرا معاصرا قريب جدا من كل المدارس التاريخية الفرنسية المعاصرة و التي تتحدث مثل المقدمة عن التاريخ كحضوره"[18] وبهذا يكون ابن خلدون قد خلص التاريخ من المركزية الإسلامية التي تطمس الحضارات الأخرى وأصبحت فلسفة التاريخ تحتوي المقدس واللاّمقدس أو "النحن " الثقافي " إلى جانب "الآخر " الثقافي دون احتقاره وإقصاءه.

من خلال هذا العرض العلمي والفلسفي والتاريخي الذي حاولنا من خلاله إبراز حقيقة الفلسفة العربية، ومكانتها ضمن الفكر العالمي تتبين لنا أن مسألة الاعتراف بتاريخ الفلسفة العربية وعلومها ومناهجها لن تتحقق الاّ بإقرار فلسفة ومنهج يؤمن بالتعدد والتنوع والاختلاف وهو ما نسميه بالممارسة الجديدة للفلسفة. هذه الفلسفة الجديدة هي التي ستعيد للإنسان العربي مكانته التي تليق به كفاعل تاريخي ،وتعترف له بما حققه من انجازات في مجال العلوم ومناهجها.

ب – العقل بين التجربة العلمية والتجربة العملية (الاعتراف بمكانة العلوم العربية):

إن الإنفتاح والتنوع كمفهوم أداتي إجرائي و رؤية منهجية وإبستمولوجية تبنته الفلسفة المعاصرة، لإخضاع العقل الكلاسيكي و مكوناته و أسسه المعرفية للنقد الصارم قد حقق مجموعة من الأهداف و النتائج يمكننا حصرها في النقاط الاتي:

1 –تحول الفلسفة من النسقية إلى الخطاب، حيث لم تعد الفلسفة مجرد مذاهب و نظريــات مغلقة بل أصبحت ممارسة قولية خطابية متنقلة في المجالات العلمية المختلفة و المتعددة.

2– الخطاب الفلسفي خطاب مزدوج، خطاب داخلي يتمثل في إنفتاحه على ذاته من خلا ل العودة إلى تاريخه لتجريح المفاهيم والمقولات الكلية التي تشكلت في إيطار الأنساق تاريخيا، و خطاب خارجي يتمثل في إستبطان الفلسفة للعلوم الأخرى مما يعطي للفلسفة حركية متجددة، تتخذ من النقد ألية لمراجعة المفاهيم و تطورها.

3– الفلسفة كخطاب، أو ممارسة قولية لم تعد ذلك التفكير العقلي المجرد العالق في أفقه النظري. أي لم يعد يوثوبيا خالصا بل هي فضلا عن

خصوصها النظرية، لها إنطبايتقها أي قابليتها للتطبيق و بهذا لم تعد الفلسفة عملية إنتاج مثالية للأفكار والتصورات.

4- الإقرار بالتنوع هو الإقرار بحق الاختلاف و قتل للهيمنة الأوروبية.

5- وبناء على كل هذا سيكون للفلسفة العربية قديما و حديثا مكانتها في تاريخ الفكر الفلسفي العالمي.

ثمة اذن إمكانية للخروج من المعضلة التي وقعت فيها الفلسفة العربية وعلومها ومناهجها، وذلك بإقرار فلسفة التّنوع و التعدد كمنهج في التفكير و طريقة في قراءة تاريخ الفلسفة والعلوم، فلسفة ترفض كل أشكال الهيمنة، ولكن إذا كان منطق التنوع قد حقق نجاحا في إختراق أسوار النسقية و العقل الموحد في مجال الفلسفة و التفكير الفلسفي، فماذا عن الإنسان؟

إن مغامرة الإنفتاح على الإنسان لن تتحقق إلا ببسط العقل في كل ركن من أركان المجتمع أي أننا نجعل من العقل أداة مبثوثة في المجتمع، سواء تعلق الأمر بإحياء ماضينا أو في تعاملنا مع همومنا الحاضرة أو في فهمنا للأخر أو في تعاملنا مع أي جديد في عصرنا، ومن ثم يكون العقل أولى الأدوات و الوسائل لتحقيق الإنفتاح على الإنسان، فاذا قمنا بإستقصاء مفهوم العقل عبر التاريخ و ختما سنتوصل إلى ادراك ضرورة و أهمية هذه الأداة الإنساوية. حيث لابد من إعادة النّظر في مفهوم العقل في الفكر العربي

المعاصر على غرار ما حدث في البلدان المتقدمة. فالعقل لا يكون موضوع تساؤل و نقد و شك إلا في حالتين، عندما يكون العقل في مجتمع ما تحت وطأة اللاّ عقل و تجسد ذلك تاريخيا عند اليونان عندما حاد اللوغوس عن نهجه و تربّعت السفسطائية على عرش التفكير. أما الحالة الثانية وهي عندما يطغى العقل نفسه على كل جوانب الحياة و كل الظواهر، و من ثم يكون لزاما عل العقل أن يحدد أهدافه و يبين حدوده. والغاية من وضع العقل كموضوع للنقاش و الدراسة تتمثل في " تثبيت العقل ومكتسباته داخل نسيج المجتمع حتى يصبح العقل منسجما مع التصورات الشعبية فيتعامل معه كل أفراد المجتمع بدون إحتراز "[19] بمعنى جعل العقل منهجا في التفكير و الممارسة. والعقل واحد سواء جاء في صورة logos أو rasio بذلك لا نستطيع تقسيمه جغرافيا أو سياسيا، فليس هناك عقل عربي أو عقل أمريكي أو عقل هندي و أخر سوفياتي، و لا ينتمي العقل إلى قوم دون آخر كما أن العقل ليس أداة تفكير فقط بل هو نظري في صورة حكمة و عملي في صورة تجربة ومن ثم فان العقل سواء كان في صورته النظرية أو العملية يجب أن يسيطر في حياتنا اليومية و بقدر ما تقلصت صور العقل في المجتمع بقدر ما أدى إلى سيطرة الدهماء و الخبث و المكر بحسب تعبير الفارابي.

ج – امكانية الخروج من معضلة الاستبعاد:

لقد قام العقل عند اليونان ضد كل أ شكال النكوص و الإنغلاق و التخلف و من ثم شق طريقه نحو الإنفتاح ،إلا أن العصر الكلاسيكي قد حو ل هذا التصور المفتوح للعقل إلى أداة سيطرة على المجتمع و الطبيعة و الحياة وذلك بإستبعاد كل ما هو غير عقل، هذا التحول لم ينقذ الفلسفة من إخفاقاتها وإنتكاساتها مما جعل الفلسفة تدخل من جديد موطن العلم و تختفي و راءه، ومن هنا ظهرت دعاوي تنادي بنقد العقل وإعادة النظر في أطروحته ووظيفته. ولقد ميّز الأستاذ فتحي التريكي بين نقد العقل في الغرب و نقد العقل عندنا، أمّا نقد العقل في الغرب فكان نتيجة التطورات الحاصلة في ميدان العلم والتكنولوجية. وقد ظهر في ثلاث أطروحات "العقلانية النقدية مع كارل بوبر" و "النظرية النقدية مع هابرماس" و "أركيلوجيا المعرفة مع ميشال فوكو" وهذه الأطروحات الثلاث تتفق على أن الشكل الذي إتخذه العقل في الغرب كان إستبعاديا ومنغلقا وأحيانا فتاكا وقاتلا وهي تحاول إعادة بناء الإنسان الغربي عن طريق التحررية الكاملة (بوبر) و إعادة بناء العقل على الإنفتاح والتنوع (هابرماس) و الإعتناء بالذات (فوكو)"[20] أما نقد العقل عندنا فلم يكن نتيجة للأسباب التي قام عليها في الغرب بل كان له توجها دينيا يتصل باللاهوت و التصوف رغم و جود أشكال أخرى من النقد كالنقد العلمي لإبن الهيثم و الفلسفي للفارابي و التاريخي لابن خلدون، وقد اتخذ نقد العقل عندنا حاليا،

إتجاهات ثلاثة: اتجاها ثقافيا فكريا علميا و إتجاها دينيا صوفيا و إتجاها علميا فلسفيا.

يتبين لنا من التحليل السابق كيف جعل الفلاسفة من العقل موضوعا للنقاش و الدراسة، هذه الدراسات و إن إختلفت في نظرتها و تصوراتها تجاه العقل سواء المواقف الغربية أو العربية منها إلا أنّ النَّظرتين حاولتا إبراز أهمية العقل عبر التاريخ وصولا إلى العقل التواصلي المنفتح. و لكن ما يجب أن ننتبه إليه هنا هو الانزلاقات التي يمكن أن يقع فيها العقل، وهوما يتبين تاريخيا حيث وقع العقل في انزلاقات فلسفية و تجلّى ذلك عند هيجل عندما حاول دمج العقل والواقع عامة في كل، و كذلك إنزاغ العقل عن أهدافه عندما التصق بالآلة وأصبح يعمل داخل نسق الآلة الاقتصادية والاجتماعية التي استخدمته، وهذا ما حاولت مدرسة فرانكفورت إبرازه. وهذا النموذج اتخذ في و قتنا الحاضر أشكالا ثلاث: الشكل التكنولوجي الذي أصبح العقل فيه أداة للتكنولوجية، والشكل الاقتصادي الذي أصبح فيه العقل أداة هيمنة اقتصادية نتيجتها الفقر والمجاعة والشكل السياسي ويتمثل في الديمقراطيات التقنية التي يتم فيها احتواء الحريات واستبعاد المعارضة.

ومن هنا يتبين لنا أن الفلسفة عند أصحاب النظرية النقدية. لا تخضع لمفاهيم النسقية و الهوية ومن ثم فان فلسفتهم تقوم فـي أساسها على هدم النسق. فهم عملوا على تهديم الأنساق الفلسفية عند كانط وهيجل وغيرهم، كما

يمكن القول كذلك أن الفضل يعود لهؤلاء الفلاسفة النقديون في التنبؤ بخطورة حصر العقل في التقنية حيث ينقلب إلى أداة هيمنة وإستغلال ومن ثم إلى تحريره من الأشكال التعسفية، وهذا ما دعى إلى ظهور معقولية جديدة ومعاصرة تكمن مهمتها في إنقاذ العقل من مختلف الإنزلاقات التي يمكن أن يقع فيها وهذه المعقولية الجديدة سوف لن تكون إلاّ التعقل.

إذا كانت فلسفة التنوع قاتلة للفكر الواحدي و قاتلة للهيمنة والكليانية و الغطرسة فإن البعد الأخلاقي للتعقلية يكبح تسلط التقنية في محاولاتها للهيمنة على الإنسانية بواسطة التكنولوجيا المتطورة أو بصورها الاقتصادية والسياسية وبهذا المعنى تكون التعقلية سمحت لنا من خلال توحيدها للنظري والعملي بتقريب السياسة من الأخلاق، ومنه فإن الجسر ما بين الأخلاق والسياسة يكون عبر التّعقل.

إن علا قتنا بالغرب اليوم تقوم على الإستبعاد ورفض الآخر المختلف، ولم تستطع المعقولية الغربية ربط مقوماتها بالآخر أي في تواصلها معه ولم تستطع إستضافة المعقوليات الأخرى من أجل خلق كونية جديدة عادلة مشتركة بين جميع الناس، و هذا مايمثل مظهرا آخر من مظاهر إخفاق العولمة ولعل إخفاق العولمة والخطاب الكوني الغربي هو الذي أحدث تلك النقلة النوعية التي تمثلت في تحول الخطاب من فلسفة الحداثة إلى فلسفة ما بعد الحداثة من أجل تغطية عيوب العولمــة.

خاتمة:

إن التعايش لا يمكن تحقيقه إلا إذا تم تحطيم النسقية و هذه النسقية موجودة حتى داخل الثقافة العربية، لأنها ثقافة كما سبقت الإشارة إليها في بحثنا كثيرا ماتكرر المفاهيم و تعيد صياغتها بنفس الكيفية و الطريقة، و الفلسفة المفتوحة هي دعوة للمصالحة بين النظم و المفاهيم، وأزمة التخلف في المجتمعات العربية أنتجها الإنغلاق على الذات، لأن الفكر الإسلامي كان يتحرك داخل نسق مغلق، والفلسفة المفتوحة يمكن أن تكون كذلك أداة و وسيلة لدراسة التراث و من ثم يصبح الإنفتاح هو عنوان جديد لمفاهيم الحداثة، التحديث، النهضة، والمعاصرة هذا وجب علينا الذهاب لقراءة التراث الغربي ثم العودة لتطبيقه على التراث العربي الإسلامي، ومن ثم يتحول التعايش بين المفاهيم إلى التعايش بين البشر فيصبح الإنفتاح أكسيومي أولي لتحقيق التعايش. ولما يتحقق الإنفتاح الداخلي بين الحقول المعرفية عندنا، الفقه، الحديث، الأصول، علم الكلام يتحقق الإنفتاح الخارجي المتمثل في تجاور الأنساق وتواصلها، وبهذا نكون قد أعطينا نفسا جديدا للفلسفة العربية الإسلامية وذلك بتنقيح مخلفات فلاسفتها و مفكريها باكتشافات الحداثة، وبذلك يصبح بمقدورنا وضع الفارابي إلى جانب ما سينيون Massigon والمارودي إلى جانب هيدغر Heidegguer ومسكويه مع بلاشر Bacheler، في إخراج مغر كله نقد و تمحيص و جدال، و الإنفتاح الفلسفي المقصود هنا يعني

أصالة الباحث و أصالة الموضوع وإنفتاح على كل المناهج الجديدة ذلك لأن مرضنا الحضاري لا يمكن أن يشخص الآن فقط بعلم الطب الذي ورثناه عن ابن سينا. إنها فلسفة اللاّمنهج الواحد "بل فلسفة كل المناهج معا على اختلافها وربما تناقضها ،ليتحقق إنفتاح الفلسفة العربية الإسلامية على كل المناهج المعاصرة لتصبح الفلسفة العربية الإسلامية أصيلة ومنفتحة.

قائمة المراجع:

1. التريكي فتحي، الفلسفة الشريدة، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1988،ص16.
2. Fathi triki. la dimension philosophique de la medeterranee. p 0203. Ibid. p 0204.
3. .التريكي فتحي، مع محمد علي الحلواني، مقاربات في تاريخ العلوم العربية ،دار البيروني للنشر، ط1، 1986،ص 81.
4. Fathi triki،l'esprit histirien dans la sivilisation arabe et islamique،maison tunisienne de l'edition،1991،p243
5. التريكي فتحي العقل و النقد في فلسفة التاريخ عند العرب ،مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 88 –89، ص 26.
6. التريكي فتحي، الفكر التاريخي العربي و المنهج العلمي، البيروني، مجلة الثقافة، السنة 17، العدد 98، أفريل 1987، ص 167.
7. محمد الخماسي، ندوة حول كتاب الفكر التاريخي في الحضارة العربية الاسلامية، الدار التونسية للنشر، 1992

8. Fathi Triki l'esprit historien dans la civilisation arabe et islamiquemaison tunisienne de l'edition 1991، p 315.
9. التريكي فتحي، العقل و الحرية، تبر الزمان، 1998، ص 6

الفقه الإسلامي ورسالته في النهوض بالحضارة الانسانية

- د. صالح بن جدو
- الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ،المملكة السعودية

الملخص:

الحضارة ظاهرة عامة تخص كل المجموعات البشرية في أزمنتهم وبيئاتهم وأشكال وجودهم المختلفة، حيث تتألف من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون، وتظهر عندما يحقق الإنسان انتقالاً نوعياً في علاقته مع ذاته ومع الطبيعة والحياة بشكلٍ عام من حالة إلى أخرى في سياق تاريخ متواصل ومتوتر. ومن المعلوم عند علماء الحضارات أن لكلّ حضارة وجهان: الوجه المعنوي الروحي والوجه المادي الحسّي؛ لذلك نجدهم يرجعون في دراسة الحضارات وفهمها إلى معارفها كما يرجعون إلى آثارها ومعالمها، بل يعتبر الأول مفتاحا أساسيا لفهم الثاني لأنه هو الذي أنتجه ونظمه عبر مراحل التاريخ. يتحصل من هذا أن الحضارات بجميع أنواعها وبشتى ضروبها سواءً على المستوى العلمي الصناعي، أم المستوى الاقتصادي والمالي، أم المستوى الاجتماعي وغير ذلك، يشملها الفقه الإسلامي تأثيراً وتأسيساً وتكميلاً وتقعيداً، كما أنها تخضع في كلياتها وجزئياتها لأحكام أو كليات أو نظريات فقهية سواء منها المنصوص أو

الاجتهادية منها والتي كانت في تجدد مستمر حسب التطور المجتمعي. كلمات مفتاحية: حضارة، فقه، اجتهاد، تطور.

Abstract: Civilization is a general phenomenon that concerns all human groups in their different times، environments، and forms of existence. It consists of four elements: economic resources، political systems، moral traditions، and the pursuit of sciences and arts. It appears when man achieves a qualitative transition in his relationship with himself، nature and life in general from one state to another. Others in the context of a continuous and tense history. It is well known to the scholars of civilizations that every civilization has two sides: the spiritual side and the materialistic side. Therefore، we find that in studying and understanding civilizations they refer to their knowledge as they refer to their monuments and landmarks. Rather، the first is considered an essential key to understanding the second، because it is the one who produced and organized it throughout the stages of history.It follows from this that civilizations of all kinds and in all their forms، whether at the scientific-industrial level، or the economic and financial level، or the social level and so on، are covered by Islamic jurisprudence in influence، foundation، complement and limitation. Or discretionary ones، which were in continuous renewal according to societal development.

Keywords: civilization، jurisprudence، ijtihad، development.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

من المعلوم أن الحضارة سواء من الجانب الفكري والعلمي او الجانب الاجتماعي والأخلاقي او الجانب المادي عبارة عن ظاهرة عامة تخص كل المجموعات البشرية في أزمنتهم وبيئاتهم وأشكال وجودهم المختلفة، حيث تتألف من عناصرَ أربعة: الموارد الاقتصادية والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون. والمتفحص للتراث الشرعي يتيقن من أن الفقه الإسلامي ذو طابع حضري قد شمل كافة مناحي الحياة بماديِّها وقيمها المعنوية في شتى ضروب المعرفة الانسانية بل إن العلوم الشرعية عموما والفقه خصوصا هو لبّ الحضارة وروحها في مجالات شتّى: كمجال الثقافة والمعرفة، ومجال الطب والحساب والفلك، ومجال العمران والتخطيط، ومجال الاجتماع والاقتصاد والسياسة وغيرها، وأنه كانت هناك مواكبة فقهية مؤطرة لها على مدى التاريخ بالتقنين والتنظيم والتهذيب. فيتحصل من هذا أن الحضارات بجميع أنواعها وبشتى ضروبها تخضع في كلياتها وجزئياتها لأحكام أو كليات أو نظريات فقهية سواء منها المنصوص عليه أو الاجتهادية منها والتي كانت في تجدد مستمر حسب التطور المجتمعي.

وقد جاء مؤتمر: (البحث العلمي وتطوره عبر التاريخ وأهمية التراث الإسلامي في بناء الحضارة الإنسانية) بدولة ليبيا – حرسها الله – للمساهمة في بروز معالم التراث الإسلامي وآثار الحضارة الإسلامية، فكانت مؤتمراً نوعياً مناسباً للوقت.

الهدف من البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى:

1- كشف وتجلية وجهٍ من وجوه إسهامات فقهائنا الكرام في بناء الحضارة الإنسانية، من خلال استظهار العلاقة بين الحضارة وبين التراث الفقهي.
2- تعميق مفهوم الفقه ذي الطابع الشمولي المتكامل.
3- التنويه بالحضارة الإسلامية بخصائصها وسماتها المميزة لها عن غيرها.
4- الإشادة بجهود الفقهاء ودورهم الفاعل في البناء الحضاري.
5- توضيح ذلك الأثر للفقه الإسلامي على معالم الحضارة ودوره في تأسيسها وحفظها وإبقائها ومواكبة جميع تغيراتها العصرية وإيجاد الحلول الشرعية لمعضلاتها.
6- إظهار مكانة الإسلام العظيمة في النهوض بالإنسان والرُقي بالحضارة البشرية، وبيان صلاحية شريعتنا لكل زمان ومكان، وبطلان دعاوى التنوير والمعاصرة وتجديد الخطاب الديني، وما شابه ذلك من ألفاظ تختلف في مسمياتها وتتفق في مضمونها، ذلك المضمون الذي ينطلق من فكرة قوامها

أن التراث الإسلامي لم يعد صالحاً لزماننا وأنه قد آن الأوان للتخلص منه بصفته عبئاً على الأمة العربية والإسلامية، وأن الوسيلة الوحيدة للتقدم هي اتباع الغرب حذو القذة بالقذة، والأخذ بنفس الأسباب التي أخذ بها نحو التحديث.

وإذا ثبت هذا يمكن التساؤل عن إمكانية الاستفادة من التراث الفقهي في علم الحضارات وذلك عن طريق البحث في الثروة الفقهية في مجالات شتى نظرياً وتطبيقياً. كما يمكن البحث في إمكانية استثمار ذلك التراث الفقهي في إبراز مكانة حضارتنا الإسلامية من جهة، وفي تأسيس الوعي الحضاري وضبطه ورعايته بناء على تفسيرات فقهية مستقاة من نصوص القرآن والسنة والإجماع والاجتهاد القياسي وسائر أدلة الشرع. وقد اشتمل البحث على خطة بحث كالتالي: مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

التمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات الموضوع.

المبحث الأول: قواعد فقهية وأصولية مؤثرة في بناء الحضارة.

المبحث الثاني: كليات ونظريات فقهية مؤثرة في بناء الحضارة.

المبحث الثالث: النظر المقاصدي وأثره في بناء الحضارة.

المبحث الرابع: التراث الفقهي وأثره في الحفاظ على مجالات حضارية – نماذج–.

الخاتمة: حوت توصيات ونتائج.

التمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات الموضوع

الفقه الإسلامي:

الفقه لغة: فهم الشيء، وكل علم لشيء فهو فقه، يقال أفقهتك الشيء أي: أعلمتك وأفهمتك، ثم غلب على علم الدّين لشرفه، قال تعالى : ﴿ قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ ﴾، وقيل: هو عبارة عن كلّ معلوم عن فكر[1]. واصطلاحاً: الفقه هو: العلم بالأحكام الشّرعيّة العمليّة المكتسب من أدلّتها التّفصيليّة[2].

والعلاقة بين الفقه وبين التراث الإسلامي علاقة عموم وخصوص، فمصطلح "التراث الإسلامي" يشمل النص الإسلامي المتمثل بكتاب الله، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويشمل اجتهادات فقهاء الإسلام، فتكون القسمة حينها إلى تراث معصوم وهو الوحيين، وإلى تراث غير معصوم يدخل فيه الاجتهاد البشري حول الوحي، أي الآراء والاجتهادات التي تراكمت عبر التاريخ.

الحضارة:

مأخوذٌ من الفعل حضر، وهو شهود الشيء ومُعاينته، والتحضّر التمدّن، وعكسها البداوة التي يعيش فيها النّاس حياةً قبليّةً[3]. واصطلاحاً: هي مجموعة

(1) ابن منظور، لسان العرب، (بيروت، دار صادر، 522/13).
(2) أمير بادشاه، تيسير التحرير، (مصر، دار الكتب العلمية، 1996م، 10/1).
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، (بيروت، دار الفكر، 1979م، 75/2).

المظاهر العلميّة، والأدبيّة، والفنيّة، وكذلك الاجتماعية، الموجودة في كل مجتمع، وتُسهم في البناء الإنساني[4]. وأهم صفات الحضارة[5]:

1. إنّ الحضارة تتغيّر تدريجيّاً وليس بشكلٍ مفاجئ.
2. أنّها حضارةٌ إنسانيّةٌ، أي أنّها تختصّ بالإنسان دون غيره من الكائنات، وهذا ما يجمع بين مختلف الحضارات على الرغم من اختلافها عن بعضها البعض.
3. أنّها موجودةٌ في عقل الإنسان وتفكيره الذي يجعله يعلم أنّ ماضيه مرتبطٌ بحاضره.
4. قد تأخذ الأمّة بعضاً من حضارات الأمم الأخرى.
5. إنّ الإنسان لا يستطيع الابتعاد أو الهروب من مظاهر الحضارة التي يعيش فيها أو يحتكّ بها.

ونظراً لضرورة الاختصار في هذه الورقة البحثية سأحاول إبراز صور عامة ونماذج لمضمون البحث وخُلاصته، راجياً أن تجد الدراسة أُفقاً رَحباً للاستزادة والاستطراد.

(4) حبنكه، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها، (دمشق، دار القلم، 1998م، ص19).
(5) أحمد السايح، الحضارة الإسلامية، (المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ص71).

المبحث الأول: قواعد فقهية وأصولية مؤثرة في بناء الحضارة

القاعدة في اللغة: الأساس، وقواعد البيت: أسسه، قال تعالى ﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت ﴾[6]. وأما القاعدة الفقهيّة فعرّفت بأنها: أمرٌ كُلّي منطبق على جزئيات موضوعه[7]. وأمّا القاعدة الأصولية فهي: قضية كلية تنطبق على جميع جزئياتها مستفادة من الأدلة الشرعية[8].

الدين الإسلامي عموماً والفقه خصوصاً له علاقة وثيقة بالحضارة الإنسانية على عدّة مستويات تارة على مستوى البناء والتأسيس، وتارة على مستوى الضبط والتوجيه، وتارة على مستوى النجاح وإصابة الحقائق، وتارة على مستوى الرعاية والحفظ والبقاء. هذه العلاقة تتجسد من خلال علاقته بالعناصر التي تقوم عليها هذه الحضارة، ويعتبر الإنسان من أبرز هذه العناصر، فهو أهم العناصر الحضارية وأخطرها؛ لأنه هو الذي سيتكلف بتسييرها وتسخيرها إمّا إلى ما ينفعه ويُبقيه وإمّا إلى ما يضره ويُفنيه.

ولكي يقوم هذا الإنسان بالدور المطلوب، وعلى الوجه المطلوب، فإن الخالق لم يتركه هائما على وجهه في هذا الكون الشاسع، بل نزلت معه قوانين وتوجيهات سماوية تمثلت في الأديان والرسالات المنزلة عبر العصور والأزمان.

---

(6) [البقرة : 127].
(7) البورنو، الوجيز في القواعد الفقهية، (بيروت، الرسالة، 1996م، 16/1).
(8) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (بيروت، الرسالة، 1407 ه، 121/1).

من هنا تتجلى آثار قواعد الفقه وأصوله في التأثير على الحضارة تأسيساً ونهوضاً ورعاية وضبطاً سواء على الصعيد الروحي والنفسي أو ما يسمى السيسيولوجي، أو الاجتماعي والتاريخي، أو الصعيد الاقتصادي، أو السياسي، أو العمراني الجغرافي ونحوها من المجالات والأوجه الحضارية.

1-قاعدة: (الأمور بمقاصدها)[9]، ومعناها: أن الحكم الذي يترتب على أمرٍ يكون على مقتضى المقصود من ذلك الأمر، فأعمال الإنسان إنما تترتب عليها نتائجها وأحكامها الشرعية تبعًا لمقصود الشخص وهدفه من العمل، ودليلها قوله صلى الله عليه وسلّم: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدينا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى هاجر إليه)[10].

يتجلّى بهذه القاعدة: أصلاً عظيماً في تكريم البشرية، ألا وهو أنّ الحضارة بجميع عواملها ما هي إلّا وسائل وذرائع لغايات ومقاصد تعود بالخير على الإنسان، فكلّ ما يهدم كيان الإنسان أو يهدد بقاءه وكرامته فهو مرفوض وملغيٌ شرعاً وعقلاً.

يتضح بهذا فساد مذهب من يلتزم مبدأ "الغاية تبرر الوسيلة" أساسا لتحقيق أهدافهم الزائفة وتبرير ما تحمل تلك الوسائل من ظلم وفساد، حيث إنّ المقصود

(9) السيوطي، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية،1990م، ص8).
(10) البخاري، الجامع الصحيح البخاري، (دار طوق النجاة، 1). عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

من قولهم "الغاية تبرر الوسيلة" أنه في سبيل تحقيق الغاية المطلوبة لا يُنظر إلى خسّة الوسائل، ولا إلى مخالفتها للأحكام الشرعية، ولا للآداب المرعية، ولا للنظم القانونية. فهي تقوم على مبدأ تجويز التوصل بكل ما يحقق مقاصد الحكام ويوطد ملكهم، ويوسع سلطانهم، سواء أكان وسيلة مقبولة، أم وسيلة ظالمة، ولو كانت بسحق الشعوب، وإرهاب المستضعفين، والاحتيال على الآخرين. ممّا يؤدي بالمجتمع إلى الدمار والفوضى. فالغاية لا تُبرّر الوسيلة ولا تُبيحها أيًّا كانت وإنّما الوسائل لها أحكام مقاصدها فإذا كان للغاية وسيلة مشروعة ووسيلة غير مشروعة فلا شك في منع الوسيلة التي ليست بمشروعة.

2-قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)[11]**، ومعناها** أنه لا يجوز الإضرار ابتداءً؛ لأنّ الضرر ظلم والظلم ممنوع، كما لا يجوز مقابله الضرر بمثله فليس لأحد أن يلحق ضررًا بغيره، وهذا سواء بين الفرد وغيره أو بين الجماعة والجماعة أو الدولة والدولة، في أيّ مجال من المجالات السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية وغيرها. ودليلها قوله صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار)[12].

وتظهر ثمرة القاعدة في منع بناء أيّ كيانٍ أو تقدّم أو حضارة أو أمّة على حساب دمار كيانٍ آخر أو حضارة أو أمّة أخرى، فالإضرار بالغير ممنوع كما

(11) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية،1990م، ص274).
(12) سنن الدار قطني (85)؛ السنن الكبرى للبيهقي (69/6).

أنّ رفع الضرر عن الغير لازم ومطلوب، لِينعم الجميع بثمرات جهودهم وتعاونهم دون ظلمٍ أو إجحافٍ.

3-قاعدة: (العادة محكّمة)[13]، ومعناها: أن العادة تُجعل حَكَمًا فتخضع لها أحكام التصرفات، فتثبت الأحكام على وفق ما تقتضي به العادة أو العرف إذا لم يكن هناك نص شرعي مخالف لتلك العادة، ودليلها: قوله تعالى: "وعلى المولود له رزقهنّ وكسوتهن بالمعروف"[14]. وقول النبي صلى الله عليه وسلم لهند بنت عتبة: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[15].

فعادات الشعوب وأعرافهم حاكمة مقبولة جارية بينهم ما لم تُخالف نصاً شرعياً، حيث يعتبر العرف من أهم أدلة التشريع التي يلجأ إليها المجتهدون في إجراء الأحكام على الواقع في كثير من المجالات كالحقوق والعقود والأحوال الشخصية، وأبواب المعاملات وغيرها، ولاسيما في فض النزاع بين المتخاصمين على الحقوق.

4-قاعدة: (المشقّة تجلب التيسير)[16]، ومعناها: أنّ الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها حرج على المكلف، ومشقّة في نفسه أو ماله فالشريعة تخففها، ودليلها: قوله تعالى "يريد الله بكم اليسر"[17].

(13) السيوطي، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية،1990م، ص89).
(14) [البقرة: 233].
(15) صحيح البخاري (2211)؛ صحيح مسلم (1714).
(16) ابن رجب، القواعد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ص343).

فالقاعدة تُقرر مبدأ الرحمة بالإنسان، وأنّ علاقة الانسان بربّه مبنية أصلا على التيسير ومراعاة حال الضعف والقوة، وهذا التيسير يشترك فيه جميع البشر، كما في التيسير على المريض والمسافر ونحوهما. وللقاعدة آثار كبيرة وتطبيقات كثيرة في البناء الحضاري، لاسيما المجال الطبي والإنساني. ومن ثَمّ قرّرت شريعتنا الغرّاء بأنّ (الضرورات تبيح المحظورات)، فلو عرض للإنسان ضرورة لا تندفع إلا بارتكاب محرّم، كما إذا اشتد الجوع بالمكلف وخشي الهلاك، فإنه يجوز له أكل الميتة ونحوها، وفي معنى هذا سقوط بعض الواجبات، أو تخفيفها بسبب الضرورة، فلا واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة.

6-قاعدة: (المصالح والمفاسد) [18]، ويندرج تحتها عدة قواعد فرعية منها قاعدة: دفع المضار مقدم على جلب المصالح، وقاعدة: دفع المفسدة الكبرى بارتكاب المفسدة الصغرى، وقاعدة: تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة عند التعارض.

وقد بنى الفقهاء على هذه القواعد أغلب الأحكام المتعلقة بالسياسة الشرعية، أو العسكرية، أو المسائل الاقتصادية والبنيان والعِمران، أو الأحوال الشخصية ونحوها.

(17) [البقرة:185].
(18) السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص87).

وقسّموا المصالح الواجب مراعاتها إلى مصالح خاصة منفعتها تابعة لآحاد المكلفين، ومصالح عامة تعود منفعتها على عامة المكلفين، وفي مجالات الحضارة الإنسانية يقع في بعض الأحيان التعارض بين هذين النوعين من المصلحة، إلا أن الفقهاء حسموا هذا التعارض منذ القديم لصالح المصالح العامة نظرا لقوة أدلتها و عموم نفعها، ومثال ذلك منعهم التوسع في الارتفاقات الشخصية على حساب الطرق والأفنية العامة، وأن للسلطان أن يأمر بهدم ما اعتدي به على الطريق العامة ومنع حيازتها بالبنيان والتملك الخاص. فأصبحت قاعدة المصلحة صالحة للتطبيق في جميع مجالات الحياة[19].

7-قاعدة: (الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم) [20]، ومعناها أي أنّ الأصل في المنافع الإباحة والجواز، ويدخل في ذلك ما يجده الإنسان على طبيعته أو ما يخترعه ويصنعه من المنافع والمباحات.

وهذه القاعدة هي الكفيلة بتفسير كثير من جوانب العلاقة بين الحضارة الإنسانية، والتراث الفقهي، وتدل القاعدة على أن الأمور الدنياوية سواء ما كان من الصناعات أو الزراعة او التكنولوجيا أو غيرها إنما بابه التوسع والإباحة بل والحثّ عليه من قِبل شريعتنا، ما لم يخالف حكماً شرعياً.

(19) الحطاب، مواهب الجليل، (دار الفكر، بيروت،153/5).
(20) السيوطي، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية،1990م، ص60).

فديننا الإسلامي دين عمل واجتهاد ومثابرة، دين حث المواهب والطاقات، دين البحث عن النهوض والتقدّم والقوة العسكرية والاقتصادية والاجتماعية، على عكس ما يعتقده البعض بأنّ الدين أفيون الشعوب.

وأمّا القواعد الأصولية المؤثرة في البناء الحضاري فهي كثيرة جداً، وأشير هنا إلى قواعد أصولية كبرى:

1) الحُسن والقُبح عقليان إضافيان تابعان للشرع.
2) الحُكم يدور مع علّته وجوداً وعدماً.
3) الحاكم هو الله.
4) شرط التكاليف العقل وفهم الخطاب.
5) العبرة بعموم السبب لا بخصوص اللفظ.
6) الأصل بقاء ما كان على ما كان.
7) الإجماع حجة.

المبحث الثاني: كليات ونظريات فقهية مؤثرة في بناء الحضارة

النظرية الفقهية: موضوعات فقهية، أو مفاهيم كبرى يشتمل على مسائل فقهية أو قضايا فقهية، حقيقتها: أركان وشروط وأحكام، تقوم بين كل منها صلة فقهية تجمعها وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعًا [21].

(21) علي جمعة، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، (القاهرة، دار السلام، 1422 هـ، ص333)

والنظرية الفقهية في نطاقها أمر مستحدث طريف استخلصه العلماء المعاصرون الذين أجمعوا بين دراسة الفقه الإسلامي، ودراسة القانون الوضعي خلال احتكاكهم، وموازنتهم بين الفقه والقانون، وبوبوا المباحث الفقهية على هذا النمط الجديد، وأفردوا المؤلفات على هذه الشاكلة. ومن هذه النظريات: نظرية الملكية – نظرية العقد – نظرية الحق – نظرية التعسف باستعمال حق الغير – نظرية الشرط – نظرية المؤيدات الشرعية – نظرية الأهلية والولاية – نظرية العرف – نظرية البطلان – نظرية الضمان – نظرية النيابة – نظرية التصرف – نظرية الشخصية الاعتبارية وغيرها.

إلى غير ذلك من النظريات الكبرى التي يقوم على أساسها صرح الفقه بكامله، ويصادف الإنسان أثر سلطانها في حلول جميع المسائل والحوادث الفقهية. وجميع هذه النظريات الفقهية عارة عن دساتير وقوانين كبرى يؤلف كل منها على حدة نظامًا حقوقيًّا موضوعيًّا منبثًّا في الفقه الإسلامي، تعطي الطالب ملكة فقهية عاجلة تؤهل فكره، وتعينه على مدارك الفقه.

ويضاف إلى هذه النظريات الفقهية في مجال التعمير وغيرها الكثير من النظريات المضمنة في الموسوعات الفقهية والنوازلية والتي تناولت أحكام العقود والسياسة والبنيان والأقضية المتعلقة بها. وتطبيقات النظريات الفقهية لا تختلف عن تطبيقات القواعد الفقهية في مجال البناء الحضاري.

المبحث الثالث: النظر المقاصدي وأثره في بناء الحضارة

المقاصد: هي المصالح والحكم والعلل والمنافع والغايات والأهداف والمرامي والأسرار والمعاني، واصطلاحا هي: المباني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة[22].

يظهر دور النظر المقاصدي في بناء الإنسان الحضاري، إذا عرفنا أوّلاً مقومات أي حضارة وركائزها المتمثلة في أفرادها وهو الإنسان وفي عقائدها وفكرها وثقافتها وتاريخها وفي قوتها بنوعيها الحسية والمعنوية، ثم في معرفة مقصود الشارع من التكليف وهو حفظ خمس ضررويات على الإنسان: أولاً أن يحفظ على البشر دينهم، ثم نفوسهم، ثم عقولهم، ثم نسلهم، ثم أموالهم. ويأتي ذلك على ثلاث مراتب هي، الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات كلها ترجع إلى المحافظة على هذه مصالح البشر في هذا الوجود.

قال ابن عاشور: "طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمّة عند نوازلها ونوائبها إذا التبست عليه المسالك، وإن لم يتبع هذا المسلك الواضح والحجة البيضاء فقد عطّل الإسلام عن أن يكون ديناً عامّا

(22) الخادمي، علم المقاصد الشرعية، (العبيكان، 2001م، ص16).

وباقيّا" [23]. وسأضرب مثالين مهمين ومشهدين فقهيين لبيان أثر النظر المقاصدي:

الأول: أزمة وباء كورونا وظهور جليا أثر الفقهاء في تدابير الحجر الصحي والوقاية من الفيروس، وايضاً في وجوب أخذ اللقاح للوقاية منه، حيث ظهر للعالم أجمع تعاليم الإسلام العظيمة في الحفاظ على صحة الإنسان، والأخذ بالأسباب الطبية للوقاية والعلاج والحفاظ على سلامة النفس، من خلال الحث على تعلّم الطب وكل ما من شأنه دفع الأمراض والاسقام، وتحميل كل إنسان مسؤولية تدابير الوقاية والالتزام بما يحدّ من انتشار الفيروس من النظافة الشخصية والتباعد في دُور العباد وترك الاختلاط وغيرها والحذر من العدوى والاحتياط عند الاشتباه ونحو ذلك.

وقد تجلّى في هذا الوباء مقصد حفظ النفس وهو الضرورية الثانية من الضروريات الخمس الكلية، للحديث النبوي: (إنّ لنفسك عليك حقاً)، ولا شك أنّ حفظ النفس البشرية من أعظم مقومات وأسس قيام الحضارة الإنسانية، بل إنّ الإنسان هو محور وركن الحضارة نفسها، فالحفاظ على عنصره والسعي لإبقائه وديمومته من أعظم الغايات الحضارية.

(23) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، (قطر، وزارة الشؤون الدينية، ص 230)، والشاطبي، الموافقات، (مصر، دار ابن عفان، 43/5).

الثاني: الأزمة المالية التي تهاوت فيها بنوك كبرى ومؤسسات مالية عظمى، وانحدرت فيها البورصات العالمية، وتبخرت تريليونات، وطارت مليارات من أسواق المال وكان سببها البنوك وشركات الإقراض على اللجوء إلى الإقراض العقاري مرتفع المخاطر، والذي يقوم على منح المقترضين قروضًا بدون ضمانات كافية، وبمخاطر كبيرة مقابل سعر فائدة أعلى (عوائد ربوية أكبر)، والهدف هو تحقيق أكبر قدر ممكن من الأرباح التي هي عوائد الربا. . وقد كان الحل هو الصيرفة الإسلامية.

وقد تجلّى في هذا المثال مقصد حفظ المال وهو الضرورية الخامسة من ضروريات الإسلام للبشرية جمعاء، ولا شكّ أن المال هو عَصب الحياة هو محرّك الحضارة ووقودها الذي يدفع بها للنهوض والتمكّن والرُقيّ.

وهذا يدفع بعلماء الأمّة إلى تفعيل الفقه المقاصدي من خلال مشروع حضاري مؤسّس على التّحاكم إلى كتاب الله وسنة المصطفى –صلى الله عليه وسلم– وتقديم المصالح الرّاجحة والاستفادة من كل ما هو نافع ومفيد، دون مصادمة ثوابت أو أصول أو يقينيات، سواءً تعلّق الأمر بطريق تجديد الاقتصاد الإسلامي، أو التّعامل مع الواقع السياسي السّائد في بلدان المسلمين والتّعامل مع الهيئات والأنظمة العالميّة وغيرها من العلاقات الدّوليّة، أو تعلّق بمعالجة تخلّف الأمّة العسكريّ، أو تعلّق بالعناية بأحوال الأقليّات الإسلامية في بلدان الكفر ودعوة أهل الملل الأخرى، أو تعلّق بإصلاح التّعليم والنّهوض

الاجتماعي وتطوير النظام المالي الاقتصادي المتهالك واستغلال العولمة في جوانبها النّافعة.

المبحث الرابع: التراث الفقهي وأثره في الحفاظ على مجالات حضارية – صُور ونماذج –.

إذا قرّرنا بأن الحضارة ما هي إلّا الحصيلة الشاملة للمدنية، والثقافية، والفكر، والاقتصاد والأدب والتاريخ ومجموع الحياة الإنسانية في أنماطها المادية والمعنوية، نجد أنّ الإسلام كان ولا يزال دين الحضارة والإنسانية، بمعنى أنه كان منذ نزوله دين عبادة، ودين معاملة، ودين بناء ودين ابتكار واختراع وتطور، وأنه أنشأ لونا من الحضارة، عرف باسمه، وهو الحضارة الإسلامية جعلت منها حضارة عالمية متميزة، وفريدة من تاريخ البشرية.

التراث الفقهي نوعان:

الأول– العبادات: سواء منها العبادات البدنية المحضة الخالصة كالصلاة والصيام، أو العبادات المالية كالزكاة ومنها العبادات البدنية المالية كالحج والعمرة.

الثاني– المعاملات: سواء المعاملات المالية كالبيع وسائر العقود المصرفية والبنكية وسائر المسائل المالية الأخرى كالوصية والقرض والهبة والشركات والشُفعة وغيرها من أحكام وفقه العمران والبُنيان، أو المعاملات الزوجية الأسرية

المتعلقة بالنكاح، أو المعاملات الجنائية والقضائية المتعلقة بأحكام الاعتداء على الغير من الجنايات والعقوبات والحدود، أو المعاملات السياسية المتعلقة بالعلاقات بين الحاكم ورعيته أو الحاكم وسائر حكام العالم سواء منها الدبلوماسية أو العسكرية أو غيرها.

والناظر في الفقه الإسلامي يظهر له جلياً شمولية هذا الدين وعالميته وكماله في استيعاب كل ما له صلة أو تأثير في الحضارة الإنسانية، حيث إنّه ما من جزئية فقهية فرعية إلّا ولها وجه حضاري في كل زمان، بدءً بالطهارة والنظافة والصلاة وبناء المساجد ودُور العبادة إلى الزكاة وأحكام بيت مال المسلمين واستثمار الأوقاف وتفعيلها إلى مسائل التجارات والبيوع والعمران والبيئة والاقتصاد المالي إلى فقه الأسرة والزواج والأحوال الشخصية والمدنية وقانون النسل إلى المعاملات الجنائية وجهاز القضاء والعقوبات إلى السياسة الشرعية والعلاقات الدولية. ومن تلك الأحكام الفقهية الظاهرة في تأثيرها الحضاري على سبيل المثال: **(فقه البنيان والارتفاق وأحكام العمارة)**.

فقد ألف فقهاؤنا كُتباً ذات قيمة شرعية وقانونية ونذكر من ذلك على سبيل المثال: كتاب: القضاء في البنيان، للفقيه المالكي عبد الله بن عبد الحكم (ت 271هـ)، وكتاب: القضاء بالمرفق في المباني ونفي الضرر للإمام عيسى بنموسى التطيلي (ت 386هـ)، وكتاب الإعلان بأحكام البنيان لمحمد بن إبراهيم المشهور بابن الرامي التونسي (ق8هـ)، ويضاف إلى هذه الكتب

المستقلة في مجال التعمير و غيرها الكثير من المسائل والفتاوى المضمنة في الموسوعات والشروحات الفقهية والتي تناولت أحكام البنيان والأقضية المتعلقة بها[24].

وقد تطورت هذه المباحث حتى ظهر عند الفقهاء علم قائم بذاته اسمه: " علم عقود الأبنية "، وعرفوه بأنه " علم يتعرف منه أحوال أوضاع الأبنية وكيفية إحكامها وطرق حسنها كبناء الحصون المحكمة وتنضيد المنازل البهية والقناطر المشيدة وأمثالها وأحوال كيفية شق الأنهار وتقنية القني وسد البثوق وإنباط المياه ونقلها من الأغوار إلى النجود وغير ذلك..." [25].

وحددوا منفعة هذا العلم في عمارة المدن والمنازل والقلاع، ومراعاة شروط سلامة البناء والطرق، ومراعاة الشروط الصحية في التهيئة العمرانية، الحفاظ على المجال البيئي للمدينة، والتهيئة العمرانية القديمة واحترام الخصوصيات وحرمات الدور السكنية. وسأمثل ببعض الفتاوى والآراء الفقهية لبعض المسائل الفقهية المتعلقة بالبنيان والتهيئة العمرانية:

1-احترام قانون بناء الطوابق:

(24) يحيى وزيري، العمارة الإسلامية والبيئة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، سلسلة كتب عالم المعرفة، عدد يونيو 2004، الكويت، ص: 27، وعبدالرزاق وورقية، أثر الفقه الإسلامي في التهيئة العمرانية للمدن العريقة، (مقال، موقع الألوكة الشرعية).

(25) صديق بن حسن القنوجي، أبجد العلوم، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1978م، 384/2).

نص الفقهاء على ضرورة مراعاة تحمل الجدران والسقف للطوابق، سئل الإمام ابن القاسم (ت191هـ) وهو من أكابر المالكية عن صاحب الطابق العلوي إذا أراد أن يبني فوقه وأراد صاحب الطابق السفلي منعه، فقال:" أما البنيان الخفيف الذي لا يضر به فذلك له، وأما ما خيف منه الضرر عليه فيمنع منه و يخلى بينه و بين ما لم يخف منه[26].

وهذا الحكم الفقهي لازم لأمرين: أحدهما: منع الاعتداء على حقوق الغير المتمثلة هنا على هوائه أي مجال بنائه، والأمر الثاني أن الجدران المائلة في الغالب ما تكون مظنة السقوط، فحفاظا على احترام شروط السلامة ينبغي تقويمها.

2 –قدر سعة الطرق:

ربط الفقهاء بين قدر سعة الطريق ونوعية استعمالها، وسطروا قاعدة عظيمة كانت الأصل في تفاوت طرق المدن القديمة في الاتساع والضيق، مفادها: " أن يترك للناس من سعة الأزقة والطرق بقدر ما يمر بها أوسع وأعظم شيء يمر في أزقتهم فلا يضر ذلك مثل البعير بأعظم ما يكون من المحامل، وبالعجلة ونحو ذلك مما ينتفع به وليس في ذلك عندنا قدر إلا قدر الانتفاع[27]. وبناء على هذه القاعدة ميزوا بين ثلاثة أنواع من الطرق وحددوا

(26) عيسى بن موسى التطيلي، القضاء بالمرفق في المباني ونفي الضرر، تحقيق محمد النمينج، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية و العلوم و الثقافة –إيسيسكو-، 1420هـ/1999م، ص:97.
(27) ابن قدامة، المغني، (القاهرة، مكتبة القاهرة، 1968م، 375/4).

مقادير سعتها: طريق الأقدام، وطريق المواشي والأبقار، وطريق المخدع وهو البيت الصغير.

3-تدبير مجاري المياه:

ثبت عند الخبراء أن المياه المستعملة حمالة للأضرار الصحية الكثيرة إذ هي مورد القاذورات ومجمع النجاسات لذلك نظم الفقه المالكي مجاري المياه في المدينة عبر تدابير إجرائية حيث منع إجراء مياه الدور في الطرق و الشوارع و يدل على ذلك أن الإمام سحنون عندما سئل هل يجوز للرجل فتح كوة في سكك المسلمين لإخراج مائه في السكة فأجاب: لا ومنعوا أيضا تصريف المياه على صورة يلحق ضررا بالجيران و بجدرانهم حيث اعتبروا ذلك من الضرر المتفق عليه[28]. وهذا كله يدل على أنهم التزموا طريقة أخرى لتصريف المياه المستعملة، وهي طريقة المجاري التحتية من أنابيب وقنوات تفاديا لظهور الأوساخ وما ينجم عنها من الروائح والأذى[29].

4-الحفاظ على المجال البيئي للمدينة:

اعتنى الفقهاء بالحفاظ على البيئة انطلاقا من النصوص القرآنية و السنية الواردة في الحث على حفظ العمارة ومنع التخريب، فأكدوا على وجوب حفظها

(28) عيسى بن موسى التطيلي، القضاء بالمرفق في المباني ونفي الضرر، ص173.
(29) شهاب الدين القرافي المالكي، الذخيرة، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط 1994، بيروت، ج 2 ص: 339.

وعدم إلحاق الضرر بها، لذلك حاولوا إبعاد المنشآت الصناعية خارج المدينة، كما حافظوا على حريم و أفنية الدور و الطرقات بما فيها من حدائق و جنان و مياه و ضبطوا ذلك كله بأحكام وجزاءات ضمنت استمرار سلامة البيئة في الحواضر الإسلامية[30].

5-تدبير الصناعات:

منع الفقهاء في فتاويهم وأقضيتهم إقامة الحمامات والأفران والطواحين والمدابغ والحدادة...وسط الدور السكنية، قال الإمام سحنون في الذي يتخذ في جوار الرجل الأفران والحدادين فيضر ذلك بجاره، فإنه يمنع من ذلك ويقضى عليه به[31].

6-الحفاظ على النبات والمجال الأخضر:

قال ابن حبيب المالكي:" الشجر المجاورة للقرى والمتوسطة بينها لا يقطع الإمام منها شيئا لأنها ليست كالعفاء من الأرض التي لعامة المسلمين إنما هي حق من حقوقهم كالساحة للدور... لأن إقطاعها ضرر بهم في قطع مرافقهم منها التي كانوا يختصون بها لقربه[32].

(30) السرخسي، المبسوط، (دار المعرفة، 1993م، 106/14)، ابن حزم، المحلى، (بيروت، دار الفكر، 34/8).
(31) الميرغناني، الهداية شرح البداية، (بيروت، دار احياء التراث، 477/4).
(32) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، (القاهرة، بولاق، 1413، 235/3).

7-التهيئة العمرانية واحترام الخصوصيات وحرمات الدور السكنية:

اهتم الفقه في التهيئة العمرانية بالخصوصيات، فقرر أن لكل بنيان حريم ينبغي احترامه، والحريم في فقه التعمير هو المجال المكاني المحيط بالبناء أو الطريق أو المدينة يترك كاحتياط للتوسع فيه عند الحاجة لذلك تحدثوا عن أنواع كثيرة من الحريم[33].

الخاتمة:

من خلال ما تم التطرق له يستنتج الناظر أنه مازالت العلاقة بين التراث الفقهي والحضاري مجالا طريا للدراسة والبحث، وبدون التعمق في الكشف عن كثير من جوانبها تبقى آثار الفقه وعلومه في الحضارة الإنسانية متشعبة كثيرة، وما ورد في هذا المقال هو قليل من كثير من مظاهر التنظير الفقهي الإسلامي للحضارة، ويحتاج البحث إلى إطالة لاستثمار نتائجه في تنمية الوعي الحضاري وترشيده على أسس علمية تستند إلى التراث الفقهي بوصفه المنظومة القانونية المنظمة لكل حضارة وثقافة إنسانية،؛ ليتجاوز البحث مسألة التقرير والتأصيل والتمثيل إلى مرحلة الرد على أعداء الأمة الإسلامية الزاعمين انتهاء صلاحية الدين الإسلامي وقُصور أحكامه وقواعده ورجاله على النهوض بالمجتمعات الإنسانية والرُقيّ بهم في مختلف مجالات الحياة.

(33) ابن رشد، البيان والتحصيل، (بيروت، الغرب، 163/9).

وختاماً أرجو أن يكون الله تعالى قد وفقني في إبراز نماذج من رسالة الفقه الإسلامي في النهوض بالحضارة الإنسانية؛ لبيان أهمية الإسلام وأصالة موقعه من بناء الحضارة في تاريخ البشرية. ونسأل الله التوفيق والرشاد، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

النتائج والتوصيات:

1. الحضارة الإسلامية هي ما منحه الإسلام للعالم من أحكام وقواعد راسخة ومبادئ عظيمة، وقيم أصيلة قدّمت النفع للبشرية، فكان لزاماً إبراز وإظهار هذه الأحكام والقواعد والمبادئ والقِيم للعالم أجمع.

2. تجلّى أثر الفقهاء الحضاري إجمالا في ثلاثة أمور:

أحدهما: بناء المجتمع معنويا وحسيا بناء صحيحا قائما على أصول وقواعد وكليات ومقاصد شرعية تضمن له حياة كاملة ومتناسقة وثابتة بعيدا عن الفوضى والعشوائية.

الثاني: رعاية هذا البناء وتحصينه.

الثالث: بقاء الحضارة واستمرارها منوط – بعد توفيق الله – بالفقه الشرعي، وبأهل الفقه والاجتهاد والنظر.

فأما بناء المجتمع فيتمثل في تربية الأفراد تربية متكاملة وحمايتهم حماية تامة، سواء من جانب الدين او العقول او النفوس او الأعراض اوالاموال وهي الضروريات والمقاصد الكلية الخمس التي جاءت تُعنى شريعتنا بحفظها وضبطها تحقيقا وتكميلا. وأما رعاية البناء الحضاري وتحصينه فيتمثل في:

- تفعيل القواعد الفقهية والاصولية والمقاصد الشرعية والنظريات الفقهية للنهوض بالمجتمع وبناء قاعدة علمية بحثية لكل ضرورياته واحتياجاته وكمالاته.
- تطهير المجتمع من الموبقات والمحرمات والنأي بهم عن الحياة البهيمية والفوضوية من خلال إظهار الحلال والحرام وبيان الأحكام الشرعية التكليفية وتفصيلها وحملهم على الالتزام بها للرقي بهم إلى الإنسانية الكاملة.
- محاربة كل ما هو شاذ ودخيل والحماية من كل يد تسعى في خراب البلاد والعباد فكريًا أو أمنيًا أو اقتصاديا أو اجتماعيا أو ماديًا أو غير ذلك.
- إيجاد الحلول للمشكلات والمعضلات والنوازل الحادثة في جميع النواحي من خلال اجتماع أهل الرأي والفتوى مع أهل الخبرة والعلوم البحتة.

وأما بقاء الحضارة واستمرارها منوط – بعد توفيق الله – بالفقه الشرعي فهي حقيقة لا يمكن إنكارها فإن القوانين البشرية القاصرة وان صلحت لبُرهة من الزمن فإن الشريعة الغراء صالحة مصلحة لكل زمان ومكان وإنسان وأكثر ما

يدلل على ذلك زواج كثير من الحضارات قبل الإسلام ولما جاء الإسلام ثبتت به الحضارة أيما ثبات قبل أربعة عشر قرن المنصرمة والى قيام الساعة.

3. يظهر في هذه الدراسة جلياً مكانة الإسلام العظيمة في النهوض بالإنسان والرُقي بالحضارة البشرية، وصلاحية شريعتنا لكل زمان ومكان، وبطلان دعاوى التنوير والمعاصرة وتجديد الخطاب الديني، وما شابه ذلك من ألفاظ تختلف في مسمياتها وتتفق في مضمونها، ذلك المضمون الذي ينطلق من فكرة قوامها أن التراث الإسلامي لم يعد صالحاً لزماننا وأنه قد آن الأوان للتخلص منه بصفته عبئاً على الأمة العربية والإسلامية، وأن الوسيلة الوحيدة للتقدم هي اتباع الغرب حذو القذة بالقذة، والأخذ بنفس الأسباب التي أخذ بها نحو التحديث.

1. من التوصيات المهمة: دعم الباحثين لإخراج دراسات فقهية أصولية مقاصدية وعقدية دعوية تُعنى بأحكام الحضارات الشرعية وقواعد دعوية عقدية تضبط العلاقة بين الحضارة الإسلامية وغيرها من الحضارات.

2. تشجيع الجامعيين المتخصصين على الدراسات الأكاديمية العميقة المُثرية حول: التاريخ الإسلامية والحضارة والثقافة الإسلامية والبحث العلمي، يكون هدفها بيان شأن الإسلام وأنّه دينُ قوةٍ وتفكرٍ وبحثٍ وتأمّلٍ واختراعٍ وحوارٍ، وأنّه دين صالح مُصلح لكل زمان ومكان.

3. إنشاء موسوعة علمية تعكس مدى صدق هذه الحضارة الاسلامية ومدى قوتها بين بقيّة الحضارات التي سبقتها تكون مرتبة على حروف المعجم تشمل معالم الحضارة الإسلامية وأعلامها وأحكامها الفقهية في شتى المجالات وآثار الإسلام والمسلمين في الحضارات الإنسانية في مختلف الجوانب عبر التاريخ – بالصور – مع جزء جامع يحوي تفنيداً للنظريات الغربية الفاسدة حول الإسلام وإبطال الشبهات حول الإسلام وتراثه الصادرة من أصحاب الدعوات والاتجاهات المضادة للإسلام، ثم تصدير الموسوعة بشهادات من مفكري الحضارات الأوروبية، ثم ترجمتها لسائر اللغات.

4. تنظيم لقاءات ومؤتمرات على نطاق عالمي أوسع تتضمن نشاطات وحوارات تعين على فهم الإسلام وحسن عرضه بأسلوب بليغ، مع بيان عوائق وموانع تخلف كثير من بلاد المسلمين عن ركب التطور؛ لإخراجهم من موقف الضعف والمدافعة إلى موقف القوة والمجابهة.

5. التأكيد على وزارات التربية والتعليم في البلاد الإسلامية بتوجيه مزيد من العناية تُعنى بالبحث العلمي والوعي الحضاري ربطا للأمة بأصولها وأمجادها.

6. إنشاء اتحاد أو مركزاً أو رابطة شرعية تُعنى بإبراز الحضارة الإسلامية وأعلامها وآثارها من خلال تعليم اللغة العربية ونشر الحضارة والثقافة

الإسلامية وتبصير المسلمين بحضارتهم وكشف المخططات المنحرفة والخِطط الضالة لتشويه الإسلام وضرب الشخصية الاسلامية.

قائمة المصادر و المراجع:

1. القرآن الكريم، المصحف الحاسوبي، إصدار مجمع الملك فهد.
2. أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، 1978، بيروت.
3. الاختيار تعليل المختار، لعبد الله بن محمود الموصلي، مطبعة الحلبي.
4. الأشباه والنظائر، السيوطي، دار الكتب العلمية.
5. بدائع الصنائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية.
6. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.
7. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية بولاق القاهرة.
8. التقرير والتحبير، لمحمد بن محمد بن أمير الحاج، دار الكتب العلمية.
9. تفسير القرآن، لاسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سلامة، دار طيبة.
10. الحاوي الكبير، لعلي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية.

11. الحضارة الإسلامية، أحمد عبد الرحيم السايح، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: السنة العاشرة – العدد الثالث– ذو الحجة 1397هـ – نوفمبر تشرين ثاني 1977م.
12. التوقيف على مهمات التعاريف، لعبدالرؤوف المناوي، دار عالم الكتب.
13. التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية.
14. تيسير التحرير، لمحمد أمين بن محمود البخاري، دار الفكر.
15. الذخيرة، شهاب الدين القرافي المالكي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط 1994، بيروت.
16. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد ابن النجار الفتوحي، مكتبة العبيكان.
17. شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، دار القلم.
18. شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، مؤسسة الرسالة.
19. صحيح البخاري، لمحمد ابن اسماعيل البخاري، دار طوق النجاة.
20. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي.
21. علم المقاصد، نور الدين بن مختار الخادمي، العبيكان.
22. العمارة الإسلامية و البيئة، يحيى وزيري، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، سلسلة كتب عالم المعرفة، عدد يونيو 2004، الكويت.
23. العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد البابرتي، دار الفكر.
24. غمز عيون البصائر، لأحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية.
25. القضاء بالمرفق في المباني ونفي الضرر، عيسى بن موسى التطيلي، تحقيق محمد النمينج، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية و العلوم و الثقافة –إيسيسكو–، 1420هـ/1999م.

26. القواعد الفقهية، ابن رجب، دار الكتب العلمية.
27. الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق درويش، مؤسسة الرسالة بيروت.
28. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور، دار صادر بيروت.
29. المبسوط، لمحمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
30. المحلى بالآثار، لعلي بن أحمد بن حزم، دار الفكر.
31. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهي، على جمعة محمد عبد الوهاب، دار السلام – القاهرة، الطبعة: الثانية – 1422 هـ.
32. المصباح المنير، لأحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية بيروت.
33. المغني، لعبد الله بن أحمد بن قدامة، دار مكتبة القاهرة.
34. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425 هـ – 2004 م.
35. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر.
36. مواهب الجليل، أبو عبد الله الحطاب، دار الفكر، 1398هـ، بيروت.
37. الموافقات، ابراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق مشهور، دار ابن عفان.
38. الموسوعة الفقهية الكويتية، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالكويت.
39. موسوعة القواعد والضوابط الحاكمة للمعاملات المالية، لعلي أحمد الندوي.
40. الوجيز لمحمد صدقي بن أحمد البورنو، مؤسسة الرسالة.

الدور المركزي لوظيفة الإرث العلمي الإسلامي في بروز النهضة الأوروبية

- د. بن شريف بوعلام
- جامعة سطيف 2، الجزائر

ملخص:

يحسن بنا، من الناحية المنهجية، لفت الانتباه إلى أن دراستنا هذه تهدف إلى إبراز دور علماء المسلمين في بناء الحضارة الإنسانية وتبيان أثر هذه الأخيرة في بروز النهضة الأوروبية، هذا، وقد اهتمت بالإرث الحضاري العربي والفارسي كأساس لنشوء الحضارة العلمية الغربية لما للبحث العلمي الإسلامي من قيمة فائقة في تاريخ العلوم قد تفوق في أهميتها الكبيرة العلوم الأخرى اليونانية. وقد خلصت الدراسة إلى أن الإرث الحضاري الإسلامي له وقعه الخاص في نفوس المسلمين وغيرهم، وهذا ما شهدته ثلة من علماء الغرب بقولهم إن علماء المسلمين لهم دور كبير في النهضة الحضارية الأوروبية.

الكلمات المفتاحية: البحث العلمي؛ الفلسفة الإسلامية؛ الحضارة الإسلامية؛ النهضة الأوروبية؛ تاريخ العلم.

Résumé: D'un point de vue méthodologique، il nous convient d'attirer l'attention sur le fait que notre étude vise à mettre en évidence le rôle

des savants musulmans dans la construction de la civilisation humaine et à montrer l'impact de cette dernière sur l'émergence de la Renaissance européenne. Ceci، et il se préoccupait de l'héritage culturel arabe et persan comme base de l'émergence de la civilisation scientifique occidentale en raison de la grande valeur de la recherche scientifique islamique dans l'histoire des sciences، qui dans sa grande importance surpassait les autres sciences grecques. L'étude a conclu que l'héritage culturel islamique a un impact particulier sur le cœur des musulmans et des autres، et c'est ce dont un groupe d'érudits occidentaux a été témoin lorsqu'ils ont dit que les érudits musulmans ont un rôle majeur dans la renaissance civilisationnelle européenne.

Mots clés:

La recherche scientifique ; Philosophie islamique ; Civilisation islamique ; La renaissance européenne ; Histoire des sciences.

مقدمة:

أ- تحديد الموضوع:

يحسن بنا، من الناحية المنهجية، لفت الانتباه إلى أن موضوع دراستنا هذه بنصب على إظهار الدور المركزي لوظيفة الإرث العلمي الحضاري لدى المسلمين في بروز النهضة الأوروبية، حيث نميط اللثام عن أثر الحضارة

الإسلامية في بزوغ النور في أنحاء العالم الغربي الذي كان يتخبط وسط عالم الظلمات إبان العصر الوسيط الكنسي.

هذا، ويتوخى بحثنا هذا إبراز قيمة أهم العلوم التي التفت إليها الغرب في القرون الوسطى فركز اهتمامه عليها بغية لإحداث قطيعة علمية إبيستيمولوجية على التعاليم الكنسية اللاهوتية السائدة آنذاك، والتي فتحت المجال لظهور ما كانوا يطلقون عليه تسمية العلم الحديث.

ب- تحديد المنهجية:

ونحن في إطار هذا التوجه المعرفي / التحليلي، نسعى إلى الوقوف، بصورة مخصوصة، على أعمال أبرز العلماء المسلمين في مجال العلم والفلسفة والأدب والعقيدة والقصة مع التركيز على ضرورة نزع الستار عن دورها المركزي الذي لعبته في بروز النهضة الأوروبية وظهور العلم الحديث في أوروبا، من منطلق أن التراث العربي الإسلامي قد نجح في إثبات الحقيقة التي مفادها أن العرب يوم وحدوا كلمتهم وهم مستندين إلى تعاليم الإسلام، استطاعوا أن يحققوا إبداعا كبيرا في كل المجالات العلمية يوم كانت الكنيسة تحرق وتضطهد الفلاسفة والعلماء. وبهذا الاختلاف القائم بين كلتي الحضارتين الإسلامية والمسيحية من حيث أن الأولى توصف بالتقدم والتطور العلمي، والتخلف والانحطاط بالنسبة للثانية، تنتصب أمامنا إشكالية البحث على الصيغة التي يلي نصها:

كيف يمكن تفسير التفاوت العلمي الموجود بين كلتي الحضارتين الإسلامية والأوروبية إبان القرون الوسطى؟ وإلى أي مدى يمكن القول بأثر الحضارة الإسلامية في الغرب؟ وفيم تتجلى لنا أهم ملامح هذا التأثير العلمي الإسلامي في الحضارة الغربية؟

ج- تحديد المنهجية:

وتقتضي الضرورة المنهجية في تصورنا، أن نتعاطى هذا الموضوع بالتركيز على المنهج التاريخي لأنه يعد الأنسب لدراسة الظروف التاريخية السائدة في العصر الوسيط الإسلامي والمسيحي في نفس الوقت، من أجل إبراز العوامل الثقافية / الدينية / الاجتماعية والسياسية التي ترعرع في ظله جميع هؤلاء العلماء من جهة، والتي دفعتهم للكتابة والإبداع والإبتكار من جهة أخرى. هذا بالإضافة إلى المنهج التحليلي الذي يعد الأداة التي بواسطتها ننتقل من الكل إلى الجزء من أجل نزع الإبهام والغموض عن أفكار أجدادنا المسلمين وتحقيق الغرض من البحث العلمي الذي هو التركيب والإجابة عن المفارقة المطروحة.

هذا، ولا بد أن نبين بكيفية علمية موضوعية وعن طريق تجاوز جميع التيارات الإيديولوجية المرتبطة بخلفيات عنصرية، الدور المركزي الذي لعبه الإرث العلمي الإسلامي في نشوء النهضة الأوروبية من جهة والعلم الحديث من جهة أخرى.

ونأمل أن يستفيد من هذه الورقة البحثية الحضور الكريم والطلاب في مختلف جامعات الوطن العربي. بغية تحقيق الهدف الذي مؤداه إحياء التراث العلمي الفلسفي العربي الإسلامي، فحسب الحكمة الشائعة سالفا والتي تركها لنا أجدادنا الأفذاذ، العودة إلى الأصل فضيلة، والفضيلة بهذا المعنى لها دلالة روح العصر التي تعكس التطور الخلاق لمجتمعاتنا الإسلامية كما تمثل طبيعة الأخلاق الحميدة التي تحلوا بها.

لا ريب في أن للعلم تاريخ طويل، منذ بدأ الإنسان يعمل ويفكر، وما سجل منه يرجع إلى بضعة ملايين من السنين، ولم تقف نشأته عند بيئته بذاتها، ولا شعب بعينه، بل أسهم فيه بنو البشر جميعا، كل بنصيبه، فتاريخه – إذن– تاريخ الحضارة الإنسانية، يسجل حركاتها، ويتتبع خطواتها، ويعرض مراحل نموها وازدهارها، وفترات تلاشيها وانقراضها، ويبين ندى التلاقي والتعاون، بين الحضارات المتعاقبة. ولقد أثبت التراث العربي الإسلامي أن العرب يوم وحدوا كلمتهم، استطاعوا بقوة ذلك الدفع العظيم، والدعم العلمي القويم – الذي دعى إليه الإسلام – أن يصبحوا أسياد العالم.[1]

ولا مراء في أن أثر العرب المسلمين في النهضة الأوروبية واضح، لا يجحده إلا مكابر، فقد كان للعرب عقيدة وفلسفة للحياة الإنسانية، وكان لهم نظام حكم، أشاع روح العدل والإنصاف والتسامح، فتعايش الناس، ذوو العقائد

1 أحمد علي الملا، أثر العلماء المسلمين في الحضارة الغربية، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، ط2، 1981، ص ص: 107، 108.

المختلفة، والأجناس المتباينة، يسودهم الأمن والسلام والمحبة، فتجاور المسجد والكنيسة والمعبد في كل قطر، بل في كل مدينة، وبعد أن أغلقت أوروبا العصور الوسطى أكاديمية أفلاطون، في أثينا سنة 529م قامت مساجد اسبانيا، وجامعات فرنسا وصقيلية، بفضل العرب وعملهم بحمل مشاعل الابتكار، في العلم والفن والفلسفة، وظل العرب، قرونا متطاولة، يحملون رسالة العلماء والخبراء والصناع، على أرض جنوب فرنسا واسبانيا، وجنوب إيطاليا وصقيلية. [2]

كانت أوروبا في القرون الوسطى تغط في نوم عميق، وكان الجهل يخيم في أرجائها، ولم تعرف عن الفلسفة والطب والرياضيات والكيمياء والفلك إلا النذر القليل. ولما دوى في مدارس إشبيلية، وقرطبة، وغرناطة، وغيرها صوت علماء المسلمين وفلاسفتهم صحت أوروبا من غفلتها، وأقبلوا نحو الصوت ليتهلوا من علماء المسلمين حقائق العلم والمعرفة. ففي الوقت الذي كان علماء الإسلام يتحدثون عن حلقاتهم العلمية عن كروية الأرض ودورانها

والأجرام السماوية وحركتها، والجاذبية الأرضية وقوانينها... كانت عقول الأوروبيين تمتلئ بالخرافات والأساطير وتعيش فيها الجهالات والأوهام.[3] بدليل أن الكنيسة كانت وقتئذ تضطهد الفلاسفة والعلماء؛ "اضطهد كوبرنيكس ولم يقو

2 المرجع نفسه، ص: 115.
3 عبد الله ناصح علوان، معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوروبية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، بدون تاريخ، ص: 24.

على مواجهة المعارضة العنيفة وعاش بعيدا، ومات في نفس السنة التي نشر فيه كتابه، وحين تبنى جيوردانو برونو نظرية كوبرنيكس، باعتبارها حقيقة سارعت محكمة التفتيش إلى تحريم قراءة كوبرنيكس وإلى إعدام برونو – الذي طور آراء كوبرنيكس وأضاف إليها من عنده – حرقا في ميدان عام. ونظرا لكونها تمثل البداية والأساس لأفكار جاليليو، تمت محاكمة هذا الأخير محاكمة تعمدت إذلاله حتى تراجع عن كل آراءه."[4]

فإذا كانت حالة أوروبا توصف بهذه الصورة القبيحة من قتل وتعذيب وسجن رواد العلم والفلسفة، في عصر الظلمات، فلا ريب في أن الحضارة الإسلامية كانت سببا في نهضة أوروبا الحديثة. ومن خلال هذا المنطلق وعلا أساسه، نقدم لكم أيها الحضور الكريم بعض الملامح العلمية الفكرية التي تعكس عظمة الحضارة العلمية التي خلفها أسلافنا الأفذاذ العباقرة والأذكياء، في العديد من المجالات، النظرية والتطبيقية، والتي مارست دعما كبيرا في نهوض أوروبا من سباتها الدوجماطيقي العميق إبان عصر الظلمات.

1- القيمة العلمية للإرث الفلسفي لإبن رشد وأثره في الحضارة الغربية:

بادئ ذي بدء، تبدو لنا قيمة البعد الفلسفي للإرث العلمي لإبن رشد في العصر الوسيط الكنسي وأوائل العصر الحديث، في التفاتة الغرب الذين غرقة

4 راغب السراجي، ماذا قدم المسلمون للعالم؟ اسهامات المسلمين في الحضارة الإسلامية، في جزئيه، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط2، 2009، ص ص: 170، 171.

في الظلمات إلى ترجمة مؤلفات إبن رشد الفلسفية إلى اللغة اللاتينية لغرض الاستفادة منها ودفع حضارتهم المتخلفة إلى مصاف التطور والرقي. "فمنذ أن ترجم مؤلفاته ميخائيل إسكوت عام 1230م إلى اللاتينية، وفلاسفة أوروربا اللاتينية في القرن 13م يقرنون إبن رشد بأرسطو إيجابيا وسلبيا، أي اعتناقا وتفنيدا. وقد كان القديس توما الإكويني (1220 – 1274) أكبر خصم، وفي الوقت نفسه أكبر مستفيد من إبن رشد ومؤلفاته وشروحه."[5]

والحال تلك، نجد بأن روجر بيكون – كما صرح المفكر العربي عبد الرحمن بدوي – أشد إعجابا بإبن رشد، بحكم أن مؤلفات هذا الأخير وشروحه تحظى بعناية وافرة لدى المشتغلين بالفلسفة في أوروبا في النصف الثاني من القرن الثالث عشر. وبالمناسبة ظلت الرشدية تشق طريقها المظفر في جامعات أوروبا كلها حتى أضحى إبن رشد يمثل سيد العلماء في بادوفا، وحتى قال عنه ميكائيل سافونارولا في سنة 1440م أنه يعد ملك العبقرية الإلهية التي شرحت كل مؤلفات أرسطو[6]. إذ صنف من طرف فلاسفة العصور الوسطى بأنه يعد أفضل شارح لأرسطو، وأفضل مدافع عن الفلسفة من خلال كتابه الموسوم ب: (تهافت التهافت).

2- المنهج الاستقرائي عند أبن الهيثم وأثره على الحضارة الغربية:

5 عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلاسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج1،(المادة): إبن رشد، ط1، 1984، ص: 38

6 المرجع نفسه.

اتبع الحسن بن الهيثم مجال العلوم التجريبية القائمة على أساس المنهج التجريبي، وهو منهج يقوم على الملاحظة والتجربة وهما طريق الحقائق العلمية، وقد أخذه الغرب عن حسن بن الهيثم وزعموه لروجر بيكون وجون ستيوارت مل، فهذا هو الأستاذ (بريفلوت) لم يقف عند حد اقرار دور العلماء المسلمين وأصالة منهجهم في البحث العلمي، بل ذهب إلى أبعد من ذلك حين قرر في كتابه: (بناء الإنسانية)، أن هذا المنهج منهج إسلامي أصيل لم يعرفه اليونان، ولولا المسلمين لما عرفته أوروبا. والدليل على ذلك يظهر في نقل روجر بيكون هذا المنهج مصرحا بأنه لا يعد تصحيحا أو تعديلا لمنهج اليونان من طرف المسلمين، بل ابتكارا يرتكز على النظر إلى الكون والإنسان والحياة.[7] هذا، ويتضح منهج ابن الهيثم العلمي إجمالا من مقدمة كتابه: (المناظر)، فقد بين فيه بإيجاز الطريقة التي هداه تفكيره إلى أنها الطريقة المثلى في البحث، فإبن الهيثم أخذ في بحوثه بالإستقراء والقياس، واعتنى في البعض منها بالتمثيل، لم يسبق فرانسيس بيكون إلى طريقته الاستقرائية فحسب، بل سمى عليه سموا كبيرا، وكان أوسع منه أفقا وأعمق تفكيرا.[8]

3- علم الطب لدى المسلمين وأثره في الحضارة الغربية:

7 مجهول، محاضرات في الحضارة الاسلامية، جامعة أحمد بن بلة (وهران 1)، الجزائر، بدون تاريخ، ص ص: 16، 17.
8 راغب السرجاني، مرجع سبق ذكره، ص ص:179، 180.

في الحقيقة، نبغ الأطباء بين نصارى المشرق في الوقت الذي كانت فيه الكنيسة الغربية تحرم صناعة الطب لأن المرض عقاب من الله لا ينبغي على الإنسان أن يصرفه عمن استحقه، وظل الطب محجوزا عليه بهذه الحجة إلى ما بعد انقضاء العهد المسمى بعهد الإيمان، عند استهلال القرن الثاني عشر للميلاد، وهو إبان الحضارة الأندلسية. [9]

وعرف علماء الطب في الغرب، عن طريق مدارس العرب (في صقيلية واسبانيا وقرطبة وغيرها)، ترجمات لاتينية للكتب الطبية العربية التي ظلت هي أساس المعرفة الطبية في جامعات أوروبا. ومن أهم الكتب التي ظلت عمدة للدراسات الطبية، طيلة ستة قرون كتاب: (التصريف لمن عجز عن التأليف) لأبو القاسم القرطبي) وكتاب: (القانون في الطب) أو قواعد الطب لإبن سينا.[10]

جاء المدد من الأندلس العربية فأمد أوروبا بمرجعها الأكبر في الجراحة وتجبير العظام، وهو كتاب لأبي القاسم خلف بن العباس، وقد طبع باللغة اللاتينية في القرن الخامس عشر وكان قبل طبعه دروسا متداولة بين أطباء الصناعة يعتمدون عليها في أعمال الجراحة وفتح المثانة وإخراج الحصاة، وقال العالم الطبيعي الكبير (هاللر): إن كتب أبو القاسم كانت مرجع الجراحين

9 عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1998، ص: 35.
10 أحمد علي الملا، مرجع سبق ذكره، ص ص: 133، 134.

جميعا بعد القرن الرابع عشر للميلاد، وقد ترك كتيبا صغيرا عن الآلات الجراحية التي تستخدم في العمليات على اختلافها.[11]

وتجدر بنا الإشارة أيضا إلى القيمة الفلسفية لأعمال إبن سينا بذكر التأثير الخارق للمألوف الذي مارسته تعاليم ابن سينا في الغرب في جميع ميادين المعرفة. وبالخصوص في مجال الطب والفلسفة. "ومن المفيد أن نلاحظ بصدد العلاقات بين فلسفة إبن سينا والمعلمين الغربيين، أن مسلمة ديكارت الشهيرة، أنا أفكر إذن أنا موجود، كانت بكل تأكيد معروفة من قبل العرب قبل ستة قرون، وذلك ما دام ابن سينا نفسه دحضها في كتاب: (الإشارات والتنبيهات)."[12]

4- أثر الفيلسوف ابن طفيل في الحضارة الغربية:

استهدف إبن طفيل بقصته المعنونة: (حي بن يقضان) فكرة رئيسية مؤداها اتفاق العقل والنقل، أي اتفاق الدين والفلسفة. وحي بن يقضان هو رمز العقل الإنساني المتحرر من كل سلطة ومن كل معرفة سابقة، ومع ذلك يهتدي إلى نفس المعارف التي أتى بها الدين الإسلامي. فالدين حق والحق لا يتعدد، ولهذا اتفق الدين والفلسفة.[13] هذا، ويعد أبسال رمز لرجل الدين المتعمق المتأمل

11 1عباس محمود العقاد، مرجع سبق ذكره، ص: 37.
12 جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، (المادة): إبن سينا، 1987، ص: 27.
13 عبد الرحمن بدوي، مرجع سبق ذكره، ص: 39.

الغواص في المعاني الروحانية، وسالان رمز لرجل الدين المتعلق بالظاهر، المتجنب للتأويل المتوقف عند الأعمال الظاهرة والمعاني القريبة. أما الجمهور فلا يعي إلا الظاهر ولا يدرك من معاني الدين شيئا. إذ ثرت هذه القصة في أوروبا تأثيرا عميقا من خلال مسألتين: أولهما أن الأب اليسوعي جرثيان نشر في سنة 1650م كتاب بعنوان: (الكريتيكو) حيث يشبه النصف الأول منه تماما (حي بن يقضان). والمسألة الثانية هي أنه هناك تشابه بين (حي بن يقضان) وقصة (روبنسون كروزو)، من تأليف دانيال دي فووي الذي تأثره بالفكرة العامة لقصة حي بن يقضان.[14]

5- مجال التاريخ عند المسلمين وأثرة في الحضارة الغربية:

من الأمور المسلم بها لدى علماء الاجتماع والتاريخ أن المسلمين جعلوا التاريخ علما قائما بذاته له فنه وأصوله. فهذا هو القدري طوقان يقول في كتابه: (العلوم عند العرب)، يعتبر بن خلدون أبرز من كتب في علم التاريخ ومن المجددين فيه، وقد ترجمت مقدمته إلى مختلف اللغات عدة مرات. ومن أشهر المؤرخين المعروفين في مجال التاريخ: ابن حيان القرطبي، والرازي، وابن الخطيب، وابن الأثير، والطبري... وكثير غيرهم.[15]

14 المرجع نفسه.
15 عبد الله ناصح علوان، مرجع سبق ذكره، ص: 26

وكان بن حيان – كما يقول عبد الواحد وافي – من أكبر علماء التاريخ، لا في التأليف فقط، ولكن أيضا في طريقته النقدية / التحليلية، فله طريقة خاصة في العرض، وكان أحيانا يذكر التاريخ الهجري للحادثة، والمقابل الإفرنجي، ويحدد ساعات الحادثة، وهو ما يقل وجوده لدى المؤرخين في ذلك الوقت، فكان دقيقا في نقده، يتحدث عن الأشخاص ذاكرا ما لهم وما عليهم، معللا الحوادث مبينا أصولها القريبة والبعيدة. [16]

6- علم الكيمياء عند المسلمين وأثره في الحضارة الغربية:

كانت فائدة أوروبا في دروس العرب في مجال الكيمياء أعظم ما استفادوه من دروسهم في علم الطب. فماء الفضة وهو من أهم الحوامض المستخدمة في التجارب الكيميائية لم يظهر وصفه قبل كتب جابر بن حيان، وصاحب الفضل فيما عرفه الأوروبيون من ملح النوشادر وماء الذهب والبوتاس وزيت الزاج وبعض السموم. وقد ترجم له كتاب (السبعون) وكتاب (تركيب الكيمياء) إلى اللغة اللاتينية في أوائل القرن الثاني عشر، وظلت كتبه عمدة في هذا العلم بين الأوروبيين في أواخر القرن السابع عشر فترجم كتابه (الاستتمام) إلى اللغة الفرنسية سنة 1672م.[17]

16 المرجع نفسه، ص: 27.
17عباس محمود العقاد، مرجع سبق ذكره، ص ص: 39، 40.

ونقلت كتب الرازي كما نقلت كتب جابر بن حيان، ومنها تلقى الأوروبيون تقسيم المواد الكيمياوية إلى نباتية وحيوانية ومعدنية، وتقسيم المواد المعدنية أدق تقسيم عُرف في العصور الوسطى، ولعل التاريخ الأوروبي لم يتأثر بشيء من كشوف العرب في المعدنيات كما تأثر بكشف البارود واستخدامه في قذائف الحصار وأسلحة القتال.[18] والتاريخ يشهد بأن خالد بن يزيد والرازي وجابر بن حيان العلماء الأفذاذ العباقرة الذين أسسوا الكيمياء الحديثة وحرروها من الشوائب والمصطلحات الغامضة.

7- إبداع المسلمين في مجال الميكانيكا وشهرتهم في الغرب:

في الوقت الذي كانت فيه أوروبا البربرية تعيش مرحلة تخمرها، ضعيفة عاجزة،[19] أبدع علماء الحضارة الإسلامية عددا من الاختراعات الميكانيكية الصعبة، التي تؤدي دورها، لكن الصانع الماهر لم يكتف بهذا بل أضاف إليها ما يجعلها تؤدي معه دورا جماليا آخر لا يقل عن سابق. فلقد ذكر إبن كثير أن أحد أبواب جامع دمشق كان يسمى باب الساعات؛ لأنه عُمل فيها الساعات التي اخترعها السعاتي المهندس محمد بن علي والد فخر الدين رضوان بن السعاتي، وكان يُعلم بها كل ساعة تمضي في النهار، عليها عصافير وحية من النحاس وغراب، فإذا تمت الساعة خرجت الحية وصفرت العصافير، وصاح

18المرجع نفسه، ص: 40
19 هشام جعيط، أوروبا والإسلام. صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1995، ص: 81.

الغراب، وسقطت حصاة في الطست، فيعلم الناس أنه قد ذهب من النهار ساعة. وكان لإبن الجزري ساعات مماثلة أيضا[20] هذا، وقد أرسل الخليفة العباس هارون الرشيد في القرن الثامن الهجري (التاسع الميلادي، حوالي 807م) هدية عجيبة إلى صديقه شارلمان ملك الفرنجة (فرنسا)، وكانت الهدية عبارة عن ساعة ضخمة بارتفاع حائط الغرفة، تتحرك بواسطة قوة مائية، وعند تمام كل ساعة يسقط منها عدد معين من الكرات المعدنية بعضها إثر بعض، فوق قاعدة نحاسية ضخمة، فيسمع لها رنين موسيقي، يسمع دويه في أنحاء القصر.[21]

والحق أن هذا هو الوصف الذي جاءت به المراجع الأجنبية والعربية عن تلك الساعات التي كانت تعد وقتئذ أعجوبة الفن، وأثارت دهشة الملك وحاشيته، ولكن رهبان القصر اعتقدوا أن داخل الساعة شيطانا يحركها فحطموها، ولم يعثروا بداخلها شيئا، لكن العرب وصلوا في تطوير هذا النوع من الآلات إلى قياس الزمن؛ بحيث أنه في عهد الخليفة المأمون أهدى إلى ملك فرنسا ساعة أكثر تطورا، تدار بالقوة الميكانيكية بواسطة أثقال حديدية معلقة بسلاسل؛ وذلك بدلا من القوة المائية.[22]

8- اسهامات المسلمين **في مجال علم الفلك:**

20 راغب السرجاني، مرجع سبق ذكره، ص : 613.
21 المرجع نفسه، ص: 614.
22 المرجع نفسه، ص ص: 614، 615.

أما في مجال علم الفلك نجد (محمد إبراهيم الفرازي)، أحد كبار المسلمين نال شهرة عظيمة جدا في علمي التنجيم وتقويم الشهور، وهو أول من عمل اسطرلاب في الإسلام، وألف مع جهاز الاسطرلاب كتابا يصف طريقة العمل به. وسماه (كتاب العمل بالاسطرلاب المسطح). وكان من المغرمين في علم الفلك.[23] والحال تلك، بالنسبة إلى (العباس الجوهري) الذي يعد من أوائل المسلمين الذين ترصدوا في الاسلام. أرسله الخليفة العباس المأمون إلى مرصد الشماسية ببغداد، ليقوم ببعض الأرصاد التي بقيت زادا لعلماء المسلمين في هذا المجال. اهتم بدراسة الكواكب السيارة خاصة الشمس والقمر، فقد قدم دراسة متكاملة عن طبيعة وحركة هذين الكوكبين، وبقيت آراؤه ونظرياته في هذا المضمار حجة يستند عليها علماء المسلمين من جهة والغرب من جهة أخرى في عصر النهضة الأوروبية.[24]

كما يعد الخوارزمي من أكبر علماء العرب، ومن العلماء العالميين الذين لهم تأثير كبير في العلوم الرياضية والفلكية. وفي هذا المضمار صرح (ألدو ميبلي) قائلا: إذا انتقلنا إلى الرياضيات والفلك سنلتقي منذ البدء، بعلماء من الطراز الأول، ومن أشهرهم أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي. أبدع في علم الفلك وأتى ببحوث جديدة في المثلثات، ووضع جداول فلكية. ومن بين

23 أحمد اسماعيل أوغلو، محمود هلال، "اسهامات علماء العرب والمسلمين في علم الفلك"، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 9 العدد خاص ديسمبر 2019، جامعة كريكال، تركيا، ص: 221.
24 المرجع نفسه، ص: 222.

اسهاماته العلمية التحسينات التي أدخلها على جغرافية بطليموس في مجال الخرائط.[25]

هذا، بالإضافة إلى (أبو الحسن الصوفي الرازي) الذي يقصد في كتابه (الكواكب الثابتة) تحديد مواقع النجوم في مختلف أيام السنة، ويعتبر كتابه من أدق وأشهر ما وصل إلينا من الدراسات الفلكية، وقد عرف الغرب قدر الصوفي، فترجم كتابه واعتمد في البحث الفلكي، واليوم فإن اسمه يطلق على بعض المواضع على سطح القمر.[26]

ومما لا شك فيه، أن البيروني قد مارس تأثيرا عميقا في الغرب في مجال علم الفلك، عن طريق إعادة "قياس محيط الأرض على أسس فلكية، وقام برسم الخرائط الفلكية على أصول صحيحة أخذها عنه فيما بعد (فيكولوزي دي باترنو). أفاد المعارف الفلكية عند المسلمين إفادة عظيمة في تطور علم الفلك، و دخلت التسميات العربية في اللغات اللاتينية، و لا تزال أسماء كثيرة من الكواكب تحتفظ بأصلها العربي.[27]

9- الأدب والعقيدة عند المسلمين وأثرهما في الحضارة الغربية:

25 الغراري حليمة، بُناة الفكر العلمي في الحضارة الإسلامية. ملامح من سير علماء المسلمين من عصور مختلفة، 2002، ص: 60.
26 حبش محمد، المسلمون وعلوم الحضارة، دار المعرفة، دمشق، ط1، 1992، ص: 59.
27 حبش محمد، المسلمون وعلوم الحضارة، دار المعرفة، دمشق، ط1، 1992، ص: 59.

يشهد العامل التاريخي بأن أوروبا العصر الوسيط الكنسي لما كانت تعيش عصر الظلمات في مناخ طغت عليه البربرية والوحشية، ولد في نفس الوقت، فرد تاريخي سيشغل ولمدة ألف سنة مقدمة المسرح: هو الإسلام. امبراطورية أولا، ثم حضارة. هذا الإسلام يعد المساهم المميز للمسيرة العامة للتاريخ. له خصوصيته، ولونه وزمنه والهامه الأساسي.[28]

ولقد كان لمبادئ الحضارة الإسلامية أثر كبير في حركات الإصلاح الدينية التي قامت في أوروبا منذ القرن السابع حتى عصر النهضة الحديثة. الإسلام الذي أعلن وحدانية الله وألوهيته وربوبيته وأسماءه وصفاته، وتنزيهه عن التجسيم والتشبيه والتعطيل، كما أعلن استقلال الإنسان في عبادته وصلته مع الله وفهمه لشرائعه دون وساطة مخلوق أيا كانت منزلته، كان عاملا كبيرا في تفتيح أذهان شعوب أوروبا إلى هذه المبادئ السامية والتأثر بها مع فتوحات الإسلام في الشرق والغرب، إذ قام في القرن السابع الميلادي من الأوربيين من ينكر عبادة الصور، ثم قام بعدهم من ينكر الوساطة بين الله وعباده،[29] ويدعو إلى الاستقلال في فهم الكتب المقدسة بعيدا عن سلطان رجال الدين ومراقبتهم، ويؤكد كثير من الباحثين أن لوثر في حركته الإصلاحية كان متأثرا بما قرأه من العلماء المسلمين من آراء في العقيدة والوحي، وقد كانت الجامعات الأوروبية

28 هشام جعيط، مرجع سبق ذكره، ص: 81
29 جواد عفراوي، "الحضارة الإسلامية"، جامعة الحرة، مجلة الأهواز، بدون تاريخ، إيران، ص: 23.

في عصره لا تزال تعتمد على كتب العلماء المسلمين الذين ترجمت إلى اللاتينية.[30]

كما تأثر الأوروبيون وخاصة شعراء الإسبان بالأدب العربي تأثرا كبيرا، فقد دخل أدب الفروسية والحماسة والمجاز والتخيلات الراقية إلى الآداب الأوروبية عن طريق الأدب العربي في الأندلس على الخصوص. هذا، وتأثرت اللغات الأوروبية على اختلافها باللغة العربية حيث دخلت فيها كلمات عربية في مختلف نواحي الحياة، كالقطن والمسك والشراب والليمون وغير ذلك مما لا يحصى.[31]

خاتمة:

وفي الأخير أختم هذه الدراسة ببعض اعترافات واستشهادات الباحثين والعلماء الغرب بخصوص مسألة التأثير الذي مارسه الإرث الإسلامي العلمي في الحضارة الغربية. يقول (موريس بوكاى) الباحث الفرنسي المعروف:

"إن الإسلام قد اعتبر دائما أن الدين والعلم توأمان متلازمان، فمنذ البدء كانت العناية بالعلم جزء لا يتجزأ من الواجبات التي أمر بها الإسلام. وأن

30 المرجع نفسه
31 المرجع نفسه، ص: 24.

تطبيق هذا الأمر هو الذي أدى إلى ازدهار العلوم في عصر الحضارة الإسلامية، تلك التي اقتات منها الغرب نفسه قبل عصر النهضة الأوروبية." [32]

ويؤكد المفكر المجري (ليوبولد فايس) على "أن التاريخ يبرهن وراء كل إمكان للريب أنه ما من دين أبدا حث على التقدم العلمي كما حث عليه الإسلام، وأن التشجيع الذي لقيه العلم والبحث العلمي من الدين الإسلامي انتهى إلى ذلك الإنتاج الثقافي الباهر في أيام الأمويين والعباسيين وأيام دولة العرب في الأندلس، وأن أوربة لتعرف ذلك حق المعرفة لأن ثقافتها هي نفسها مُدينة للإسلام لتلك النهضة بعد قرون من الظلام الدامس." [33]

قائمة المراجع:

1- أحمد علي الملا، أثر العلماء المسلمين في الحضارة الغربية، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، ط2، 1981.
2- أحمد اسماعيل أوغلو، محمود هلال، "اسهامات علماء العرب والمسلمين في علم الفلك"، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 9 العدد خاص ديسمبر 2019، جامعة كريكال، تركيا.
3- الغراري حليمة، بُناة الفكر العلمي في الحضارة الإسلامية. ملامح من سير علماء المسلمين من عصور مختلفة، 2002.

32 عماد الدين خليل، صفحات في حضارة الإسلام: العلوم التطبيقية "دراسة في المعطيات وعوامل الازدهار والتوقف"، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق، بدون تاريخ، ص: 147.
33 المرجع نفسه، ص ص: 147، 148.

4- حبش محمد، المسلمون وعلوم الحضارة، دار المعرفة، دمشق، ط1، 1992

5- جواد عفراوي، "الحضارة الإسلامية"، جامعة الحرة، مجلة الأهواز، بدون تاريخ، إيران.

6- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، (المادة): ابن سينا،1987.

7- عماد الدين خليل، صفحات في حضارة الإسلام: العلوم التطبيقية "دراسة في المعطيات وعوامل الازدهار والتوقف"، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق، بدون تاريخ.

8- عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1998

9- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلاسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج1،(المادة): ابن رشد، ط1، 1984.

10- عبد الله ناصح علوان، معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوروبية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، بدون تاريخ

11- راغب السراجي، ماذا قدم المسلمون للعالم؟ اسهامات المسلمين في الحضارة الإسلامية، في جزئيه، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط2، 2009

12- هشام جعيط، أوروبا والإسلام. صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1995.

13- مجهول، محاضرات في الحضارة الاسلامية، جامعة أحمد بن بلة (وهران 1)، الجزائر، بدون تاريخ.

14- هشام جعيط، أوروبا والإسلام. صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1995.

القرآن الكريم وأثره في تطور البحث العلمي

- أ. مرعي ارحومة جمعة الجالي
- جامعة درنة ،ليبيا

مقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونتوب إليه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم. وبعد:

فإن واقعنا الإسلامي يحتاج منا وقفة جادة لدراسة القرآن الكريم والعودة إليه والانطلاق منه، والبحث في تفاصيله، فهو تبيان لكل شيء، فالقرآن الكريم كان سبباً أصيلاً في نهضتنا العربية الإسلامية، بعد أن جمدت الحضارات السابقة عن البحث ومسايرة التطور العلمي، فبفضل القرآن استنبط العلماء أساليب البحث العلمي الحديث، القائم على الملاحظة والتجريب وغيرها، ومن هنا جاء هذا البحث لبيان نشأة البحث العلمي، ودور القرآن في تأسيسه، وبيان فضل علماء العرب والمسلمين في استنباط أساليب البحث منه، وبيان سبقهم لعلماء الغرب.

وتكمن أهمية البحث كونه يناول بدايات البحث وأساليبه من خلال القرآن والأسلوب الذي أتُّبع للوصول إلى حقيقة التوحيد ومجادلة المشركين بالأدلة العلمية الظاهرة في الآيات الكونية والقرآنية.

وقد اتبعت المنهج التاريخي والوصفي من خلال دراستي؛ محاولاً استنباط أساليب البحث العلمي التي أتُّبعتْ في القرآن الكريم من خلال بيان قضية التوحيد في السور المكية، ودحض الشرك وأهله بالحجة الدامغة، ونظراً لكثرة الدراسات العلمية التي وبحثت وتبحث في الاستكشافات العلمية من القرآن، فقد آثرت دراسة طرق البحث العلمية من خلال القرآن، والله الموفق.

البحث لغة واصطلاحاً:

لفظة البحث، مشتقة من الفعل بَحَثَ واستبحث وانبحث وتبحَّثَ، أي فتَّش[1]، وعُرِّف اصطلاحاً بعدة تعريفات منها: " محاولة لاكتشاف المعرفة، والتنقيب، عنها وتنميتها وفحصها وتحقيقها بتقصٍ دقيق ونقدٍ عميق، ثم عرضها بشكلٍ متكاملٍ. ."[2] وعرِّفَ بأنه" الفحص والتقصي المنظم لاكتشاف المعرفة، والتنقيب عنها وفحصها وتحقيقها ثم عرضها بأسلوب ذكي"[3].

1 ـ الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، ط3، ج2، المطبعة الأميرية، 1301هـ ص898.

2 ـ عامر إبراهيم قنديلجي، البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات التقليدية والإلكترونية، دار اليازوردي العلمية، عمان، الأردن، ص40.

3 ـ محمد راكان الدغيمي، أساليب البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، ط2، مكتبة الرسالة، عمان، الأردن، 1997، ص33.

فمن خلال التعريفات السابقة؛ يتبين أن المعنى الاصطلاحي للبحث لا يختلف كثيراً عن تعريفه لغةً، فكلها معانٍ تدل على الاستقصاء والمتابعة، والسعي الحثيث للوصول إلى الهدف والحقيقة، بعد فاعلية وجهد. وقد ورد الفعل (بحث) في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴾[4]، فابن آدم لم يكن ليتعلم الدفن إلا من البحث والتحري الذي قام به الغراب عندما بحث عن طريقة يتوصل بها إلى دفن أخيه، فهذه أول طريقة للتدقيق والبحث والتحري عن الآلية والكيفية، ومن هنا بدأ الإنسان يلوم نفسه عن عجزه، فأخذ يتأمل ويجرب ويكتشف كل ما حوله، ولا سيما أن الله أمرنا بالبحث والتحري في كافة ما نشاهده ونلاحظه في الكون. وذا كان هدف البحث هو المعرفة بشكل عام التي هي أعم من العلم، إلا أنها اختصت بالعلم الذي هو المعرفة التي "تنشأ عن الملاحظة والدراسة والتجريب، والتي تقوم بعرض تحديد طبيعة وأصول وأسس ما تتم دراسته"[5]

نشأة الحركة العلمية العربية، وحث القرآن عن التعلم

المتتبع لنشأة الحركة العلمية العربية؛ يدرك أن "تاريخ الأمة العربية السياسي والثقافي والعلمي لا يبدأ بظهور الإسلام، بل يمتد إلى عصور سحيقة في القدم قبل الإسلام. فقد كان للعرب القدماء، مثلهم مثل الأقوام والشعوب

4 ـ سورة المائدة، 31.
5 ـ د. كامل المغربي، أساليب البحث العلمي، الطبعة الأولى، عمان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2002، ص15.

القديمة في أي مكان من العالم، تفكيرهم العلمي البسيط على مستوى التأمل والتعامل مع الظروف والظواهر الطبيعية المحيطة بهم. وقد استطاعوا عن طريق الملاحظة البسيطة والخبرة العملية أن يكونوا قدراً من المعرفة العقلية أو العلمية التي أفادتهم في تفسير ما كانوا يشاهدونه من مظاهر الطبيعة وفي التمييز بين الموجودات وفي اختيار أنسب الأماكن لإقامتهم وسكناهم وزراعتهم ورعيهم نتاجهم وفي السيطرة على ما كان يحيط بهم من قوى الطبيعة وفي التغلب على مصاعب البيئة التي كانوا يعيشون بها"[6]، وبمجيء الإسلام، كان للقرآن الأثر الأكبر عليهم وعلى غيرهم، فرفع المستوى الفكري إلى مراتب عالية، وأثر في حياتهم وعلاقاتهم، فوحدهم ونظم أمور حياتهم الاجتماعية والاقتصادية، وخلصهم من التفكير الخرافي، ووسع مداركهم، وحثهم على طلب العلم والمتابعة العلمية، والتفكير في مخلوقات الله. فبالعلم أنار الله الفكر الإنساني من ظلام التخلف والانحراف، ولذلك حض القرآن على "طلب العلم ونشره ودعا إلى التفكير في الله وآلائه والنظر فيما أودعه في هذا الكون من أسرار لصالح البشر ورفاهيتهم"[7].

ومما لا شك فيه أن موقف القرآن الكريم من العلم" يتضحُ من الآيات التي تفوق الحصر والتي جاءت موجهة العقل الإنساني إلى دراسة الكائنات التي حوله بتأمل وحرية فكر، وإلى الإقبال على العلوم على اختلاف أنواعها

6 ـ عمر التومي الشيباني، وآخرون، تاريخ العلوم الأساسية في الحضارة العربية الإسلامية، دار الكتب الوطنية، بنغازي ـ ليبيا، الطبعة الأولى،1996، 17، 18.

7 ـ يوسف السويدي، الإسلام والعلم التجريبي، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الثانية، 2000، ص7.

وطلب المزيد منها"[8]، فإن القرآن ينادي في الناس: ﴿ قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[9]، وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾[10]، وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاء رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾[11] وقوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ * وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ * فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾[12]. إلى غير ذلك من الآيات التي تحث على النظر والدراسة والاستفادة من ذلك في الوصول إلى الحقيقة.

ولم يكتفِ القرآن بالحث عن التأمل وإعمال الفكر، بل " قرع بأسلوبٍ لاذعٍ من يهملون عقولهم ويكونون أتباعاً لغيرهم"[13]، فقال تعالى: وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا

8 ـ أحمد عمر أبو حجر، التفسير العلمي للقرآن في الميزان، دار قتيبة ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1991، ص71.
9 ـ سورة يونس: 101.
10 ـ سورة الأعراف 185:.
11 ـ سورة الروم:8.
12 ـ سورة الذاريات: 20 ـ 23.
13 ـ التفسير العلمي للقرآن في الميزان، 71.

وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾[14]، هذا من حيث التأمل وإعمال الفكر.

أما العلم من حيث هو طريقة، فقد بين القرآن أهميته وفضله، فقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[15]، فهذا الاستفهام الاستنكاري يبين أن لا وجه للمقارنة بين العالم وجاهل. وقال تعالى ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[16]ففي هذه الآيات يشبه الله تعالى العلم بالنور والجهل بالظلام. ولم يقف القرآن عند هذا الحد في الحث عن العلم وبيان فضله، بل أمر القرآن إلى تقديم الحجة، وأرشد إلى المنهجية المتبعة في الإقناع للوصول إلى الحقيقة. فبعد أن لقيت دعوة النبي صلى الله عليه وسلم إعراضاً وتصدية من المشركين، طالبهم بتقديم الدليل العلمي المثبت لصحة ما يذهبون إليه من رأي، وما يقدمون من قول[17]، يقول تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا

14 سورة الأعراف: 179.
15 ـ سورة الزمر: 9.
16 ـ سورة الرعد: 16.
9 ـ سعيد إسماعيل علي، القرآن الكريم رؤية تربوية، دار الفكر العربي ـ القاهرة، الطبعة الأولى، 2000، ص 287.

الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾[18]، ويقول الله تعالى: ﴿هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[19]، ويقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[20]، فكل هذه الآيات وغيرها الكثير، تدعو إلى المجادلة بالحجة والبرهان وتقديم الدليل التي تبنى عليه الحقائق المعرفية.

وقد تمحورت بدايات البحث في القرآن الكريم حول وجود خالق هذا الكون العظيم، فالبحث القرآني كان أولاً يتمحور حول التوحيد، وإقامة البراهين على وجوده وهدم الشرك، " وهذا ما تقتضي به الحكمة، ويتفق مع الحالة النفسية للناس حينئذٍ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءهم وقد تأصل الشرك في نفوسهم وعكفوا على الأصنام، وعبدوا الأوثان، ولم يفهموا معنىً للحياة الآخرة وما فيها من ثواب وعقاب. .. لذلك قصد القرآن أول الأمر أن يجتثَّ من نفوسهم جذور الشرك، ويستأصل تلك الشرور والآثام التي كانوا منغمسين في حمأتها وأفاض في ذكر الجنة والنار، وضرب لهم الأمثال بمن كانوا قبلهم، وما أصابهم بما كسبت أيديهم، ودعاهم للتفكير في أنفسهم وما يحيط بهم ليهتدوا إن كانوا يعقلون"[21]، ومن خلال النظر في السور المكية نجد أن الإعجاز القرآني

18 ـ سورة الأنعام 148.
19 ـ سورة آل عمران: 66.
20 ـ سورة غافر: 56.
21 ـ محمد علي السايس، تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب الوطنية بنغازي ـ ليبيا، الطبعة الأولى 2000، ص 40، 41

الذي جاء به الله منذ ما يقرب خمسة عشر قرناً ليحدثنا بما انتهى إليه المحدثون من الباحثين في تصنيفهم للمناهج العلمية وطرق الوصول إلى الحقيقة باستخدام المناهج العلمية الحديثة التي تعتمد على الملاحظة والدليل المادي.

المبحث الثاني مناهج البحث العلمي وتطورها وما ورد منها في القرآن الكريم:

لقد أرشد الله تعالى عباده إلى التفكير فيما حولهم من مخلوقات وآيات عظيمة؛ للوصول إلى المعرفة التي تقودهم إلى اتخاذ قرارات صائبة، وتوصلهم إلى الحقيقة المرجوة، المتمثلة في الخالق الواحد المدبر الحكيم. وقد بحث القرآن هذه القضايا وفق أساليب علمية منها: الاستدلال والتجريب، وغيرهما:

فالاستدلال، هو: " البرهان الذي يبدأ من قضايا مسلم بها، ويسير إلى قضايا أخرى تنتج عنها بالضرورة، ودون الالتجاء إلى التجربة، وهذا السير يكون بواسطة القول أو الحساب"[22]، فالاستدلال عملية عقلية منطقية أولية، تقوم على البرهان والقياس، ففي القرآن الكريم ولا سيما القرآن المكي عالج قضية الشرك، وإقناع الناس بالتوحيد معتمداً أسلوب القياس المنطقي أو الكشف عن الظروف والقوانين التي تحكم الظواهر والأحداث وهو تدرج من الأمور العامة إلى الجوانب الخاصة ،أو من المبادئ الأساسية إلى النتائج[23]، ومن الاستدلال

22 ـ عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة ـ القاهرة، 1968، ص82.
23 ـ البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات التقليدية والإلكترونية،ص34.

القرآني الموصل إلى نتائج، ما ذكره الله تعالى في قصة إبراهيم معه أبيه، قال تعال: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ، وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[24]، يقول إبراهيم لأبيه وقومه قد عبدتم من لا يستحق من العبادة شيئاً، وتركتم عبادة خالقكم، ورازقكم ومدبر أمركم، بعد أن وفق الله تعالى إبراهيم إلى التوحيد ليرى ببصيرته، ما اشتملت عليه من الأدلة القاطعة، والبراهين الساطعة؛ ليحصل له الإيقان والعلم التام بجميع المطالب، فحاججهم بالاستدلال المنطقي[25] في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ يقول الطبري في جامع البيان، في تفسير قوله: "فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً"، فلما رأى إبراهيم الشمس طالعةً، قال: هذا الطالعُ ربّي، " هَذَا أَكْبَرُ "، يعني: هذا أكبر الكواكب، فحذف ذلك لدلالة الكلام عليه، " فَلَمَّا أَفَلَتْ"، يقول: فلما غابت، قال

24 ـ سورة الأنعام: 74 ـ 79.

25 ـ ينظر، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، (تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)، دار ابن الجوزي، بيروت، 1432ه، من خلال تفسيره لهذه الآيات من سورة الأنعام.

إبراهيم لقومه: " يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ "، أي: من عبادة الآلهة والأصنام[26]، فوجه إبراهيم قومه إلى عبادة الله تعالى وأوصلهم إلى النتائج والمبادئ الأساسية التي يجب أن يصلوا إليها بعد أفول القمر والشمس، حيث المحاججة والبرهنة بالأدلة للوصول إلى النتيجة الراسخة وهي توحيد الله تعالى ولذلك قال لهم عليه السلام: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾، ولذلك ذكر الله تعالى بعد هذه المناظرة والمجادلة[27]، ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾. وفي سورة الأنبياء يحاجج إبراهيم قومه، حينما نهاهم عن الشرك وتكسير الأصنام، وإلزامهم بالحجة، فقال: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾[28]، التي مثلتموها ونحتموها بأيديكم، على صور بعض المخلوقات لتعبدوها، فأي فضيلة ثبتت لها؟ وأين عقولكم التي ذهبت حتى أفنيتم أوقاتكم بعبادتها؟، فأجابوا بغير حجة، جواب العاجز، الذي ليس بيده أدنى شبهة فقال تعالى على لسانهم[29]: ﴿ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴾ فعاب عليهم القران السير على نهج الأسلاف، الذي لا دليل على صحته، ولا برهان، ولهذا قال

26 ـ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن،، ج486/11، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، 1431

27 ـ تفسير السعدي ص (يقول السعدي: وهذا الذي ذكرنا في تفسير هذه الآيات، هو الصواب، وهو أن المقام مقام مناظرة، من إبراهيم لقومه، وبيان بطلان إلهية هذه الأجرام العلوية وغيرها، وأما من قال: إنه مقام نظر في حال طفوليته، فليس عليه دليل)

28 ـ سورة الأنبياء: 52.

29 ـ ينظر، تفسير السعدي.

إبراهيم مضللاً الجميع[30]﴿ لقد كنتم أنتم وآباءكم في ضلال مبين﴾ ﴿قالوا ﴾ على وجه الاستغراب ﴿ أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين﴾ فرد عليهم رداً بين فيه سفههم وقلة عقولهم ﴿بل ربكم رب السماوات والأرض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين ﴾ فحاججهم بالدليل العقلي والسمعي، فأما الدليل العقلي، فإنه قد علم كل أحد حتى هؤلاء الذين جادلهم، أن الله وحده الخالق لجميع المخلوقات من بني آدم والملائكة والجن والسماوات والأرض، وما فيهن، المدبر لهن بجميع أنواع التدبير. أما الدليل السمعي (التاريخي) فهو المنقول عن الرسل عليهم الصلاة والسلام، فإن ما جاءوا به معصوم فلا يخبرون بغير الحق. ولما بين لهم أن أصنامهم ليس لها من التدبير شيء أراد أن يريهم بالفعل عجزها، وعدم انتصارها، ولهذا قال﴿ وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين﴾ فبعد أن تولوا عنها في عيد من أعيادهم ذهب إليها، ﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾[31] فقد تركه لمقصد سيبينه من خلال محاججتهم. فلما علموا بفعله هذا، قالوا له: ﴿ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾، قال إبراهيم والناس يشهدون: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ فألزم خصمه وأقام الحجة عليهم، من خلال منهجية الاستدلال المنطقي القائم على البرهنة والحجة[32].

30 ـ ينظر المرجع السابق من خلال تفسير الآيات.
31 ـ سورة الأنبياء: 58.
32 ـ ينظر تفسير السعدي للآيات.

وقد كان لهذا الاستدلال أدوات عدة، منها: التجريب العقلي؛ المتمثل في قيام الإنسان بفروض عقلية داخلية؛ "لاستخلاص النتائج التي تؤدي إليها هذه الفروض داخل الذهن الإنساني". فالفرض كما هو معروف " تفسير مؤقت لوقائع وظواهر معينة، لا يزال بمعزل عن امتحان الواقع، حتى إذا ما امتحن في الواقع، أصبحت بعد ذلك فرضيات زائلة، يجب العدول عنها"، كما أنها " تخمين ذكي أو استنتاج مؤقت، يصوغه الباحث ويتبناه مؤقتاً، لشرح بعض ما يلاحظه من ظواهر الحقائق". ويرى الباحث ـ والله أعلى وأعظم وأعلم ـ أن ما فعله إبراهيم عليه السلام في تقديم الأدلة لأقناع قومه، تعد نوعاً من أنواع الفروض، يقول تعالى في الآيات السابقة من سورة الأنعام ﴿. .. قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الأفِلِينَ، فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ، فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾[33]، فإبراهيم عليه السلام يعلم بأن هذا الطالع كوكبا سوف يأفل، وإنما قال ذلك على وجه التنزل مع الخصم. وذكر هذا الفرض ـ والله أعلم ـ في سورة الأنبياء: ﴿ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ قال إبراهيم والناس يشهدون: ﴿. .. بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ أي كسرها غضباً عليها لما عبدت معه، وأراد أن تكون العبادة منكم لصنمكم الكبير وحده، ثم قال لهم: ﴿ فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾اسألوا هذه الأصنام المكسرة، لمَ كُسرت؟، واسألوا

33 ـ سورة الأنعام : 77، 78.

كبيرهم لأي شيء كسرتها؟، إن كانوا ينطقون سيجيبونكم إلى ذلك. ﴿فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي علموا أنهم ضالون في عبادتها، فحصل من حجته المقصود ولزمتهم الحجة بإقرارهم إن ما هم عليه باطل وأن فعلهم كفر وظلم، لكنهم ﴿نكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ﴾ أي: انقلب الأمر عليهم، وانتكست عقولهم، وضلت أحلامهم، فقالوا لإبراهيم: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾، فكيف تستهزئ بنا، وتأمرنا أن نسألها وأنت تعلم أنها لا تنطق؟، فقال إبراهيم موبخاً لهم ومعلناً بشركهم على رؤوس الأشهاد، مبيناً عدم استحقاق آلهتهم للعبادة ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ، أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ ما أضلكم وأخسر صفقتكم، أنتم وما عبدتم من دون الله، إن كنتم تعقلون عرفتم هذه الحقيقة، فلما عدمتم العقل، وارتكبتم الجهل والضلال على بصيرة، صارت البهائم، أحسن حالاً منكم. فلما أفحمهم، ولم يبينوا حجة، استعملوا قوتهم، ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ. .. ﴾[34].

التجريب: وهو الاعتماد على الملاحظة والتجربة، وهو لذلك استقرائي اختباري مع تدخل العقل بسلسلة من عملية الاستنباط تنتهي بالارتقاء بنتائج عدد محدد من الحالات إلى قانون مفسر لشتى حالات الواقع[35].

ويشترك البحث التجريبي مع البحث العلمي في مفهومه العام، في قواعده وخصائصه، غير أن ما يميز البحث التجريبي أنه يتجه" أساساً إلى بحث

34 ـ ينظر تفسير السعدي، لهذه الآيات.
35 ـ د. محمد عبد النبي السيد غانم، منهجية البحث العلمي، دليل الباحث المبتدئ، في موضوعات البحث ورسائل الماجستير والدكتوراه، تنسيق، 85.

مشكلات وظواهر ذات طبيعة حسية وقابلة للملاحظة المضبوطة والاختيار والتجريب"[36] ولذلك كان من أهم مقوماته وعناصره: الملاحظة العلمية، التي تعني: المشاهدة الحسية المقصودة والمنظمة والدقيقة للحوادث والأمور والظواهر، بغية اكتشاف أسبابها وقوانينها ونظرياتها، عن طريق القيام بعملية النظر في هذه الأشياء والأمور والوقائع"، ففي بدايات سورة ق . وهي من السور المكية يخبرنا الله عن قضية انكار الكافرين للبعث وعدم تصديقهم للحياة بعد الموت، فعرض القرآن لهذه القضية بالدليل الإلهي ـ أولاً ـ المتعلق بقدرته على الحياة بعد الموت، ثم يأتي المنهج التجريبي من خلال الملاحظة في كيفية خلق السماوات والأرض وهي أدلة مادية بحتة، يقول تعالى: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم. ..."﴾[37] لما ذكر الله تعالى حالة المكذبين، وما ذمهم به، دعاهم إلى النظر في آياته الأفقية، كي يعتبروا، ويستدلوا بها، فقوله: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم"﴾ لا يحتاج ذلك النظر إلى كلفة وشد رحل، بل هو في غاية السهولة[38]، أفلا ينظرون ﴿كيف بنيناها﴾ قبة مستوية الأرجاء، ثابتة البناء، مزينة بالنجوم الخنس، والجوار الكنس، التي ضربت من الأفق إلى الأفق في غاية الحسن والملاحة، لا ترى فيها عيباً، ولا فروجاً، ولا خلالا ولا إخلالا. قد جعلها الله سقفاً لأهل الأرض، وأودع فيها من مصالحهم الضرورية ما أودع. ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها..﴾ أي: وسعناها، حتى أمكن كل مخلوق

36 ـ تاريخ العلوم الأساسية، 77.
37 ـ سورة ق: 6.
38 ـ ينظر تفسير السعدي.

السكون فيها والاستقرار والاستعداد لجميع مصاله، وأرساها بالجبال لتستقر من التزلزل، والتموج.

وبعد أن دعاهم الله للنظر فيما فوقهم من السماء وما تحتهم من الأرض وما عليها، لتدل على عظمته وقدرته التي منهم البعث الذي كذبوا به، قِيسَ لهم قدرته على الإحياء بإحياء الأرض بعد موتها، فقال تعالى: ﴿ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب الحصيد، والنخل باسقات لها طلع نضيد، رزقاً للعباد وأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج﴾[39]، لقد دفع الله في هذه الآيات استحالة البعث وإظهار تقريبه[40]، بذكر " أبهر الآيات وأدلها عليه، والتي تتجدد على مرور الدهر، حيث اشتملت على قياس بعث الناس للحياة الأخرى، بعد موتهم وفناء أجسادهم على إعادة حياة النباتات من بذورها، والامتنان بظاهر الجمال في خلق الله، وبنعمة المطر وما يكون من بإنزاله من الإنبات وحصول الثمار والأقوات للآدميين والبهائم، وإحياء الأرض بعد موتها[41]، ومن أمثلة القياس قوله تعالى في سورة الزخرف: ﴿والذي نزل من السماء ماء بقد فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون﴾[42].

39 ـ سورة ق: 9.
40 ـ ينظر، محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر ـ تونس، 1984، 26/ 295.
41 ـ حماد بن محمد يوسف، المقاصد القرآنية، مجلة تدبر، الجامعة المحمدية ـ الهند / العدد الثامن، 2020، ص53.
42 ـ الزخرف:11.

دور علماء المسلمين في تأصيل البحث العلمي:

لا شك في أن أصول البحث العلمي ومجالاته مستنبطة من القرآن الكريم المعجز، القائم على الحقيقة المنطقية، والضرورة الحضارية، المتمثلة في التأمل والتفكير في آيات الله المنظورة، من خلال هذا الكون البديع، وآياته القرآنية المكتوبة، المشتملة . كما أسلفنا . على أسلوب التفكير والاستنباط والتجريب في البحث العلمي، فالباحث في التراث الإسلامي يجد أن علماء الحديث والأصول قد استخدموا أساليب البحث العلمي الموصل إلى الحقيقة من خلال دراستهم للوقائع والأخبار والأقوال، وقد اعتمدوا على أخلاقيات ينادي بها القرآن الكريم في معظم آياته وسوره، واعتمدت كأسلوب من أساليب البحث العلمي، كالأمانة والصدق والموضوعية، والعد عما يخالفها كالكذب والتعصب، وغيرها، ثم جاء من بعدهم علماء أوغلوا في التأمل والتفكير درسوا الكون و مظاهر الطبيعة آخذين في الاعتبار بأن القرآن هو مصدر البحث وأساسه، وتعد حقبة هؤلاء العلماء الذين ظهروا في منتصف القرن العاشر الميلادي إلى منتصف القرن الحادي عشر من أزهى العصور العلمية فقد بلغت الحضارة الإسلامية ذروتها، حيث وضع هؤلاء العلماء " أسس ومبادئ وقواعد وضوابط واخلاقيات البحث العلمي والمنهج الذي يتبع فيه"[43]، ولم يجد هؤلاء العلماء " صعوبة كبيرة في بناء المنهج العلمي وتطويره وتطبيقه والالتزام به في بحوثهم وأعمالهم العلمية"[44]

43 ـ تاريخ العلوم الأساسية، ص70.
44 ـ المرجع نفسه، ص70.

لأن مبادئ هذا المنهج " هي في مجموعها جزء من فكرهم الإسلامي وتعاليمه السامية، التي تدعو العالم والباحث العلمي في عمله العلمي وفي بحوثه العلمية إلى الالتزام بمبادئ: الصدق والأمانة العلمية، وطلب الحق لذاته، والإخلاص، والصبر والوضوح، والموضوعية، وما إلى ذلك من المبادئ ذات المدلول الإيجابي"[45]، والتي تدعو في الوقت نفسه إلى تجنب ما يخالف هذه المبادئ. وقد أدرك هؤلاء العلماء بأن السبب الأول لتقدمهم ورقيهم، يتمثل في التمسك بمبادئ الإسلام الذي فيه كل مقومات الازدهار العلمي والحضاري، فهدتهم تعاليم الدين الحنيف إلى أصول المنهج العلمي السليم[46].فتنبهوا إلى جوهره "فوضعوا المنهج التجريبي أو الاستقرائي وحددوا عناصر هذا المنهج الذي يقوم على التجربة وتنظمه قوانين الاستقراء"[47]، ويعتبر الحسن ابن الهيثم الواضع الحقيقي لأسس المنهج العلمي القائم على ثلاثة عناصر وهي (الاستقراء والقياس والتمثيل)، فيقول في كتابه (المناظر): " ونبتدئ في البحث باستقراء الموجودات، وتصفح أحوال المبصرات، وتمييز خواص الجزئيات. ونلقط باستقراء ما يخص البصر في حال الابصار. وما هو مطرد لا يتغير، وظاهره لا يشتبه، من كيفية الاحساس. ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدرج والترتيب، مع انتقاد المقدمات والتحفظ في النتائج. ونجعل في جميع ما نستقر

45 ـ المرجع نفسه، ص70.
46 ـ د. أحمد فؤاد باشا: أساسيات العلوم المعاصرة في التراث الإسلامي: دراسات تأصيلية، دار الهداية، القاهرة 1997م.
47 الإسلام والعلم التجريبي،ص20.

به ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى ونتحرى في سائر ما نميزه وننتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء. . فلعلنا ننتهي بهذا الطريق إلى الحق الذي به يثلج الصدر ونصل بالتدرج والتلطف إلى الغاية التي عندها يقع اليقين"، وبهذا يدخل إلى الطريقة التجريبية في جمع المعطيات واستقراء الموجودات ليصل إلى النتائج دون تسرع ولا تكرار "، ومن علماء الطريقة التجريبية جابر بن حيان، الذي يقول في كتابه (الحدود): " الوصول إلى معرفة الطبائع ميزانها"[48]، ويقول في كتاب (السبعين): " والدربة تخرج ذلك، فمن كان درباً كان عالماً حقاً، ومن لم يكن درباً لم يكن عالماً، وحسبك بالدربة في جميع الصنائع" فهو معتمد في كتبه على القياس والاستدلال. إلى غير ذلك من العلماء المسلمين الذين أرسوا قواعد المنهج العلمي السليم المستنبط من القرآن الكريم، والذين سبقوا ديكارت وبيكن ونيوتن بقرون عدة، والمتتبع لكتب التراث العلمي والعربي يجد فيها العديد من الشهادات التي تؤكد فضل علماء العرب والمسلمين في ابتكار المنهج العلمي، يقول الدكتور على عبد الله الدفاع: " إن علماء العرب والمسلمين ابتكروا الطريقة الحديثة في التفكير والبحث لمعرفة قوانين الطبيعة، وأنهم اتجهوا الوجهة التي تبعهم فيها التفكير العلمي في مجال الطبيعة. ..إن علماء العرب والمسلمين هم أول من بدأ ودافع بكل جدارة عن المنهج التجريبي. فهذا المنهج يعتبر مفخرة من مفاخرهم. فهم الذين وضعوا أساس البحث العلمي الحديث، وكانوا أول من أدرك فائدة وأهمية المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية

48 - المرجع نفسه، 21.

ورغب في التجربة والاختبار، وأنشأوا المعامل العلمية، ليحققوا عن طريق التجربة، والملاحظة المضبوطة نظرياتهم ويستوثقوا من صحتها"[49]، ويقول الدكتور رشيد الجميلي في هذا الصدد نقلاً عن المستشرقة الألمانية (زيغريد هونكة) في كتابها (شمس العرب تسطع على الغرب: أثر الحضارة العربية في أوربا): " فالعرب في الواقع هم الذين ابتدعوا طريقة البحث العلمي الحق القائم على التجربة. فعندهم فقط بدأ البحث الدائب الذي يمكن الاعتماد عليه يتدرج من الجزئيات إلى الكليات. وأصبح منهج الاستنتاج هو الطريقة العلمية السليمة للباحثين. وبرزت الحقائق العلمية كثمرة للمجهودات المضنية في القياس والملاحظة... وبالتجارب العلمية الدقيقة...اختبر العرب النظريات والقواعد والآراء العلمية...فأثبتوا صحة الصحيح منها وصححوا الخطأ في بعضها، ووضعوا بديلاً للخاطئ منها متمتعين في ذلك بحرية كاملة في الفكر والبحث، وكان شعارهم في أبحاثهم الشك كأول شروط المعرفة. تلك هي الكلمات التي عرفها الغرب بعدهم بثمانية قرون، وعلى هذا الأساس سار العرب في العلوم الطبيعية شوطاً كبيراً، أثر فيما بعد بطرق غير مباشرة على مفكري الغرب وعلمائه من أمثال (روجربيكون و ليوناردو دافنشي) "[50]، وغيرهما.

49 ـ الموجز في التراث العلمي العربي الإسلامي. نيويورك: جون وايلي وأولاده، ص52 ـ 53.، نقلاً عن عمر التومي الشيباني، تاريخ العلوم الأساسية في الحضارة العربية الإسلامية،ص71.

50 ـ رشيد الجميلي، حركة الترجمة والنقل في المشرق الإسلامي في القرنين الأول والثاني للهجرة، بنغازي الجماهيرية: جامعة قاريونس، ص175 ـ 176.

ولا شك في أن هذا التقدم الباهر الذي حظي به علماء العرب والمسلمين، كان مصدره القرآن الكريم، فحينما يربط الحسن بن الهيثم في تجاربه العلمية بين النظرية والتطبيق أوبين الاستنباط والاستقراء، فهو ينطلق من مبادئ مستنبطة من القرآن الكريم، فالربط بين النظر والتطبيق، كالربط بين القول والفعل في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون. كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تعلمون ﴾[51].

الخاتمة:

بعد هذا العرض الموجز لموضوع القرآن الكريم وأثره في تطور البحث العلمي، نخلص إلى نتائج منها:

1. أن التطور العلمي لا يبدأ بظهور الإسلام فقد كانت هناك حضارات واستكشافات علمية من هندية ويونانية وغيرها، لكنها جمدت ولم تواكب التطور العلمي، بسبب فقدانها للمنهج العلمي السليم أخلاقياته.
2. بظهور القرآن الكريم شهدت الحركة العلمية العربية أبهى عصور ازدهارها، ولقيت في ظله أكبر قوة دفع وتشجيع.
3. أكد القرآن الكريم على أهمية العقل ورفع من شأن العلم والمعرفة، من خلال الحث على التأمل وإعمال الفكر والنظر في آيات الله الكونية والقرآنية.
4. حث القرآن الكريم على العلم والبحث وإقامة الأدلة والبراهين للوصول إلى الحقائق بعيداً النظريات الفلسفية، والتعصب الذاتي.

51 ـ سورة الصف: 2 ـ 3.

5. برز فضل القرآن على علماء العرب والمسلمين فاستنبطوا من خلاله أساليب البحث العلمي، والاستكشافات العلمية التي نادى بها قبل خمسة عشر عاماً، فبرز فضل علماء المسلمين وسبقهم لعلماء الغرب، في عملية الاستكشاف وطرقه.

المراجع:

1. أحمد عمر أبو حجر، التفسير العلمي للقرآن في الميزان، دار قتيبة . بيروت، الطبعة الأولى، 1991.
2. أحمد فؤاد باشا، أساسيات العلوم المعاصرة في التراث الإسلامي: دراسات تأصيلية، دار الهداية، القاهرة 1997م.
3. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث، مكة المكرمة ،1431.
4. حماد بن محمد يوسف، المقاصد القرآنية، مجلة تدبر، الجامعة المحمدية . الهند، العدد الثامن، 2020.
5. رشيد الجميلي، حركة الترجمة والنقل في المشرق الإسلامي في القرنين الأول والقاني للهجرة، بنغازي الجماهيرية: جامعة قاريونس.
6. سعيد إسماعيل علي، القرآن الكريم رؤية تربوية، دار الفكر العربي . القاهرة، الطبعة الأولى، 2000.
7. عامر إبراهيم قنديلجي، البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات التقليدية والإلكترونية، دار اليازوردي العلمية، عمان، الأردن.
8. عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة . القاهرة، 1968.

9. عبد الرحمن بن ناصر السعدي، (تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)، دار ابن الجوزي، بيروت، 1432هـ.
10. عمر التومي الشيباني، وآخرون، تاريخ العلوم الأساسية في الحضارة العربية الإسلامية، دار الكتب الوطنية، بنغازي . ليبيا ،1996.
11. الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط3، ج2، المطبعة الأميرية، 1301هـ.
12. كامل المغربي، أساليب البحث العلمي، الطبعة الأولى، عمان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2002.
13. محمد راكان الدغيمي، أساليب البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، ط2، مكتبة الرسالة، عمان، الأردن، 1997.
14. محمد عبد النبي السيد غانم، منهجية البحث العلمي، دليل الباحث المبتدئ، في موضوعات البحث ورسائل الماجستير والدكتوراه.
15. محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر. تونس، 1984
16. محمد علي السايس، تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب الوطنية بنغازي . ليبيا، الطبعة الأولى 2000.
17. يوسف السويدي، الإسلام والعلم التجريبي، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الثانية، 2000.

أثر الإنتاج العلمي للمسلمين على أوربا بين الاعتراف والإنكار

- د. خالد عبوبي
- جامعة الحسن الثاني ،المغرب

الملخص:

يفاجأ الباحث عندما يتصفح الدراسات والبحوث التي أنجزت عن تاريخ الحضارة الإنسانية، من لدن الدارسين الغربيين، فلا يظفر منها بالتقدير المناسب لما أسداه العلماء المسلمون لهذا الصرح الحضاري الإنساني، في إنكار متحامل على هذه الإنتاجات العلمية، وحتى على مستوى تأريخ الآداب والفنون والعلوم فإنه لا يبدأ عند العالم الغربي، إلا بمصر القديمة وبابل بدءاً خاطفا، ثم يتوسع ويتشعب ببلاد الإغريق مارا مرورا عابرا ببيزنطة، ومتنقلا إلى القرون الوسطى المسيحية، لينتهي آخر الأمر بالعصور الحديثة، غير أنه من باب الإنصاف أن نسجل بعض الباحثين ممن تحلوا بالموضوعية، ولم يسايروا هذا النهج، وقدموا أعمالا رائدة في التعريف بهذه الإسهامات العلمية للعلماء المسلمين في بناء الحضارة الإنسانية بشكل عام، والحضارة الغربية بشكل خاص.

الكلمات المفاتيح: العلماء المسلمون، الحضارة الإسلامية، أوروبا، العلوم.

Abstract: The researcher is surprised when he browses through the studies and research that have been completed on the history of human

civilization by Western scholars، so he does not obtain from them the appropriate appreciation for what Muslim scholars have done for this human civilization edifice، in a prejudiced denial of these scientific productions، and even at the level of the history of literature، arts and sciences، it does not begin In the Western world، except in ancient Egypt and Babylon، starting lightly، then expanding and branching out into the country of the Greeks، passing through Byzantium، and moving to the Christian Middle Ages، to finally end in modern times.

However، it is fair to record some researchers who were objective، and did not go along with this approach، and presented pioneering work in the definition of these scientific contributions of Muslim scholars in building human civilization in general، and Western civilization in particular.

Key words: Muslim scholars- Islamic civilization- Europe- Sciences.

1- تمهيد

تعددت إسهامات العلماء المسلمين في ميدان العلوم سواء منها الإنسانية، أو الأساسية التطبيقية (كالرياضيات والفيزياء والكيمياء وعلوم الأرض)، والفنون الإسلامية، بالإضافة إلى علوم الزراعة والتربة والمياه، والعلوم الجغرافية والبحار.

ورغم أن هذا الإنتاج الغزير مثبت في المصادر التاريخية، كما وثقته الشهادات المتنوعة المعاصرة لهذه الإسهامات، إلا أننا نجد بعض الباحثين الأوروبيين ينكرونه بناء على الطرح الاستشراقي المتحامل على كل ما يرجع

للحضارة الإسلامية، بيد أن هناك اتجاه من الغربيين ممن تحلوا بالإنصاف والموضوعية، يؤكون على أهمية هذا الإنتاج وفضله على العالم بشكل عام، وعلى الجناح الغربي بشكل خاص.

وقد شكلت العصور الوسطى محطة بارزة في تاريخ الحضارة الإنسانية، ففي الوقت الذي وسمت فيه هذه العصور بالتخلف والظلام والرجعية بالنسبة للعالم الأوروبي، وصفت في الضفة العربية الإسلامية بالعلم والنور والمعرفة، ومن طريف ما يروى في هذا الصدد أن البابا أصدر عام 707هـ/1307م تحريما للاشتغال بالكيمياء على أنها من البحوث الشيطانية، مما حدا ببعض النصارى إلى وضع اسم (جابر) أو (جابر المسلم) على مؤلفاتهم للنجاة من غضب وعقاب رجال الكنيسة، ولم يكن جابر سوى جابر بن حيان الذي مات قبل تحريم الكنيسة للاشتغال بالكيمياء بخمسة قرون[1].

لقد أضحت الكنيسة طوال العصور الوسطى كابوسا، عانى منه العلماء والمفكرون في أوربا، تحرمهم خوض غمار البحث العلمي والترقي في أفاق الفكر الحر، في الوقت الذي تمتع فيه المسلمون بالتوسع في أصناف العلوم مبرزين للعالم نتائجه الرائقة وأفاقه الواسعة من خلال ما خلفوه من إنتاج علمي غزير.

1 خالد بن سليمان الخويطر، جهود العلماء المسلمين في تقدم الحضارة الإنسانية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2003، ص، 246.

من خلال هذه الثنائية التاريخية المتناقضة، تأتي هذه الورقة البحثية لتبحث في مظاهر إسهامات المسلمين في الإنتاج العلمي بكل صنوفه وأثره على العالم الأوروبي، وموقف الغرب تجاه هذا الإنتاج وتتوخى عرض هذا التأثير البارز للحضارة السلامية، وتفاعل الفاعل العلمي الأوروبي معه نفيا وإثباتا، ليس من منظور حماسي يتباكى على ماض ولى ومضى، وإنما بمنهجية موضوعية ومتسائلة ذلك السؤال المتكرر والملح، الذي يخص تأخر العالم الإسلامي عن ركب الحضارة الإنسانية المتسارعة.

فإذا قدر للمسلمين أن يحملوا مشعل الريادة في كافة مجالات الثقافة، في غضون أكثر سبعمائة وخمسين عاما متجاوزين عصر الإغريق الذهبي بضعفيه، ألا يمكنهم أن يكرروا هذه الريادة ويعودوا مرة أخرى إلى هذه المكانة، محققين دورهم الحضاري في بناء مجتمع راق على جميع الأصعدة؟

2-مظاهر استفادة العالم الغربي من الإنتاج العلمي العربي

كتب الكثير من الأبحاث التي تعدد مظاهر التأثر الحضاري المتبادل بين حضارة العرب والمسلمين وبين العالم الغربي بناء على قانون الاحتكاك الحضاري، وما يستتبعه من تأثير متبادل شمل ميدان العقيدة والتشريع ومجال العلوم ومجال اللغة والأدب، بالإضافة إلى مجالات التربية والمعاملات والفنون، ولا يمكن بأي حال الإحاطة بكل هذه المظاهر، ولكن سنكتفي في هذه المقال العلمي ببعضها فهي دالة على باقي حقول التأثر.

ففي مجال العلوم كان تأثير الحضارة العربية الإسلامية، شاملا لكل فروع هذه العلوم خاصة الدقيقة منها كالطب، والصيدلة، والرياضيات، والكيمياء، والبصريات، والجغرافيا، والفلك، ولذلك نشطت حركة الترجمة، واعتمدت المصادر العربية ومؤلفات علماء العالم الإسلامي، في الجامعات الغربية طيلة عدة قرون، فيوم أن كان الطب –على سبيل المثال– قد بلغ القمة عند المسلمين، كانت الكنيسة الأوروبية تمنع العلاج، لأن المرض (عقاب من الله)، وقد عرفوا بعدها الطب والعلاج عن طريق ابن سينا والرازي وغيرهما، فترجم على سبيل المثال لا الحصر كتاب القانون في الطب لإبن سينا في القرن الثاني عشر، وطبع عدة مرات، ليكون أساسا للدراسات في جامعات فرنسا وإيطاليا[2].

وقد ذكرت مجلة بريد اليونسكو عام (1980م) أن كتاب القانون في الطب لإبن سينا، بقي يدرس في جامعة بروكسل حتى سنة (1909م)[3]، وتابع المقال تعليقا للكاتب أوسلر (الذي اشتهر بكونه أبو الطب الحديث إلى جانب اهتمامه بالتاريخ) حيث يقول: لقد عاش كتاب القانون مدة أطول من أي كتاب آخر كمرجع أوحد في الطب، ولقد وصلت عدد طبعاته إلى خمس عشرة طبعة في الثلاثين سنة الأخيرة من القرن الخامس عشر. ويضيف أوسلر: إن ابن سينا

2 غوستاف لوبون، حضارة العرب، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ص، 390.
3 راغب السرجاني، ماذا قدم المسلمون للعالم: إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 2009، ج 1/ص 707.

مكن علماء الغرب من الشروع بالثورة العلمية في مجال الطب، والتي بدأت فعلا في القرن الثالث عشر، وبلغت مرحلتها الأساسية في القرن السابع عشر[4].

وما ذكرناه عن كتاب القانون، يسري أيضا على كتاب (الحاوي) وكتاب (المنصوري) للرازي، وذلك في نهاية القرن الثالث عشر، وتخليدا لفضله أطلقت جامعة برنستون الأمريكية اسم الرازي على أكبر أجنحتها. كما كان لأبحاث أبي الريحان البيروني تأثير بارز في الحضارة الغربية.

يضاف إلى هذه المساهمات العلمية التي أغنت الحضارة الأوروبية إنتاجات الخازني، التي شكلت مفتاحا علميا بالنسبة لتورشيللي في أبحاثه المتعلقة بوزن الهواء وكثافته والضغط الذي يحدثه، وقد اخترع الخازني ميزانا لوزن الأجسام في الهواء والماء، ظلت أوربا تستعين به حتى القرون الوسطى، بالإضافة إلى استعانتها بدقة موازين المسلمين في مجال الوزن النوعي، وثقل الهواء والجادبية[5].

وشملت عملية الترجمة كتب جابر بن حيان والحسن بن الهيثم والخوارزمي، واتخذت مراجع للدراسة في أوربا لعدة قرون. وقد استقرأ المستشرق سيديو مظاهر الاستفادة الأوربية من الانتاجات العلمية للمسلمين مستعرضا عدة مراجع أنتجتها الحضارة الإسلامية واستافدت منها أروبا، فقال: " وإذا بحثنا فيما اقتبسه اللاتين من العرب في بدء الأمر وجدنا جربرت الذي أضحى بابا باسم

4 مجلة بريد اليونسكو، عدد أكتوبر، سنة 1980.
5 راغب السرجاني، مرجع سابق، ص، 708.

سافستر الثاني أدخل إلينا بين سنة (359هـ/970م) وسنة (369هـ/980م) ما تعلمه في الأندلس من المعارف الرياضية، وأن أوهيلارد الإنجليزي طاف بين سنة (493هـ/1100م) وسنة (522هـ/1128م) في الأندلس ومصر فترجم من العربية كتاب (الأركان) لإقليدس، الذي كان الغرب يجهله، ورودلف البروجي ترجم من العربية كتاب (الجغرافيا في المعمور من الأرض) لبطليموس، وأن ليونارد البيزي ألف حوالي سنة (596هـ/1200م) رسالة في الجبر الذي تعلمه من العرب، وأن قتيليون البولوني ترجم كتاب (البصريات) للحسن بن الهيثم في ذلك القرن"[6].

ومن علوم الحضارة الإسلامية التي ترجمها الأوروبيون واستفادوا منها، علم الفلك خاصة في القرن الثاني عشر والثالث عشر، حيث تمت ترجمة (الزيج الصابئ) للبتاني الذي ألفه سنة (299هـ/911م) وقد ترجم لأول مرة قبل سنة (583هـ/1143م) إلى اللاتينية. وكان ألفونسو العاشر (ملك قشتالة) قد أمر بترجمته إلى الإسبانية في النصف الثاني من القرن (12م)[7]. وقد علق (ريجيو مونتانوس) (ت881هـ/1476م) وهو فلكي ألماني على الترجمة اللاتينية، وتم طبع الكتاب في سنة (1537م) في مدينة نورنبرغ الألمانية، مع تلك التعليقات، كما طبع مرة أخرة سنة 1645م تحت عنوان (كتاب محمد البتاني في علم النجوم مع قليل من الحواشي ليوحنا راجيو مونتانوس).

6 مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، دار الوراق للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1999، ص، 84.

7 خالد بن سليمان الخويطر، مرجع سابق، ص، 286.

واستفاد الأوروبيون أيضا من كتب ابن الهيثم في علم الفلك، فترجم كتابه (هيئة العالم) إلى العبرية[8] في ثلاثة أعوام وهي على التوالي (680هـ، 684هـ، 722هـ/ 1271م،1275م، 1322م) ثم ترجم إلى الإيطالية في القرن 14م، بالإضافة إلى كتاب ابن الهيثم ترجم كتاب (الهيئة) في الفلك لأبي إسحاق نور الدين الإشبيلي البطروجي (نسبة إلى بطروج مدينة قرب قرطبة) وذلك في القرن 13م.

ومن خلال عمليات الترجمة التي شكلت أبرز منافد الإنتاجات العلمية للحضارة الإسلامية نحو العالم الأوروبي، انتقلت الأفكار والنظريات الفلكية التي توصل إليها العقل المسلم إلى الحركة الفلكية في أوروبا، ومن أبرز الأمثلة التي يمكن الاستشهاد بها في هذا الصدد، كوبرنيكس الذي يعد من أشهر علماء الفلك التجريبيين في أوربا (ت950هـ/1543م)، حيث تأثر بالبتاني، وابن يونس، وابن الشاطر، والزرقالي، وقد كشف الدكتور (ديفيد كينج) عام 1390هـ / 1970م عن اطلاع كوبرنيكس على مخطوطات إسلامية عثر عليها في بولونيا موطنه الأصلي. كما أن معظم أفكاره اقتبسها من علماء الفلك المسلمين، حيث أخذ عن البيروني، القول بمركزية الشمس للكون، ودوران الأرض مرتين حول نفسها يوميا، وحول الشمس سنويا[9].

8 كانت العادة ترجمة الكتب العربية إلى العبرية ثم نقلها إلى اللاتينية لأن أوائل من نشطوا في الترجمة كانوا من يهود الأندلس.

9 خالد بن سليمان الخويطر، مرجع سابق، ص، 287.

واعترف كوبرينكس نفسه في إحدى كتبه سنة 1530م، باعتماده على أبحاث البتاني والزرقالي، بل إن كوبرنيكس كان حلقة وصل بين ما أنتجه المسلمون في هذا المجال، وبين أبحاث العالم الفرنسي (لابلاس)، هذا الأخير تأثر بكوبرنيكس وقبله بابن يونس المصري، واعتمد على مخطوطاتهما، ولابلاس هو صاحب نظرية الانفجار الكوني.

فهذه الأمثلة، لا تعدو أن تكون صورة مصغرة على عشرات النماذج من علماء المسلمين، الذين استفاذ منهم العالم الغربي، وخير شهادة لفضل المسلمين على أوربا في مجال الفلك ما قاله المستشرق الفرنسي (غوستاف لوبون): " لذا نقول إن العرب هم الذين نشروا علم الفلك في العالم كله بالحقيقة "[10].

وجدير بالذكر أن هذه الاقتباسات الأوروبية من علوم المسلمين، لم تقتصر على ما سبق ذكره، بل إنهم استفادوا أيضا من جهود المسلمين العلمية في مجال الجغرافيا، فترجم الإنجليزي (ادلارد فون باث) في القرن 12م كتب الخوارزمي في الجغرافيا، كما ترجم كتاب القزويني (ت682هـ/1283م)، (آثار البلاد وأخبار العباد) إلى اللاثينية، أما الإدريسي (ت560هـ/1164م) فقد ترجمت كتبه هو الأخر إلى اللاتينية خاصة كتابه المشهور(نزهة المشتاق واختراق الأفاق)، يقول عنه سيديو: " لقد اقتصر واضعوا الخرائط الأوروبيون

10 غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص، 459.

مدة ثلاثة قرون ونصف على نسخ ذلك الكتاب. ولم يدخلوا عليه سوى بعض التعديلات الطفيفة"[11].

ومما زاد في تفوق علماء العرب والمسلمين في علم الجغرافيا كونهم ينتمون إلى بلدان عديدة، فمنهم من جاء من سمرقند والأندلس وفارس والشام ومصر والهند وغيرها، فدونوا معلوماتهم الجغرافية بناء على المشهادات والمعاينات الميدانية حتى أضحوا قادة الفكر في هذا الميدان خاصة في القرنين الثالث والرابع الهجريين[12].

وسنجد الأمر يتكرر مع علوم الكيمياء والفيزياء والرياضيات والأحياء، لكن السؤال الذي يتبادر إلى المتتبع لهذه الأثار العلمية الإسلامية، هو سبب إنكار هذه الجهود العلمية من لدن بعض الأصوات الأوروبية، ألا تشفع هذه الشهادات المتعددة لإتباث هذه الإنتاجات العلمية، أم أن الأمر له أسباب أخرى جعلتهم ينكرون كل هذا الكم الهائل من العلوم التي ترجمت للجناح الأروبي واستفادت منها الحضارة الأوروبية؟

3- تأثر أوربا بجهود العلماء المسلمين بين الاعتراف والإنكار

1) مظاهر إنكار أثر العلماء المسلمين على الحضارة الغربية

لعل هذا التساؤل الذي طرحناه، يفرض علينا الرجوع إلى ما اصطلح عليه بعصر النهضة في التاريخ الأوروبي، حيث وقفت الكنيسة أمام كل عالم يحاول

11 البشير صفر، الجغرافيا عند العرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983، ص، 66.
12 علي بن عبد الله الدفاع، رواد علم الجغرافيا في الحضارة العربية والإسلامية، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1993، ص، 58،57.

إثبات نظريات جديدة خاصة إذا خالف معتقدها الشائع، ولنمثل بحالة العالم جليلو وهو من مشاهير عصر النهضة، حيث ولد هذا العالم في مدينة (بيزا) الإيطالية سنة 1563م، وفي سنة 1616م أعلن عن اراءه العلمية الفلكية التي خالفت الكنيسة مما عرضه للمحاكمة بسبب أفكاره حول كروية الأرض ودورانها وأن الشمس هي مركز الكون، وانتهى به المطاف سنة 1633م بالحكم عليه مدى الحياة، ثم خفف البابا (أربان الثامن) الذي كان صديقا لجليلو، الحكم إلى إقامة جبرية في منزله بروما، ثم في فلورنسا حيث مات فيها سنة 1642م[13]. ورغم تعدد المبررات التي قدمت لهذا الرفض غير المبرر، إلا أن الأمر يمثل رفضا قاطعا للاعتراف بجهود المسلمين وتقدم علومهم في العصور الوسطى.

فكثير من إنجازات جليلو اعتمدت على ما توصل إليه المسلمون، ومنه اختراع البندول[14]، الذي يرجع الفضل في استعماله لأول مرة لابن يونس المصري (ت399هـ/1008م) واقتصر جليلو على إدخال إضافات على استخدامه بعد اكتشاف بعض النظريات الأخرى المتعلقة به، كما أن اختراعه

13 خالد بن سليمان الخويطر، مرجع سابق، ص، 287.

14 " البندول أو الرقاص أو الخطار أو النواس pendulum، هو هو جسم يترجح، جيئة وذهاباً، حول نقطة معينة، إذا شد إلى جانب، ثم ترك حرا. وتعمل الجاذبية على ترجحه بمعدل منتظم. ويتكون البندول البسيط من ثقل، معلق في نهاية خيط أو سلك. ويسمى المسار، الذي يتحرك عليه الثقل، قوس البندول. ويسمى الزمن، الذي يستغرقه الثقل، لكي يتحرك جيئة وذهاباً، مرة واحدة، على هذا القوس، فترة الذبذبة " نقلا عن موقع المعرفة/https://www.marefa.org .

للتلسكوب لم يكن سوى تطبيق عملي لنظريات ابن الهيثم عن الابصار ودراساته حول العدسات[15].

ومن صور إنكار جهود العلماء المسلمين وإسهاماتهم في بناء الحضارة الإنسانية، الادعاء أنهم اقتبسوا كل ذلك من الحضارات التي سبقتهم كالحضارة الإغريقية مثلا[16]، والحق أن موضوع الاقتباس لا يمكن إنكاره، بل إنه محط افتخار للحضارة الإسلامية التي تميزت بانفتاحها الدائم على مختلف الروافد، فالإنتاج الحضاري الذي صادفه المسلمون لم يتم طمسه أو تدميره بل تمت دراسته والاستفادة منه مند بواكر الاحتكاك الحضاري. فقد بدأت حركة الترجمة مند عهد خالد بن يزيد الأموي، ولكن المسلمين لم يكونوا مجرد نقلة دون تمحيص أو تهذيب لما تمت ترجمته، بل إنهم أضافوا الكثير مما جادت بهم عبقريتهم.

وهذه شهادة من جورج سارطون (ت1375هـ/1955م) شيخ مؤرخي العلوم في العصر الحديث تؤكد ما قررناه، يقول سارطون: "يحاول نفر من المؤرخين أن يبخسوا قدر هذا الإنتاج العظيم بادعائهم أنه لم يكن فيه ابتكار ما، وبأن العرب لم يكونوا سوى مقلدين... ويبخسونه مرة ثانية بقولهم :إن الأخذ من مصادر متعددة ليس –على كل حال –خيراً من الأخذ من مصدر واحد. تلك

15 مقال بعنوان " أطول محاكمة في التاريخ" لسمير عطا، مجلة الفيصل، عدد 272، ماي / يونيو 1999.

16 يرجع في هذا الصدد لمؤلفات أنور الجندي، فقد بسط القول في ذلك وقدم ردودا علمية رصينة، مقدمات العلوم والمناهج، دار الأنصار، القاهرة، 1982.

طريقة في المجادلة مضللة، وخصوصاً إذا كان الكلام يتناول الرياضيات. ثم إن الرياضيين العرب لم ينسخوا من المصادر اليونانية والسنسكريتية نسخاً، ولو أنهم فعلوا ذلك لما جاؤوا بفائدة؛ ولكنهم جمعوا بين المصدرين ثم ألقحوا الآراء اليونانية بالآراء الهندية. وإذا لم يكن هذا الذي فعله العرب ابتكاراً، فليس في العلم إذن ابتكار على الإطلاق؛ فالابتكار العلمي في الحقيقة إنما هو حياكة الخيوط المتفرقة في نسيج واحد؛ وليس ثمة ابتكارات مخلوقة من العدم"[17].

لم يكن المسلمون مجرد ناقلين لحضارة الإغريق وكنوز الرومان كسعاة البريد، بل كان دورهم بارزا في الحفاظ على هذا التراث الحضاري لهذه الشعوب، ثم عرضه على مقاييس العقل والتجربة، وذلك لتصحيح أخطائه، وإكمال ناقصه، وقبول صحيحه، ومتابعة أبحاثه ودراساته حتى استوت على سوقها ونضجت في شكل علوم جديدة متقدمة ومتطورة[18].

وقد أكد هذا المعنى غوستاف لوبون في مقدمة كتابه حضارة العرب، حيث علل هذا الرفض بشعور الغرب بمذلة الخضوع للحضارة العربية التي لم يتحرروا من سلطانها إلا مند زمن قريب بمقياس الزمن التاريخي لتغير الحضارة، فأخذوا ينكرون فضل العرب على أوربا وتمدينهم لها، وأصبح هذا الإنكار من تقاليد مؤرخي أوربا وكتابها الذين لم يقروا لغير اليونان والرومان

17 محاضرة ألقاها في مكتبة الكونجرس الأمريكي سنة 1370هـ/1955م، محمود سلامة الهايشة، شخصيات صنعت تاريخاً إسهامات العلماء العرب والمسلمين في الحضارة الإنسانية، ص، 6، مقال علمي، منشور بموقع الألوكة.

18 شوقي أبو خليل، هاني المبارك، دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية، دار الفكر، دمشق، 1996، ص، 35.

بتمدينها، وقد ساعدهم على هذا ما عليه العرب والمسلمون من التأخر في الزمن الأخير، فلم يشاؤوا أن يروا للعرب رقيا تاريخيا أعظم مما هم عليه الأن غير ناظرين إلى أن نجم حضارة العرب أفل منذ أجيال، وأنه لا يصح اتخاذ الحال دليلا على الماضي[19].

يتضح إذن أن سبب هذا الإنكار لا يتعلق بأسباب علمية أو مبررات منطقية، بقدر ما له تعلق بالصراع التاريخي بين عالم غربي خضع لسلطان العرب والمسلمين، وبين حضارة إسلامية أثبتت تفوقها في أزمنة العصور الوسطى، حيث كان الأوروبيون يرزحون تحت وطأة الجهل والتخلف.

وبالجملة فإن إنكار أثر العلماء المسلمين على الحضارة الإنسانية بشكل عام، وعلى الحضارة الأوروبية بشكل خاص، تتعدد صوره وتتنوع شواهده، ونكتفي بما تم إيراده لننتقل إلى طائفة أخرى من العلماء الغربيين ممن تحلوا بالإنصاف والموضوعية في تعاملهم وحكمهم على هذا التراث العلمي الضخم.

2) اعتراف المنصفين بفضل الانتاجات العلمية الإسلامية على أوربا

رغم ما قدمناه من صور الانكار والجحود لفضل العلماء المسلمين على الحضارة الإنسانية، فإن هناك ثلة ليست بالقليلة، تعترف بهذا الفضل وتبثه وتنوه به، ونورد فيما يلي بعضا من نماذج الاعتراف وشهادات التنويه بحضارة المسلمين وما قدمته في سبيل رقي الإنسانية.

19 غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص، 12.

فالمؤرخ رويلت بريفولت يجزم أنه ليس ثمة مظهر واحد من مظاهر الحضارة الأوروبية إلا ويعود فيه الفضل للمسلمين بصورة قاطعة[20]، ليقطع الطريق جملة وتفصيلا على الأصوات المنكرة لهذا الفضل، والواقع أن كل من تحلى بالإنصاف والموضوعية من باحثي العالم الغربي، لا يسعه إلا الإذعان لقوة الحضارة الإسلامية وأثرها البارز في كونها حلقة رئيسية ضمن حلقات الرقي الحضاري الإنساني.

فعلى مستوى المناهج المعتمدة في البحث العلمي نجد المنهج التجريبي، – وهو عمدة التقدم الأوروبي–، من بناء العقل المسلم، يقول فلورين كاجوري في كتابه (تاريخ الفيزياء): "إن علماء العرب والمسلمين هم من بدأ ودافع بكل جدارة عن المنهج التجريبي، فهذا المنهج يعتبر مفخرة من مفاخرهم، فهم أول من أدرك فائدته وأهميته للعلوم الطبيعية، وعلى رأسهم ابن الهيثم"[21].

ويذكر نفس الملاحظة ماكس فانتيجو –صاحب كتاب المعجزة العربية– مؤكدا على أن كل الشواهد ناطقة بكون العلم الغربي مدين بوجوده إلى الحضارة العربية الإسلامية، وأن المنهج العلمي الحديث القائم على البحث

20 رويلت بريفولت، بناء الإنسانية، نقلا عن أنور الجندي، مقدمات العلوم والمناهج، مرجع سابق، 710/4.

21 علي بن عبد الله الدفاع، العلوم البحثة في الحضارة العربية الإسلامية، مؤسسة الرسالة/ بيروت، 1981، ص، 303.

والملاحظة والتجربة، والذي أخذ به علماء أوربا، إنما كان نتاج اتصال العلماء الأوروبيين بالعالم الإسلامي عن طريق العرب المسلمين في الأندلس[22].

يقول دانييل بريفولت: "ومنذ (700م) بدأت إشراقة الحضارة العربية الإسلامية تمتد من شرقي المتوسط إلى بلاد فارس شرقا وإسبانيا غربا، فأعيد اكتشاف قسم كبير من العلم القديم، وسجلت اكتشافات جديدة في الرياضيات، والكيمياء، والفيزياء، وغيرها من العلوم. ..وفي هذا المجال، كان العرب معلمين لأوربا، فساهموا في نهضة العلوم في هذه القارة"[23].

ويقول الباحث الألماني بير بورمان: " إن إنجازات المسلمين في العالم واضحة جلية في كل شؤون العلوم والثقافة، بل إن إنجازاتهم في مجال الطب لا يستطيع أحد إنكارها، وهذا ما دفعني إلى تأليف كتاب بعنوان: (الطب الإسلامي في القرون الوسطى). ..، دفعني لتأليف هذا الكتاب أنني كمسيحي ألماني أدين بالفضل في جزء من ثقافتي للثقافة الإسلامية، وهذا ما أحاول توضيحه وتأكيده، رغم محاولات البعض طمس الدور المهم الذي لعبه المسلمون في أوربا والعالم، لقد عكفت أنا وزميلتي الباحثة (إيميلي سافاج سميث) على رصد إنجازات المسلمين في مجال الطب في القرون الوسطى"[24].

22 "ماكس فانتيجو، أثناء كلمة ألقاها أمام مؤتمر الحضارة العربية الإسلامية المعقود في جامعة برنستون في واشنطن، سنة 1953م"، شوقي أبو خليل، هاني المبارك، مرجع سابق، ص، 125.

23 راغب الرجاني، مرجع سابق، ص، 727.

24 نفسه، ص728.

وقد أبدى مؤرخو العلوم الأروبيون إعجابهم بإنجازات المسلمين في علوم الرياضيات، يقول فلورين كوجوري المؤرخ المشهور: " إن العقل ليندهش عندما يرى ما عمله العرب المسلمون في علم الجبر، فلقد كان كتاب الخوارزمي في حساب الجبر والمقابلة منهلا نهل منه علماء المسلمين وأوربا على السواء، واعتمدوا عليه في بحوثهم، وأخذوا عنه كثيرا من النظريات؛ لذا يحق بأن الخوارزمي هو واضع علم الجبر على أسسه الصحيحة"[25].

لقد تقدم علم الجبر على أيدي العرب تقدما ظاهرا حتى قيل: إنهم هم الذين اخترعوه، ومازال محتفظا باسمه العربي في كافة اللغات الأوروبية، وكذلك كان أمرهم في الهندسة، فإنهم لم يقتصروا على معلومات اليونان؛ وإنما جددوا، وزادوا زيادات لم تعرف من قبلهم، فهم الذين أدخلوا المماس إلى علم حساب المثلثات، وكان لهذه الخطوة أهمية عظمى في الرياضيات حتى اعتبرها علماء الرياضيات ثورة علمية خطيرة، كذلك أقاموا الجيوب مقام الأوثار، وحلوا المعادلات المكعبة، وتعمقوا في أبحاث المخروطات[26].

يقول درابر: " ومن عادة العرب أن يراقبوا ويمتحنوا، وقد حسبوا الهندسة والعلوم الرياضية وسائط للقياس، ومما يجدر ملاحظته أنهم لم يستندوا فيما كتبوه في الميكانيكيات والسائلات والبصريات إلى مجرد النظر، بل اعتمدوا على المراقبة والامتحان، بما كان لديهم من الآلات؛ وذلك ما هيأ لهم سبيل

25 علي بن عبد الله الدفاع، روائع الحضارة العربية الإسلامية في العلوم، ص، 64.
26 أبو زيد شلبي، تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 2012، ص، 228.

ابتداع الكيمياء، وقادهم لاختراع أدوات التصفية والتبخير، ورفع الأثقال...ففتح لهم بذلك باب تحسين عظيم من قضايا الهندسة وحساب المثلثات"[27].

ويقول جوتيه:" إن العرب علمونا صنع الكتاب، وعمل البارود، وإبرة السفينة، فعلينا أن نفكر ماذا كانت نهضتنا لو لم يكن من ورائها هذه الآثار التي وصلتنا من المدنية العربية"[28].

وأثبتت الموسوعة البريطانية مساهمة العرب في مجال الأدوية والصيدلة، حيث تؤكد على أن كثيرا من أسماء الأدوية وكثيرا من مركباتها المعروفة حتى يومنا هذا، وفي الحقيقة المبنى العام للصيدلة الحديثة – فيما عدا التعديلات الكيماوية الحديثة بطبيعة الحال–قد بدأه العرب"[29].

وختاما فإن هذه الشهادات التاريخية لا تمثل سوى نموذج من نماذج الاعتراف والتقدير لما قدمه العقل المسلم من إنتاجات علمية ساهمت في بناء صرح الحضارة الإنسانية بشكل عام كما استفاد من حصيلتها العالم الغربي بشكل خاص، هذا الأخير طور هذا الإنتاج وأكمل سيرورة الرقي الحضاري المادي. وعليه فإن الجواب على التساؤل الأول الذي استهللنا به هذه الورقة البحثية حول إمكانية الرجوع إلى مصاف الأمم الرائدة في الرقي العلمي والحضاري سيكون بالإثبات، ذلك أن الحضارة الإسلامية تمتلك من مقومات

27 محمد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، مطبعة دار الكتب المصرية، 1936، 227/1، 228.
28 نفسه، 226/1.
29 الموسوعة البريطانية، 48/18، الطبعة الحادية عشر.

النهوض والعودة إلى مكانتها الطبيعية الشيء الكثير وهو ما حققته في العصور الوسطى ويمكنها إن تكرره في العصور الحالية.

التوصيات:

1- إعطاء الأهمية للدراسات الموضوعية الأوروبية التي تبرز مساهمة الحضارة الإسلامية، في بناء الحضارة عامة، لكونها أقدر على التأثير في المجتمع الغربي.

2- إبراز القيم الحضارية الرائدة في التراث العربي والإسلامي، لتصحيح الصورة المشوهة عن العرب والمسلمين.

3- الاعتناء بالتراث الحضاري الإسلامي، خاصة على مستوى التربية والتعليم، لتلقينه للأجيال الصاعدة، حتى لا تنقطع صلة الخلف بالسلف.

المصادر و المراجع:

1- أبو زيد شلبي، تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 2012.

2- أنور الجندي، مقدمات العلوم والمناهج، دار الأنصار، القاهرة، 1982.

3- البشير صفر، الجغرافيا عند العرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983.

4- خالد بن سليمان الخويطر، جهود العلماء المسلمين في تقدم الحضارة الإنسانية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2003.

5- شوقي أبو خليل، هاني المبارك، دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية، دار الفكر، دمشق، 1996.

6- علي بن عبد الله الدفاع، رواد علم الجغرافيا في الحضارة العربية والإسلامية، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1993.

7- مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، دار الوراق للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1999.

8- راغب السرجاني، ماذا قدم المسلمون للعالم: إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 2009.

9- علي بن عبد الله الدفاع، العلوم البحثة في الحضارة العربية الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981.

10- غوستاف لوبون، حضارة العرب، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012.

11- مقال بعنوان " أطول محاكمة في التاريخ" لسمير عطا، مجلة الفيصل، عدد 272، ماي / يونيو 1999.

12- محمد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، مطبعة دار الكتب المصرية، 1936.

13- الموسوعة البريطانية، الجزء 18، الطبعة الحادية عشر.

14- مجلة بريد اليونسكو، عدد أكتوبر، سنة 1980.

البحث العلمي والتكنولوجيا الحديثة كبديل لتحقيق التنمية الاقتصادية

- أ. حمزة نقاش جامعة الاخوة منتوري قسنطينة1 ،الجزائر
- د. هدى مدني جامعة الاخوة منتوري قسنطينة1 ،الجزائر

الملخص:

يشهد العالم اليوم بما يسمى "التحوّل الثالث"، أو "الثورة المعرفيَّة" وهي المرحلة التي تصادف ما نطلق عليه اليوم الثورة الصناعيَّة الثالثة، اين يتعاضد فيها العلم والمعرفة العلميَّة بعمليَّة الإنتاج الاقتصادي إذ تتحوَّل المعرفة ذاتها إلى قوة انتاجيَّة في المجتمع، وتصبح المصدر الأساسي للاقتصاد المعاصر، حيث اصبحنا نسمع بمصطلحات تعكس هذه التوجهات مثل مجتمع المعلومات وثورة المعلومات واقتصاد المعرفة، فالأبحاث العلمية في الوقت الراهن هي استجابة لمتطلّبات الواقع ومشكلاته بالدرجة الأولى ولقد اثبتت الدراسات الاقتصاديَّة الحديثة أن مردوديَّة الإنفاق على البحث العلمي كبيرة جدا، وأن الاستثمار في البحث العلمي لا يقلّ أهميَّة عن الاستثمار في أي مجال آخر، لذلك نجد أن الدول المتقدمة سخرت إمكاناتها البشريَّة والماديَّة لدعم المجال العلمي البحثي وفتحت كل القنوات لإيجاد أسواق لتسويق منتجاتها البحثيَّة وبراءات الاختراع، ممَّا عزَّز من قوّتها الاقتصاديَّة والسياسيَّة وما يثبت ذلك هو التجارب الدوليَّة الناجحة خاصة منها الدول التي كانت تشكو من الفقر

والمرض والتخلُّف ونقص الموارد الطبيعيَّة والتي استطاعت اليوم أن توظِّف العلم والبحث العلمي لتحقِّق إنجازاتها الحضاريَّة وتنهض اقتصاديا وتنمويا إلى صفوف الدول الصناعيَّة المتقدِّمة في العالم، منها الهند التي يعتبرها البعض امة من العباقرة بتبنيها للبحث العلمي كمصدر تنموي وحيد ،ما جعلها تحتل خامس قوة اقتصادية في العالم، دون ان ننسى بلدان أخرى كالصين واليابان والنمور الآسيويَّة في خضم السباق العلمي بين الدول لفرض الهيمنة الاقتصادية على العالم، لاتزال المجتمعات العربية غير قادرة على التعاطي مع إنتاج المعرفة على الوجه الكافي واللازم رغم مقوماتها المادية والبشرية المهدورة والغير مستغلة استغلالا أمثل، ورغم كثرة مؤسساتها العلمية، فلم تستطع القيام برسم سياسات وطنية للبحث والتطوير، واتخاذ قرارات جريئة تجعل البحث العلمي مؤثراً وفاعلاً في مختلف جوانب الحياة.

Abstract: Today، the world is witnessing the so-called “third transformation”، or “knowledge revolution”، which is the stage that coincides with what we call today the third industrial revolution، where science and scientific knowledge are intertwined with the process of economic production، as knowledge itself turns into a productive force in society، and becomes the main source for the contemporary economy. As we have heard terms that reflect these trends، such as the information society، the information revolution and the knowledge economy، scientific research at the present time is primarily a response to the requirements and problems of reality.Recent economic studies have proven that the cost-effectiveness of spending on scientific research is very large، and that

investment in scientific research is no less important than investment in any other field. Therefore، we find that developed countries have harnessed their human and material capabilities to support the scientific research field and opened all channels to find markets to market their research products. and patents، which enhanced its economic and political power. What proves this are the successful international experiences، especially the countries that were complaining of poverty، disease، backwardness and lack of natural resources، and who were able today to employ science and scientific research to achieve their civilizational achievements and rise economically and developmentally to the ranks of the advanced industrial countries in the world، including India، which some consider a nation of The geniuses adopted scientific research as the only development source، which made it occupy the fifth economic power in the world، without forgetting other countries such as China، Japan and the Asian tigers.In the midst of the scientific race between countries to impose economic hegemony on the world، Arab societies are still unable to deal with the production of knowledge in an adequate and necessary manner، despite their wasted and untapped material and human components، and despite the large number of their scientific institutions، they were unable to formulate national policies for research and development، And taking bold decisions that make scientific research effective and effective in various aspects of life.

Keywords: Technology - Knowledge economy - Scientific research - Development – Investment.

المقدمـــــة

يأخذ البحث العلمي اهميته في العصر الحديث من إدراك الأمم بأن عظمتها وتفوقها يرجعان إلى قدرات أبنائها العلمية والفكرية والسلوكية، وقد أُنشئت المؤسسات البحثية لأهداف ومهام مميزة[1] ،اذ تُقاس درجة اهتمام الدول بالبحث العلمي بحجم ميزانياته ومدى مساهمة مختلف الفاعلين أو المستفيدين منه في هذا الإنفاق ونسبته من الناتج المحلي الإجمالي لكل دولة، فنجد الدول المتقدمة عن طريق المؤسسات الرسمية وغير الرسمية تخصص مبالغ ضخمة للبحث العلمي باعتباره خيارا استراتيجيا لمواجهة عدد من التحدّيات الكبرى سواء على المستوى المحلي أو العالمي و إيمانًا منها بأن الاستثمار في البحث العلمي لا يقلّ أهمية عن الاستثمار في أي مجال آخر، وأن عوائده أكبر بكثير من عوائد عناصر الاستثمار الأخرى، وأن العلم وابتكاراته هي ضرورية لدعم الاقتصاد والتنمية الشاملة.

وهناك علاقة وطيدة بين تنمية البحث العلمي والتنمية الاقتصادية فتوجه الأبحاث العلمية للابتكار العلمي والبحوث التطبيقية التي تنتج تكنولوجيا متطورة، لتصبح عائدا اقتصاديا ومن ثم يتحول في العموم إلى "منتج" استثماري داعم للتنمية الاقتصادية والاجتماعية ،فالبحث العلمي في هذه الحالة، وبهذا المعنى، هو "استثمار" وليس ترفاً أكاديمياً عشوائياً.

1-خوشي عثمان عبداللطيف، واقع البحث العلمي في الدول النامية مقارنة بالدول المتقدمة في توطين التكنلوجيا الصين وماليزيا واليابان، أنموذجا، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، العدد 30، جامعة بابل، 2016، ص202.

في خضم الاقتصاد المعرفي و التطور التكنولوجي المبهر الذي تشهده جل دول العالم الغربي، تواجه المؤسسات البحثية في الوطن العربي بشكل عام العديد من المشاكل والعقبات التي تعكس قلّة اهتمامها بإنتاج المعرفة وربما قلّة وعيها بقدرة هذا الإنتاج على تغيير مصير المجتمعات وتنميتها ،لان تشجيع البحث العلمي المتصل بالتكنولوجيا ونقلها يعتبر من الأمور الهامه للدول العربية إذا ما أريد للتكنولوجيا الحديثة أن تأخذ مكانتها الايجابية في دفع عملية التنمية وذلك باستفادة من تجارب الدول الاجنبية في توطين التكنولوجيا والتنمية[2].

مشكلة البحث:

إذا قررت دول العالم في الوقت الراهن اعتماد البحث العلمي و التطوير التكنولوجي كأهم مصدر ان لم نقل المصدر الوحيد للنمو الاقتصادي الفعال فيمكننا طرح الاشكالية التالية:

إلى أي مدى يؤثر البحث العلمي والتكنولوجيا الحديثة على النمو الاقتصادي الجديد والنهضة الحضارية للأمم ؟.وما هو واقع البحث العلمي في العالم العربي في ظل التطورات المعرفية الحديثة ؟

2- هادية العود البهلول واقع البحث العلمي في البلدان العربية : المعوقات ومقترحات للتطوير (حالة تونس) مجلة مستقبل العلوم الاجتماعية، صدر عن الجمعية العربية للتنمية البشرية والبيئية ،العدد 5، 2021، ص 52.

أهمية البحث:

تنبع أهمية هذا البحث من خلال تسليط الضوء على الدور الذي يلعبه البحث العلمي في تحقيق النمو الاقتصادي لدى الدول التي قامت باستثماره ،عكس الدول العربية التي ترى في جلب البحث العلمي والتكنولوجيا تلبية للحاجيات الاساسية لا غير.

للإجابة عن هذه التساؤلات ارتأينا تقسيم هذه الورقة البحثية إلى محورين : المحور الأول: دور البحث العلمي والتكنولوجيا الحديثة في نشأة الاقتصاد الجديد. المحور الثاني: واقع البحث العلمي في الوطن العربي في ظل التطورات المعرفية الحديثة واثره على التنمية الاقتصادية.

المحور الاول: دور البحث العلمي والتكنولوجيا الحديثة في نشأة الاقتصاد الجديد.

عرف برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP) الاقتصاد المعرفي الجديد على انه "نشر المعرفة وإنتاجها وتوظيفها بكفاية في جميع مجالات النشاط المجتمعي والاقتصاد والمجتمع المدني والسياسة والحياة الخاصة وصولاً لترقية الحالة الإنسانية بإطراء"، ويتم ذلك من خلال إقامة التنمية الإنسانية التي تتطلب بناء القدرات البشرية الممكنة والتوزيع الناجح لها[3].

3- ابتسام علي حسين، اسراء سعيد صالح، فيان عبد الرحمان، دور البحث العلمي والابتكار المعرفي في تحقيق النمو الاقتصادي المستدام تجارب دولية مختارة، مجلة التنمية الاقتصادية، العدد 01، الوادي- الجزائر -، 2021، ص 37.

أصبح الاقتصاد المعرفي الجديد واقعا حيا ملموسا ينمو بمعدلات سريعة وإن كان يبدو للبعض أنه مازال تحت التكوين والتشكيل، رغم ان معالمه ملموسة و مقاسة في الدول المتقدمة، على عكس الدول المتخلفة[4] ما يجعله يتميز بأهمية تظهر في:

1. خلق عالم اقتصادي جديد تلعب المعلومة فيه الدور الاكبر حيث تصبح للسلع و الخدمات ذات الطبيعة الرقمية و المعلوماتية النصيب الأكبر ،
2. خلق فرص جديدة للتنافس بين الشمال ،وذلك أن التكنولوجيا الجديدة لا تتطلب إمكانيات ضخمة كما هو الحال في التكنولوجيا التقليدية [5].
3. المساهمة في تحسين الأداء وزيادة الإنتاج مع تخفيض التكاليف وتحسين النوعية ورفع الدخل القومي بواسطة معطياته وتقنياته المتقدمة.

- زيادة الأهمية النسبية للاستثمار في المعرفة وزيادة الاهتمام بتكوين رأس المال المعرفي الذي يسهم بشكل مباشر في توليد وإنتاج المعرفة وزيادتها.
- زيادة الاهتمام بالعاملين ذوي المهارات والقدرات المتخصصة عالية المستوى في حقل المعرفة والتكنولوجيا ومهارات الحاسوب والانترنيت القادرة على التعامل مع اقتصاد المعرفة، وتوليد فرص عمل تتسع باستمرار لهم.

4- محمد جبار طاهر الشمري، دور اقتصاد المعرفة في تحقيق النمو الاقتصادي/مصر أنموذجا، مجلة الغري للعلوم الاقتصادية والإدارية، ص71.
5- بن سعيد لخضر، اونان بومدين، حداثة التكنولوجيا واثرها على التنمية الاقتصادية في الدول المتقدمة، مجلة دفاتر اقتصادية، العدد 1، الجلفة- الجزائر-، ص187-189.

و يرتكز اقتصاد المعرفة على :

- **التعليم** كأهم محاوره ،إذ يمكن تطوير المهارة بشكل مستمر وتطويعها لإنتاج المعرفة وتطبيقها بفعالية من خلال التعليم والتدريب بمختلف مراحله التعليم الأساسي والثانوي، الفني والعالي والمستمر.
- **البنية التحتية المعلوماتية الحديثة:** ولعلها تهدف إلى تيسير التواصل ونشر المعلومات والبيانات، ولا شك أن تكنولوجيا المعلومات والاتصالات تمثل البنية الجوهرية للاقتصاد الجديد.
- **الابتكار بوجود مراكز البحوث والتطوير:** إذ أن تواجدها في الجامعات والشركات والمنظمات امر في غاية الأهمية، حيث تساهم في خلق المبتكرين ومن ثم الابتكارات الجديدة التي تشكل زيادة في القيمة المضافة للناتج القومي.
- **الحاكمية الرشيدة:** وتعتمد على إشراك أفراد المجتمع في اتخاذ القرارات وتبادل الأفكار وإتاحة حرية النقاش لدعم المعرفة[6].

اولا– البحث العلمي والتكنولوجيا الحديثة قوة انتاجية جديدة في العالم لتنمية النشاط الاقتصادي.

التكنولوجيا مصطلح يطلق على الأجهزة الإلكترونية القائمة على الكفاءة والسرعة العالية في تنفيذ المهام التي يحتاج إليها المستخدم، فيصبح قادرًا على الوصول إلى أهدافه بمختلف الطرق بأسرع وقت وبأعلى درجات الكفاءة، كما

6- ابتسام علي حسين، اسراء سعيد صالح، فيان عبد الرحمان، مرجع سابق، ص 38-39.

أنها طريقة مثالية للوصول إلى المصدر الموثوق للحصول على الخدمة أو المعلومة القيّمة وتنقسم إلى انواع :

- تكنولوجيا الحاسب الآلي والهواتف الذكية النوع الأبرز والأهم بين أنواع التكنولوجيا الحديثة على الإطلاق.
- شبكة الإنترنت عنصر رئيسي في إنجاح التكنولوجيا المقترنة بالهواتف الذكية والحواسب الآلية عامةً، إذ تسهل الطرق في الوصول إلى الهدف والمعلومة بأبسط الطرق، وتعتبر خدمة في متناول أيدي كافة الأفراد تقريبًا، وقد لعبت شبكة الإنترنت دورًا عظيمًا في نشر العلم بأقصى سرعة ودرجة ممكنة في كافة المجالات.
- تكنولوجيا وسائل النقل: وسائل النقل بمختلفِ أشكالها (البرية والبحرية والجوية) تعتمد على وجودِ التكنولوجيا عامةً، وقد ساهم ذلك في تطوير أنظمة النقل البحري، انطلاق القطارات الكهربائية، و التقدم في مجال الطيران والملاحة الجوية.
- تكنولوجيا الطب: وُظِفت التكنولوجيا الحديثة في مجال الطب من خلال ابتكار أجهزة طبية حديثة تسهل تشخيص الأمراض وعلاجها وتقديم أفضل الخدمات الصحية، فظهرت أجهزة السونار والتصوير الإشعاعي وأجهزة التنفس.

- تكنولوجيا الأسلحة: توجهت أنظار الدول إلى تسخير التكنولوجيا الحديثة في تطوير الأسلحة عامةً وصناعتها بأفضل حلّة، وذلك بغية الحفاظ على أمن الدول.
- تكنولوجيا التعليم: ساهمت التكنولوجيا الحديثة في تطوير التعليم من خلال ظهور التعليم عن بُعد والكتب الإلكترونية وغيرها.
- تكنولوجيا الاتصالات، وتتمثل بما يلي: الدردشة الكتابية، وسائل التواصل الاجتماعي، البريد الإلكتروني، الاجتماعات المرئية[7].

1- وسائل وامكانيات التكنولوجيا الحديثة لتحقيق فعالية اقتصادية.

تشتمل وسائل التكنولوجيا كل من المهارات التي تتوافر لدى راس المال البشري ،وحجم ونوعية راس المال المادي المتاح بالاقتصاد، وكذلك النظم التكنولوجية السائدة لدى الدولة عند نقطة زمنية معينة وبالتالي فأن الامكانيات التكنولوجية لا تتساوى بالضرورة مع مجموع الامكانيات التكنولوجية الخاصة بالشركات الانتاجية الكل على حدى، كما انها تختلف من دولة إلى اخرى، بحسب المسارات التكنولوجية واساليب التحديث التكنولوجي المتراكمة خلال الفترات الزمنية السابقة وتتأثر هذه الامكانيات بعدة عوامل تفاعل مع بعضها البعض اهمها: حجم الموارد المتاحة داخل الاقتصاد ودرجة الكفاءة الاقتصادية في استخدام تلك الموارد التي تشمل (اولا حجم القيود الاقتصادية على الاقتصاد

7- إيمان الحياري تعريف التكنولوجيا الحديثة المحيط، أكتوبر 19/ 2019 اخر تعديل : أكتوبر 19/ 2019،تاريخ الاطلاع 2021/10/12، متاح على الموقع :
https://almoheet.net/%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81-

داخليا وهي: حجم راس المال المادي، مدى كفاءة النظم المالية في دعم وتمويل، القطاعات الاقتصادية المختلفة، ومدى توطن التكنولوجيا الحديثة داخل المعدات و الآلات المستخدمة في الصناعة، مهارات راس المال البشري، حجم التنافسية، نوعية المؤسسات السائدة. دون أن ننسى وجود نظم تشريعية تنزم وتحمي عملية البحث العلمي والتطور التكنولوجي و كيفية الاستثمار فيه.

ثانيا القيود الدولية الخاصة بقدرة الاقتصاد على التجارة على السلع و الخدمات، وحجم هذه التجارة ونوعيتها، ومدى قدرة الدولة على الاندماج في الاقتصاد العالمي)[8].

2- تأثيرات الثورة العلمية و التكنولوجية على التنمية الاقتصادية:

كان الاقتصاديون خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين يخشون ان يتوقف النمو الاقتصادي بسبب تناقص عوائد طاقات الاراضي المحدودة الضرورية لإطعام الشعوب المتزايدة و تناقص عوائد موارد الطاقة والمعادن الشحيحة، ولكن نجح البحث العلمي من خلال ابتكاراته التكنولوجية التي لا حصر لها على الدوام في نفي هذه التوقعات المتشائمة.

كما سمحت التطورات التكنولوجية ايضا للمستهلكين عبر العالم بالتمتع بمجموعة من السلع و الخدمات الجديدة التي لم يكن احد ليتخيلها من قبل قرنين من الان، ويمكن التأكيد على ان العامل الأساسي الذي يتدخل في

8-محمد سيد ابو السعود، الامكانيات التكنولوجية و النمو الاقتصادي، مجلة جسر التنمية، سلسلة دورية تعنى بقضايا التنمية في الدول العربية، المعهد العربي للتخطيط بالكويت، منظمة عربية مستقلة، العدد 65 - يوليو/ تموز 2010، السنة التاسعة، ص2-4.

عمليات التطور التكنولوجي هو استثمار رؤوس الأموال، و العلماء و المهندسون ذوو الإعداد الجيد(المتمثل في ما يسميه الاقتصاديون "رأس المال البشري")[9].

أثرت التغيرات التكنولوجية على الهيكل الاقتصادي العالمي من عدة اوجه كخلق تحولات هائلة في الطريقة التي تنظم بها الشركات والدول عملية الانتاج من حيث النوعية والكمية ،وفي استثمار رأس المال، وفي التغلب على جميع الحواجز المادية التي تحول دون الاتصال عبر المسافات بشكل صحيح عن طريق الإنترنت، كما ساعدت قدرات التجارة الإلكترونية والخدمات المصرفية عبر الإنترنت أيضًا على خفض تكلفة ممارسة الأعمال التجارية[10]، ونتيجةً لزيادة الإنتاجية ترتفع أجور الموظفين الفعلية وتقل أسعار بعض المنتجات.

اثرت التطورات التكنولوجية على الوظائف وجعلتها أكثر فكريةً ،تتطلب موظفًين متعلمًين ومختصًين، ذوي كفاءة عالية في الحاسوب الالي[11].

ثانيا الاستثمار في البحث العلمي والتطوير التكنولوجي كمصدر للقوة التنافسية للاقتصاد.

9- دور التكنولوجية في تحقيق التنمية، بت 28 يوليو 2012، تاريخ الاطلاع، 2021/12/10، متاح على الموقع https://www.aleqt.com/2012/07/28/article_678330.html

10- رشا ابو القاسم، تأثير التكنولوجيا على الاقتصاد، آخر تحديث 07 يوليو 2020، تاريخ الاطلاع 2021/10/09. متاح على الموقع : https://www.almrsal.com/post/925185

11- التكنولوجيا والاقتصاد، 16اكتوبر 2016، اطلع عليه بتاريخ: 2021/10/09، متاح على الموقع :https://www.awforum.org/index.php/ar/2018

تستهدف الدول المتقدمة الريادة التكنولوجية والنمو الاقتصادي عن طريق الاستثمار في الابتكارات وانشطة البحث والتطوير في كافة المجالات وخاصة من جانب الشركات و المؤسسات الحكومية و غير الحكومية العاملة داخل الدولة[12].

بما ان الاستثمار في مجال العلوم والتكنولوجيا والابتكار يعد عاملاً أساسياً في تحقيق التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي، تدعم اليونسكو الجهود التي تبذلها البلدان في هذا المجال ،وذلك بإجبارها على رسم سياسات وطنية خاصة بالعلوم، ووضع مؤشرات لتقييم التقدم المحرز في الاستثمارات المتعلقة بالعلوم والتكنولوجيا والابتكار ،حيث تصدر اليونسكو مرة كل خمس سنوات تقريراً عن العلوم يتناول حالة نظم الدعم المخصصة للعلوم والتكنولوجيا والابتكار على الصعيد الدولي، ويقدّم تحليلاً للاتجاهات المستجدة، واستهلت المنظمة في عام 2011 برنامج التقييم العالمي للعلوم والتكنولوجيا والابتكار (STIGAP) لتوسيع نطاق عمليات التقييم العادية المضطلع بها في هذا المجال، وذلك بغية مراعاة خصائص البلدان ومختلف الأبعاد الاجتماعية والمعارف المستجدة بشأن العلاقة بين التقدم التكنولوجي والتنمية المستدامة. كما أنشأت اليونسكو المرصد العالمي لأدوات السياسات في مجال العلوم والتكنولوجيا والابتكار (GO-SPIN)، وهو عبارة عن نظام للمعلومات متاح على الإنترنت يقدّم معلومات

12- محمد سيد ابو السعود، مرجع سابق، ص 4.

شاملة ومستوفاة عن السياسات وأفضل الممارسات الخاصة بالعلوم والتكنولوجيا والابتكار.[13]ويكون الاستثمار في مجال التكنولوجيا الحديثة على شكل:

1-الانفاق على البحث العلمي وتطويره لتكنولوجيا حديثة فعالة في المجال الاقتصادي.

يُقصد بالإنفاق على البحث العلمي ما يخصص له من أموال القطاعين الحكومي وغير الحكومي وما تنفقه أيضا الشركات و المؤسسات الربحية التي تستثمر في البحث العلمي بهدف عوائد اقتصادية، وما يُنفق من قبل هيئات أو منظمات دولية، و الهبات والتبرّعات... وتُصنف مستويات الإنفاق على البحث العلمي بالنسبة إلى الإنتاج المحلي حسب المعايير الدولية إلى أربعة أصناف فإذا كانت نسبة الإنفاق على البحث والتطوير:

* أقل من نسبة 1 % من الناتج القومي الإجمالي يعتبر أداء البحث العلمي ضعيفا جدا ودون المستوى المطلوب لأن نسبة 1 % هو معيار عالمي ويعتبر الإنفاق دون هذا المستوى إنفاقا غير منتج.

* بين 1 و 1.6 % يعتبر أداء البحث العلمي في مستوى متوسط.

* أكثر من 1.6 % يكون البحث العلمي في مستوى جيّد لخدمة التنمية.

13- منظمة الامم المتحدة للتربية و العلم و الثقافة (اليونسكو)، الاستثمار في مجال العلوم والتكنولوجيا والابتكار اطلع عليه، 2021/10/08، متاح على الموقع : https://ar.unesco.org/themes/investing-science-technology-and-innovation

*أكثر من 2% يعتبر أداء البحث العلمي في المستوى المطلوب لتطوير القطاعات وإيجاد تقنيات جديدة[14].

إن الانفاق على البحث وتطويره على جميع المستويات التقنية والاجتماعية سيرفع من مستوى معدل النمو الاقتصادي بتحسين الانتاجية، ويسهم في تفادي المشكلات التي قد تواجه الدولة بسبب الأداء السيئ للقطاعات الاقتصادية ما جعل الكثير من دول العالم يخضعون له ميزانيات كبيرة، ويشيدون مؤسسات علمية لاحتضان العلماء الباحثين، واطلاق المبادرات والجوائز للتشجيع عليه وبالتالي الاستفادة القصوى.

لقد أثبتت الدراسات المتخصصة علاقة بين النمو الاقتصادي وما يتم إنفاقه على البحث العلمي كنسبة من إجمالي الدخل القومي، فعلى سبيل المثال فإن كوريا الجنوبية تنفق ما يعادل 3 – 3.5 في المائة من إجمالي الدخل القومي، والذي بدوره كان له أكبر الأثر، إضافة للمتغيرات السياسية في نقل الاقتصاد الكوري من اقتصاد مقلد ونائم إلى دولة صناعية ومبتكرة تنافس تقنيا على المستوى العالمي؛ داعمها الأساسي البحث العلمي. لذا ربطت بعض الدراسات في نظريات النمو الاقتصادي سبب تخلف الدول النامية اقتصادياً مقارنة بالدول الصناعية بمستوى التطور التقني نظراً لتدني الإنفاق على البحث والتطوير[15].

14 - هادية العود البهلول، مرجع سابق، ص 62.
15- رجا المرزوقي، الإنفاق على البحث والتطوير ودوره في تحقيق التنمية المستدامة، جريدة العرب الاقتصادية الدولية، 21 مارس 2011، تاريخ الاطلاع 2021/10/08، متاح على الموقع : https://www.aleqt.com/2011/03/21/article_517196.html

3- عوائد الاستثمار في البحث العلمي.

اثبتت الدراسات الاقتصاديَّة الحديثة أن مردوديَّة الإنفاق على البحث العلمي كبيرة جدا، وأن الاستثمار في البحث العلمي لا يقلّ أهميَّة عن الاستثمار في أي مجال آخر، ولقد أدركت الدول المتقدِّمة هذه الحقيقة منذ زمن، فسخَّرت إمكاناتها البشريَّة والمادّيَّة لدعم المجال العلمي البحثي وفتحت كل القنوات لإيجاد أسواق لتسويق منتجاتها البحثيَّة وبراءات الاختراع ،وللإشارة إلى أنَّ صناعة المعرفة تمثِّل 60% من الناتج القومي الإجمالي للولايات المتّحدة الامريكية وهذا يعود بالدرجة الأولى إلى نتائج الاستثمار في البحث العلمي.

تشير إحصاءات الأمم المتّحدة إلى أنَّ البحوث والدراسات العلميَّة أصبحت تسهم بنسبة من 40% إلى 80 % في تطوير الأمم، وذلك بفضل الإمكانات الضخمة التي تتوافر بمؤسَّسات البحث العلمي والتقني بها.

وتمثِّل اقتصاديات الولايات المتّحدة الأمريكيَّة نموذجا واضحا لتأثير الإنفاق على البحث العلمي في التنمية الاقتصاديَّة، لقد أدَّى الإنفاق الكبير على البحث العلمي في الولايات المتّحدة الأمريكيَّة إلى تحقيق مكاسب مبالغ خياليَّة وشكل هذا الأمر حافزا كبيرا إذ عمل القائمون على الاقتصاد على مضاعفة الاستثمار في البحث العلمي من 243 مليار إلى 510 مليار دولار بين عامي 1995 و1999، وشكَّلت البرمجيات حوالي 150 مليارا منها. وبالرغم من أن رأسمال تقنيات المعلومات لا يشكل إلا 6٪ من حجم المؤسَّسات الخاصَّة في الولايات

المتّحدة الأمريكيَّة، إلا أنَّه أثمر حوالي نصف النموّ الاقتصادي في نهاية التسعينيات[16].

المحور الثاني: واقع البحث العلمي في الوطن العربي في ظل التطورات المعرفية الحديثة واثره على التنمية الاقتصادية.

حتى الآن لم تتمكن أيّ دولة عربية من نقل التكنولوجيا العالية إليها وإقامة صناعة تقوم على الابتكار رغم الغنى الفاحش لبعضها ،فلماذا هذا التصحر التكنولوجي في العالم العربي رغم توفر كفاءات فردية واستثمارات ضخمة في الخارج؟[17].هذا الإشكال يجرنا إلى الزامية رؤية واقع البحث العلمي في الوطن العربي.

فمن خلال ما تشير إليه الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع، يتضح جلياً أن واقع البحث العلمي في الدول العربية لا يزال متدنياً جدا مقارنة بالدول المتقدمة، رغم الجهود التي تبذلها بعض الدول في هذا المجال. ورغم نص دساتير العديد من الدول العربية (مثل تونس ،مصر ،الكويت ،السودان ،سوريا والبحرين(على تشجيع البحث العلمي وضمان حريته، فنجد الدستور الجزائري الجديد في مادته 75 يؤكد على ضمان الحريات الاكاديمية وحرية البحث

16- على اسعد وطفة، البحث العلمي ودوره في التنمية الاقتصاديَّة: كيف يؤثِّر العلم بوصفه قوة إنتاجيَّة في نهضة الأمم وتقدّمها؟، 27 مايو 2020، تاريخ الاطلاع، 2021/10/08، متاح على الموقع : https://altanweeri.net/.

17- ابراهيم محمد، العالم العربي- غني بالمال لكنه فقير في التكنولوجيا العنوان سياسة و اقتصاد تاريخ 14.10.2018 https://www.dw.com/ar

العلمي مع عمل الدولة على ترقية هذا الاخير وتثمينه خدمة للتنمية المستدامة للأمة.

فالمشكلة في الدول العربية بشكل عام هي أنها تعتقد أن استهلاكها للتكنولوجيا هو تقدّم، في حين أنها مجتمعات استهلاكية بامتياز، وليست مجتمعات تعمل على تحويل الأبحاث إلى منتجات ناجحة أو تطبيقية لخلق تنمية حقيقية تستجيب لاحتياجات المجتمع.

اولا – خصائص الإنفاق على البحث العلمي في الدول العربية.

يتميز الانفاق على البحث العلمي في الدول العربية بـ:

1. التراجع في الإنفاق على البحث العلمي من الدول العربية بسبب نقص التمويل، والذي يُنفق الكثير منه على الأجور والرواتب كما يتمُ قياسها بعدد مراكز البحث وجودة إنتاجها، فدولة مثل فرنسا على سبيل– المثال لديها – 2000 مركز ومعهد للبحث العلمي والتطوير وهي مراكز عالية الجودة من حيث المعدات و القدرات المتاحة لها، في حين أن الدول العربية مجتمعة (22 دول لديها 600 مركز ومعهد أبحاث فقط)، وذلك دون الدخول في مواصفات هذه المعاهد و المراكز وقدراتها التجهيزية وجودة الخدمات التي تُقدّمها، باستثناء عدد قليل من المراكز المهمة في بعض الدول العربية.
2. ضعف حجم تمويله قياسا بالناتج المحلي الإجمالي فغالباً ما يرتبط هذا الإنفاق المنخفض بموازنة الدولة أو الوزارة المعنية دون القطاع الخاص، مما يؤدي إلى غياب العلاقة بين مؤسسات البحث العلمي الحكومية

والمشاريع الصناعية في القطاع الخاص. لذلك، لا يحدث التطور التكنولوجي ولا التطوير في القطاعين العام والخاص[18].

ثانيا: مدى استغلال الدول العربية للبحث العلمي والامكانيات التكنولوجيا.

يواجه الاقتصاد العربي إزاء اقتصاد المعرفة تحدياً قاسياً، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هل يمكن للاقتصاد العربي أن ينهض من كبوته ليسير(على ساقين) مثلما فعلت الاقتصادات الناهضة البازغة كما في الصين والهند والبرازيل وماليزيا وهل يمكن للقيادات السياسية و الاقتصادية والتكنولوجية و الثقافية انجاز هذه النقلة النوعية الحاسمة وايجاد حلول متوازنة في ظل الازدواجية الاقتصادية من عدم اهمالهم للفرص التي يتيحها اقتصاد المعرفة وجعله احد البدائل الممكنة لتوجه اقتصادي عربي لايرتكز بصفة اساسية على تصدير المنتجات الطبيعية من النفط و المحاصيل الزراعية [19].

1. اليات التقدم التكنولوجي داخل البلدان العربية.

تهتم الدول العربية بعملية التقدم التكنولوجي عن طريق:

- سعيها وراء نقل التقدم التكنولوجي إلى بلدانها من أجل تلبية الاحتياجات الاساسية.

18- هادية العود البهلول، مرجع سابق، ص 58-65.
19-نبيل علي، نادية حجازي، الفجوة الرقمية –رؤية عربية لمجتمع المعرفة -، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية اصدارات المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، 318، الكويت، اغسطس 2005، ص 397، 398.

- السبيل الوحيد لتحقيق التقدم الاقتصادي عن طريق نقل او تقليد التكنولوجيا الواردة من الدول المتقدمة وتوطينها داخل الدولة.

2. مصادر التقدم التكنولوجي داخل الدول العربية المؤسسات و الشركات القادرة على استراد او تقليد التكنولوجيا الحديثة من الدول المتقدمة.
3. انخفاض الموارد اللازمة لتحقيق التقدم التكنولوجي المتكونة من موارد مادية وبشرية وارتباطها بالوضع الاقتصادي و السياسات المتبعة داخل كل دولة.
4. بيئة العمل المؤثرة على التقدم التكنولوجي تفتقر معظمها إلى النظم و المؤسسات المحفزة للابتكارات [20].
5. انتهاج سياسة التصنيع و التقنية من اجل تحفيز النمو الاقتصادي وذلك عن طريق تمثل الهدف الرئيسي لسياسات والتصنيع و التقنية في البلدان العربية في نقل التقنيات وتوطينها لتحقيق مستوى أعلى من النمو والتشغيل، وكانت الوسائل في تحقيق ذلك الهدف تشمل اقتناء المصانع من خلال عقود شراء مع شركات أجنبية، وتدريب العمالة المحلية على الإنتاج في تلك المصانع باستخدام وسائل الإنتاج المقتناه. إلا أنه وبعد أكثر من خمسة عقود في هذا الاتجاه كانت النتائج كما يلي:

– تغطية احتياجات السوق المحلية أو بعضها من المنتجات المصنعة محلياً ولفترة معينة من الزمن إن تقادم التقنيات المستخدمة في المصانع جعلها أن تكون مؤسسات غير قادرة على المنافسة.

20- محمد سيد ابو السعود، مرجع سابق، ص 5.

– انتهاج سياسات الحماية للمنتج الوطني جعلها غير قابلة للتطوير.

– أصبحت الصناعات تشكل عبئا على الاقتصاد الوطني وعامل استنزاف للثروات الوطنية وسبباً رئيسياً لضعف النمو الاقتصادي والتنمية بشكل عام وتركزت المعالجات في شكل سياسات وبرامج إصلاح احتوت على تحرير الاقتصاد والتجارة خلال عقدي الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي وتشجيع الاستثمار الأجنبي المباشر وتوفير البيئة المناسبة للشركات متعددة الجنسيات للعمل في بعض البلدان (مصر، تونس...)[21].

ثالثا: معوقات البحث العلمـي في الوطن العربـي

يعاني البحث العلمي في الوطن العربي من ازمة كبيرة نتج عنها معوقات عديدة تعيق البحث العلمي مقارنة بالدول المتقدمة ومن اهما:

1– حالة الفقر العامة في اغلب المجتمعات العربية الذي يقلل من ساحات الابداع والحد من استثمار القدرات العقلية، مما يقلل من فرص اعداد البحث العلمي.

2– افتقار الدول العربية عموما إلى سياسة علمية وتكنولوجيا واضحة المعالم ليس لديها صناعة المعلومات، ولا توجد شبكات للمعلومات وأجهزة للتنسيق بين المؤسسات والمراكز البحثية، وليست هناك صناديق متخصصة بتمويل الأبحاث و التطوير، هذا بالإضافة إلى افتقار أغلب المؤسسات العلمية

21- محمد جبار طاهر الشمري ،دور اقتصاد المعرفة في تحقيق النمو الاقتصادي /مصر أنموذجا، الغري للعلوم الاقتصادية والإدارية، جامعة الكوفة كلية الادارة و الاقتصاد، العراق،، 2008، ص 80.

والجامعات العربية إلى أجهزة متخصصة بتسويق الأبحاث ونتائجها وفق خطة اقتصادية إلى الجهات المستفيدة مما يدل على ضعف التنسيق بين مراكز البحوث والقطاع الخاص، كذلك غياب المؤسسات الاستشارية المختصة بتوظيف نتائج البحث العلمي وتمويله من أجل تحويل تلك النتائج إلى مشروعات اقتصادية مربحة[22].

3- ضعف الانفاق المالي للدول العربية على البحث العلمي اذ بلغ حجم الانفاق على البحث العلمي نحو 1.9 بالمئة فقط من الدخل القومي الاجمالي[23]، ويؤكد تقرير منظمة اليونسكو للعلوم والثقافة لعام 2010، أن مستوى الإنفاق على البحث العلمي في العالم العربي ضعيف للغاية حتى في دولة كبرى مثل مصر؛ إذ لا يتجاوز ما ينفق فيها على البحث العلمي 0.23 % من الموازنة العامة بل إن المقلق أن نسبة ما تنفقه البلدان العربية الغنية من دخلها الوطني على البحث العلمي يقل بكثير عما تنفقه البلدان العربية الفقيرة أو متوسطة الدخل[24].

4- تركزت المعالجات في شكل سياسات وبرامج إصلاح احتوت على تحرير الاقتصاد والتجارة خلال عقدي الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي وتشجيع الاستثمار الأجنبي المباشر وتوفير البيئة المناسبة للشركات متعددة

22- عبد القادر محمد عبد القادر السيد، البحث العلمي في الوطن العربي: الواقع ومقترحات التطوير، المجلة الدولية للبحوث في العلوم التربوية، العدد 02، 2018، ص 75،74.
23- صبحي القاسم، مسيرة البحث العلمي والتطوير في الوطن العربي معالم الواقع وتحديات المستقبل، شؤون عربية، عدد 104، ديسمبر 2000، ص 138.
24- خوشي عثمان عبداللطيف، مرجع سابق، ص 203.

الجنسيات للعمل في بعض البلدان (مصر، تونس...). إلا أن نتائج تلك السياسات والمعالجات أخفقت في تحقيق هدف نقل التكنولوجيا وتوطينها بسبب:

-احتفاظ الشركات الأجنبية بأجزاء من عمليات الإنتاج ذات الكثافة المعرفية والمتطلبات العالية في مستوى مهارة الموارد البشرية.

-انخفاض الإنتاجية في القطاع الصناعي، رغم أن· إجمالي التكوين الرأسمالي الثابت في المنطقة العربية خلال العقدين الماضيين بلغ أكثر من ٢.٥ تريليون دولار، وانخفاض الإنتاجية في القطاع الزراعي رغم أنه يستحوذ على 50 % من إجمالي القوى العاملة.

- تدني حجم الاستثمار الأجنبي المباشر، ففي عام 2001 لم يتعد صافي الاستثمار الأجنبي المباشر نسبة 2% من إجمالي الناتج المحلي لمعظم البلدان العربية[25].

5- ضعف البنية التحتية للأبحاث النظرية و التطبيقية، ما أكده تقرير اليونسكو (المنظمة العالمية للتربية والثقافة والعلوم) لعام 2010 أنه على الرغم من الثروة التي تتمتع بها الدول العربية، فإن هذه البلدان تفتقر إلى قاعدة متينة في مجال العلوم والتكنولوجيا، كما أن كفاءة نظمها وأدائها الخاصة بالتعليم العالي لا يزال ضعيفاً فيما يتعلق بشكل خاص في توليد المعرفة، فبالرغم من وجود الجامعات المرموقة في المنطقة العربية فإن الدول العربية تعد ما

25- محمد جبار طاهر الشمري، مرجع سابق، ص 80.

لا يزيد على 136 باحث لكل مليون نسمة، علماً أن العدد المتوسط على المستوى العالمي يبلغ 1081 باحثاً، إضافة إلى ضعف القطاعات الاقتصادية المنتجة واعتمادها على شراء المعرفة[26]، فالبنية الاقتصادية والاجتماعية في البلدان العربية متمثلة في نمط الإنتاج المتسم باستخراج النفط و تركز الإنتاج في الأنشطة الأولية (الزراعة، السلع الاستهلاكية)، مما يعني انخفاض الطلب على المعرفة والاستثمار فيها، وبالتالي تعطيل منظومة المعرفة وافتقار النشاط الاقتصادي لها.

6 – أكثر المشروعات صغيرة وغير نظامية وتقليدية وفاقدة للصلة بينها مما يؤدي إلى تدني القيمة المضافة للابتكار والمعرفة في العملية الإنتاجية لتلك المشروعات مع تدني مستوى التنافسية للاقتصاديات العربية، بسبب استحواذ القطاع العام على النشاط الاقتصادي وغياب الشفافية والمساءلة وقلة الانفتاح واعتماد الحماية، مما أدى إلى إضعاف حافز الإنتاجية وتوظيف المعرفة في هذا الشأن[27].

7 –هجرة العقول العربية، بحيث تستنزف الهجرة والتهجير القسري مساهمة العلماء العرب في الناتج القومي لبلدانهم حيث يعيش الكثير منهم في نصف الكرة الأرضية الغربي، وتشير إحصائيات اليونسكو عام 2010 إلى أن مصر وحدها قدمت 60 % من العلماء العرب والمهندسين إلى الولايات

26- عبد القادر محمد عبد القادر السيد، مرجع سابق، ص 75.
27 محمد جبار طاهر الشمري، مرجع سابق، ص 81،82.

المتحدة الأمريكية، كما أن ثلاث من دول الشمال هي الولايات المتحدة وكندا وبريطانيا تستأثر بنسبة 75 % من جملة التدفق في الكفاءات المهاجرة.

8-اعتماد تمويل البحث العلمي بالعالم العربي على القطاع الحكومي كممول رئيسي لنظم البحث العلمي في الدول العربية، حيث يبلغ حوالي 80% من مجموع التمويل المخصص للبحوث والتطوير مقارنة بـ3% للقطاع الخاص، و17% من مصادر مختلفة. وذلك على عكس الدول المتقدمة[28].

9- عدم وجود نظم فعالة للابتكار ضعف مؤسسات البحث والتطوير من جانب وضعف العلاقة بين تلك المؤسسات وقطاعات المجتمع الإنتاجية والخدمية مع غياب النشاطات الابتكارية في جوانب البحث والتطوير أو في الإنتاج والترويج للبحث العلمي وتوظيف نتائجه في التنمية[29].

10-ضعف التعليم الأساسي في العالم العربي اذ تعاني معظم الدول العربية من تزايد أعداد الطلبة غير الملتحقين بمرحلة التعليم الأساسي، إضافة إلى ضعف مخرجات هذه المرحلة، مما يشكل عبئاً إضافياً على الدول العربية، وظهور العديد من المشكلات، فيقل الاهتمام بالبحث العلمي وكذلك يقل الانفاق علية. فقد أشار تقرير منظمة اليونسكو عن التعليم الأساسي والذي كان نواة لبرنامج التعليم للجميع الذي وضع عام 2000 بخطة تمتد إلى

28- عبد القادر محمد عبد القادر السيد، مرجع سابق، ص 76.
29- محمد جبار طاهر الشمري، مرجع سابق، ص81.

عام 2015 أن 20% من السكان بالمنطقة العربية لم يحصلوا على تعليم أساسي ويحتاجون إلى مسارات بديلة لاكتساب المهارات الأساسية للعمل والازدهار، و أن أكثر من 10 ملايين شخص ممن تتراوح أعمارهم بين 15 و 24 عامًا في العالم العربي لم يكملوا حتى مرحلة التعليم الابتدائي، كما أن هناك 5 ملايين شخص بسن التعليم في الدول العربية غير ملتحقين بالمدارس الابتدائية، بالإضافة إلى4 ملايين من المراهقين خارج المدرسة الثانوية.

11-النظرة السلبية للمجتمع العربي نحو البحث العلمي اذ تنظر المجتمعات العربية الآن نظرة سلبية إلى البحث العلمي تجعلها غير مدركة لخطورة تدهور البحث العلمي العربي وتأخرنا عن ركب الحضارة بعد ما كانت الحضارات العربية القديمة هي أساس تقدم العالم بما فيه الدول الغربية المتقدمة، حيث كانت الدول العربية قديماً تشهد قمة التقدم والرقي في الوقت الذي كانت الدول الغربية تعيش في ظلام الجهل والتخلف، لكن تبدل الحال وانعكست الأمور بسبب عدم اهتمام المجتمعات العربية بالبحث العلمي.

12- الاستبداد السياسي المتمثل في فقدان حرية الرأي وغياب الديمقراطية في مناحي الحياة العامة اذ ترتبط الحرية الأكاديمية ارتباطاً طردياً بالتقدم العلمي، فكلما ضاقت الحريات العامة والحرية الأكاديمية وتقلص فعلها وتقلصت الممارسات الديمقراطية، وكثرت التدخلات في شؤون وقضايا الجامعة ضاق معها البحث العلمي وتقلص مردوده وابتعد عن مهامه

ورسالته، وهذا ما يحدث في بعض الجامعات والمؤسسات العلمية والبحثية في العالم العربي، بعكس ما يحدث في الدول المتقدمة[30].

الخاتمة

1- النتائج

يتضح مما سبق الفجوة الكبيرة بين دول العالم العربي، ودول العالم المتقدم في البحث العلمي بكافة أبعاده، وفي كافة الجوانب المرتبطة به، وبالرغم من كافة الجهود المبذولة من قبل تلك الدول في النهوض بالبحث العلمي، إلا أن الفجوة مازالت موجودة وفي تزايد مستمر، لاختلاف مدى الخطى بين الدول المتقدمة والدول العربية، حتى بعد ثورات الربيع العربي التي وضعنا آمالاً عريضة عليها، حيث لم تختلف نظرة الأنظمة العربية الجديدة للعلماء والعلم وتطبيقاته الاقتصادية في كافة المجالات إلا في أضيق الحدود، ففي ظل صرف الدول المتقدمة مليارات الدولارات على البحث العلمي، تصرف الدول العربية مقابلها على التسلية في القطاعات الاستهلاكية غير المنتجة، وعلى الحروب.

2- التوصيــات

- مطلوب من الدول العربية الآن رسم سياسات وطنيه للبحث واتخاذ قرارات جريئة تجعل البحث العلمي مؤثرا وفاعلاً في مختلف جوانب الحياة على النحو الآتي:

30- عبد القادر محمد عبد القادر السيد، مرجع سابق، ص77.

- حصر البحوث العلمية والتطبيقية المنتهية ودراسة إمكانية الاستفادة منها لقطاعات الإنتاج والخدمات بنتائج هذه البحوث.
- محاولة إنشاء مراكز ومعاهد بحوث تابعة للشركات الصناعية، تكون بحوثها قائمة على خدمة تلك الشركات ويكون عائد تلك الشركات لصالح معاهد البحوث التابعة لها.
- دعم مؤسسات البحث العلمي، وذلك عن طريق زيادة النسبة المخصصة من الدخل القومي للبحث العلمي والتطوير وجعلها تقارب النسبة المخصصة لهذا الغرض في الدول المتقدمة.
- تعزيز التعاون العربي المشترك من خلال إقامة شبكات عربية للبحث والتطوير والابتكار وإقامة المشاريع الريادية المشتركة التي تعمل على تشجيع الابتكار وتسهيل تسويق مخرجات البحوث العلمية والتطويرية.
- ضرورة زيادة الإنفاق على البحث العلمي والتكنولوجي الأمر الذي يؤدى إحداث نهضة علمية وتكنولوجية
- زيادة الاهتمام بالباحث وتحسين وضعة المادي ومستوى معيشته لكي يتفرغ بشكل كامل للبحث العلمي.
- التركيز على تحقيق التعاون والربط الفعال فيما بين مراكز البحوث والجامعات من جهة والمؤسسات الإنتاجية من جهة أخرى، وذلك بهدف إيصال البحوث التطبيقية إلى أماكن الاستفادة منها حيز التطبيق الاقتصادي وفي الوقت نفسه تقوم مراكز البحوث بحل المشكلات التي

تعترض المؤسسات الإنتاجية، لذلك يجب منع إسناد حل مشاكل المؤسسات الإنتاجية العربية للمؤسسات الخارجية إلا بعد أن تكلف بها المؤسسات البحثية العربية وتعجز هذه الأخيرة عن حلها، مما يزيد من الارتباط بين المؤسسات الإنتاجية والمؤسسات البحثية العربية وي وفر لنا مبالغ هائلة كانت تدفع للمؤسسات الخارجية لحل هذه المشاكل.

- الاستفادة من تجارب البلدان المتقدمة ومحاولة تطبيقها في بلداننا العربية عن طريق نقل التكنولوجيا المتطورة من الدول المتقدمة وتطوير البنية التحتية لتكنولوجيا المعلومات وتوفير ما تحتاجه دوائر البحث والتطوير من أجهزة ومعدات لإطلاق العنان للأفكار والإبداع والابتكار.
- تنشيط الترجمة للأبحاث والمصادر العلمية الأجنبية إلى اللغة العربية والتعاون مع العلماء في الدول من أجل تعريب أعمالهم وأبحاثهم.
- تشجيع التأليف والنشر في الكليات والجامعات والمؤسسات البحثية والتعليمية المختلفة..
- ضرورة اشراك المجتمع المدني بإنشاء جمعيات علمية وطنية وفق المقاييس العالمية لترويج البحث العلمي والتعاون مع الجمعيات العلمية والأجنبية المختلفة.
- تشجيع القطاع الخاص للمساهمة في دعم وتمويل البحث العلمي وزيادة الاستثمار فيه بسبب دوره الكبير في تحقيق الربح للمؤسسات التي تعتمد عليه.

- مواكبة التغييرات التكنولوجية لاستيعاب التطورات المستمرة في تكنولوجيا المعلومات والاتصالات ومحاولة ممارستها ميدانياً، والعمل على إيجاد بيئة مناسبة لبناء صناعة عربية المحتوى متناسقة ومكملة للصناعات العالمية مع تطوير البنى التحتية، إذ أن وجود بنية تحتية قوية وتدعيم نظم الاتصالات سيسمح بنشر استخدام التجارة الالكترونية.

تعزيز البحث العلمي في المجال الطبي الأندلسي (علم الجراحة أنموذجا)

- د. خريس فاطمة
- جامعة وهران 1 أحمد بن بلة ،الجزائر

الملخص:

نتناول في هذه الدراسة عرض أهم وأصعب تخصصات الطب والمراحل التي مرّ بها خلال العهود الأندلسية، خاصة وأن هذه الدراسات اتصفت بالقلة وهي بحاجة إلى دراسة عميقة تكشف خبايا هذا العلم خلال هذه الفترة المدروسة، وكذلك إبراز المنجزات والمؤلفات العظيمة للجراحين الأندلسيين، وإظهار مدى الحقد الكبير للجراحين الأوروبيين على المسلمين الذين نسبوا معظم العمليات والآلات الجراحية لأنفسهم، رغم أنها كانت من اختراع أطباء عرب أشهرهم أبو القاسم الزهراوي.

الكلمات المفتاحية:الطب– الأندلس – الجراحة –الزهراوي – المشداخ.

Abstract: most important and most difficult specialties in medicine and the stages it went through during the Andalusian eras، especially since these studies were characterized by a few and need a deep study that reveals the mysteries of this science during this studied period، as well as highlighting the great achievements and writings of Andalusian surgeons، and showing the extent of great hatred European surgeons over Muslims who attributed most of the operations and

surgical machines to themselves، even though they were invented by Arab doctors، the most famous of which is Abu al-Qasim al-Zahrawi.

keywords: Medicine - Andalusia - Surgery - Al-Zahrawi - Al-Mishdakh.

المقدمـــــة

عرفت الحركة العلمية والثقافية في بلاد الأندلس نهضة شاملة، وازدهرت ازدهاراً عظيماً، كان من مظاهرها وضوح الشخصية العلميّة والثقافية للأندلس واستقلالها إلى حدٍّ كبير، حيث اعتنى حكامها بالحركة العلميّة في مختلف المجالات، وقد نافسوا أهل المشرق في ذلك، وتعمّقوا في دراسة العلوم ومنها علم الطب الذي لقي اهتماماً بالغاً من المسلمين وعناية واسعة على مرِّ العصور، وتجلى الاهتمام بهذا العلم في ترجمة الكتب السابقة، وتطويره بمدارسه وفروعه وتشجيع المنتمين إليه، فزادت إبداعاتهم بحيث وصفوا له أصولا ومناهجا نظرية، وألفوا فيه العديد من الكتب التي ساهمت في تقدمه، وأضافوا إضافات جديدة مبتكرة مستندين في ذلك إلى تنظيم عقلي وقواعد منهجية ثابتة .

بلغ من براعة الأطباء الأندلسيين في الطب إلى تخصصهم فيه، فتوجهوا إلى علم الجراحة الذي كان ينظر إليه الأوروبيون أنه مكروه ومنحط، فتجازوا كل هذا المعتقدات ودرسوا هذا التخصص وتوسعوا فيه، كدراسة تشريح جسم الإنسان وتركيبه، ونظرا للأعداد الكبيرة من الجراحين الذين عاشوا في بلاد

الأندلس، فقد سبقهم في هذا العلم جراح عربي أطلقت عليه المصادر التاريخية ألقاباً عديدة أشهرها أبو الجراحة الحديثة، وهو أبو القاسم الزهراوي، أول جراح في بلاد الأندلس الإسلامية.

الإشكالية

انطلاقا من هذه المعطيات يمكننا صياغة إشكالية رئيسية لمناقشة الموضوع ممثلة في سؤال مهم هو: ماهي المكانة العلمية التي عرفها علم الجراحة من قبل الأطباء والسلطة في بلاد الأندلس؟ وكيف ساهم الجراحون المسلمون في تطوير علم الجراحة والرفع من شأنه؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى فهم التطور الذي وصل إليه علم الجراحة في وقتنا الحاضر، وكذلك يبرز لنا المنجزات والمؤلفات العظيمة للجراحين الأندلسيين، وعلاقة علم الجراحة بالأحداث السياسية والثقافية التي كانت في بلاد الأندلس أو مع الدول والأقطار المجاورة لها، ومن جهة أخرى يبرز هذا الموضوع أهم الأعمال والإنجازات للجراحين الأندلسيين، والذي من المؤلم أن الغربيين هم الذين كانوا أكثر تقديرا لهم مقارنة بالعرب الذين لم يعطوا معلومات وافية عن جهودهم في ازدهار هذا العلم.

المنهج المتبع:

آثرنا أن نعتمد في هذه الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي الذي يقوم على جمع المعلومات وتحليلها تحليلا عقليا ومناقشة الأحداث وتفسيرها، قصد

التحلي بالدّقة قدر الإمكان في دراسة الموضوع. كما اعتمدنا على المنهج الوصفي والذي يقوم على وصف العمليات الجراحية التي يقوم بها الجراحون لمرضاهم من مصادرها المختلفة، وكذلك وصف المشاهدات السريرية التي يمكن مشاهدتها لدى المريض سواء خلال المرض أو بعد الجراحة ليتعرف الطبيب بشكل أدق على حسن التدبير الذي يلجأ له في المعالجة، وبناءً على هذا المنهج قمنا بدراسة هذا الموضوع.

أولا: بوادر علم الجراحة في الأندلس

تعد الجراحة من أهم اختصاصات علم الطب، فقد أهمل هذا العلم تماما في أوروبا، وأصبح قاصرا على اكتشاف وعلاج بعض الأمراض والكسور[1]، وكانوا يسمونه (صناعة اليد)، وبقي لفترة من اختصاص الحلاقين والحجّامين يقومون بالعمليات الجراحية البسيطة، كالكي والفصد والبتر وغير ذلك[2]، حيث لم يكن للجراحة حظ كبير من عنايتهم لقلة ممارستهم علم التشريح، فإنهم لم يزيدوا عليه أكثر مما نقلوه عن اليونان، وقد كانوا يذكرون العمليات الجراحية، وقلما اهتموا بها أو أجروها[3]، وكان لنقلهم كتب ابقراط الذي يعتبر من أشهر الأطباء الذين ساهموا في الكتابة عن الجراحة في مؤلفاتهم، فتكلم عن علاج

1- عبد الفتاح علي، أعلام مبدعين من علماء العرب والمسلمين، بيروت، درا حزم، ط1، 1431هـ/2010م، ج1، ص605.
2- راغب السرجاني، قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية، القاهرة، مؤسسة اقرأ لنشر والتوزيع، ط1، 1430هـ/ 2009م، 45./حسين محمد كامل، الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، دب، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إدارة الثقافة، دت، ج1، 97.
3- عيسى بك أحمد، آلات الطب والجراحة والكحالة عند العرب، مصر، مطبعة مصر، دت، ص4.

الأورام والكسور بالجراحة[4]، وجالينوس الذي اعتنى بعلم التشريح حسب قول ابن جلجل: " ولم يسبقه أحدا إلى علم التشريح...".[5]

فقد كان محمد بن زكريا الرازي(ت313هـ/925م) أول من اهتم بالجراحة، إلا أنه لم يقم بإجراء العمليات الجراحية بنفسه، بل كان يذكرها فقط، وكان غيره يقوم بها، وأتى بعده علي بن عباس المجوزي(ت400هـ/1010م)، فشرح عملية الشق على الحصاة، وابن سينا(ت428هـ/1037م) صاحب كتاب "القانون في الطب"، فهو العمدة في تعليم الطب في جامعات أوروبا خلال العصور الوسطى[6]، وأظهر براعة كبيرة ومقدمة فائقة في علم الجراحة، فقد ذكر عدّة طرق لإيقاف النزيف سواء بالربط أو إدخال الفتائل، كما تحدث عن كيفية التعامل مع السهام، واستخراجها من الجروح، وقد شرح الكثير من العمليات ولم ينفذها[7]، فقد طور هؤلاء الأطباء علم الطب، وخاصة فنّ الجراحة إلى أعلى الدرجات، وقد تجاوزت شهادتهم وبراعتهم في مجال تخصصهم الديار الأندلسية ليشمل كل العالم وعلى وجه الخصوص أوروبا، حيث بقيت تعتمد على تصانيفهم في الجراحة حتى الأزمنة المتأخرة.

4- الشنقيطي محمد الجكني، أحكام الجراحة الطبية و الآثار المترتّبة عنها، جدة، مكتبة الصحابة، ط2، 1415هـ/1994م، ص48.

5- ابن جلجل، أبي داود ابن حسان الأندلسي، طبقات الأطباء والحكماء، تح: فؤاد السيد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1405هـ/1985م، 42.

6-حكمت نجيب عبد الرحمن، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، العراق، جامعة الموصل، ط4، 1985م، ص69./عيسى بك أحمد، المرجع السابق، ص4./ راغب السرجاني، المرجع السابق، ص169./أبو الخليل شوقي، الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة، دمشق، دار الفكر، ط2، 1423هـ/202م، ص511.

7- راغب السرجاني، المرجع السابق، ص185./عيسى بك أحمد، المرجع السابق، ص4

ظهرت الجراحة في الأندلس وتعددت مظاهرها في الفترة الأموية (138-422هـ/755-1031م)، وطور الأطباء الكثير من وسائلها، وقد ختمها أحد أكبر أعلامها ليس في هذا العهد فقط بل حتى في التاريخ الأندلسي، والمقصود هنا أبو القاسم الزهراوي، كما قام الأطباء الأندلسيين بعدة عمليات جراحية مشهودة ونوعوها من فنونها، ومن أبرز العلماء الذين برعوا في هذا المجال خالد بن يزيد ابن رومان النصراني[8]، وإسحق الطبيب وابنه يحي[9]، وهارون بن موسى الأشبوني[10]، فقد حققوا إنجازات جليلة باهرة في كل ضرب من ضروب العلاج والجراحة والنقاهة وإدارة العيادات والمستشفيات وإليهم يرجع الفضل في اعتماد الطرق التجريبية لتحليل الأمراض وتشخيصها ومعالجتها[11]، والواقع أن علم الجراحة كان عندهم من أصعب أصناف علوم الطب وذات صلة بعلم التشريح وعلم وظائف الأعضاء وعلم الأجنة وغيرها من أنواع العلوم الأخرى، وذات قوانين من الصعب أن تظهر إلا للممارس والمستقصي، وهذا العلم يحتاج إلى الصّبر وشدّة الإتقان.

ظهر في عهد ملوك الطوائف(422 – 479هـ/ 1031–1086م) عدد من الجراحين الذين رفعوا من شأن علم الجراحة بمختلف فروعه وبفضلهم كان

8- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبي العباس الخزرجي، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح : نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، د ت، ص485-486.
9- المصدر نفسه، ص488-489.
10- نفسه، ص485-486.
11- عبد العلي، إسهام الزهراوي الأندلسي في تطور الجراحة الحديثة، مجلة صوت الأمة، ع: 06، 2011م-1432هـ، ص26.

عصر ملوك الطوائف عصر التألق الحضاري رغم التمزق السياسي، ومن أشهر الجراحين الذين برزوا في هذا العهد أبو الحكم عمر بن أحمد بن علي الكرماني (458هـ/ 1066م)، حيث كان طبيبا جراحا متميزا في صناعة اليد.[12]

ومن الأطباء الذين صنفوا مؤلفات في الجراحة في عهد المرابطين(483-540هـ/1090-1145م) أبو الوليد ابن رشد (ت595 هـ/1197م) فهو الآخر معان بالعلوم متميز بعلم الطب، وله "كتاب الكليات"، حيث قال ابن رشد: "من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيمانا بالله ".[13]

وفي عصر الموحدين (540-620هـ/1145-1223م)، برز عبد الملك ابن زهر الذي اختصه عبد المؤمن بن علي(487-558هـ/1094-1163م) لنفسه[14]،أما في عهد بني الأحمر(635-897هـ/1238-1492م)، نجح أطباء غرناطة في إجراء الكثير من العمليات الجراحية بواسطة الآلات الحادة المخصّصة والمبتكرة في إخراج السّهام التي كانوا يصابون بها خلال المعارك مع الإسبان، وفي علاج الجروح بأنواعها والفتق وحصوة الكلى والمثانة بعد تخدير المريض، ونجحوا أيضا في علاج العظام المكسورة إلى سابق وضعها.[15]

12- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص484-485.
13- المصدر نفسه، ص532.
14- المصدر نفسه، ص519-520.
15- نهاد عباس زينل، الإنجازات العلمية للأطباء في الأندلس وأثرها على التطوّر الحضاري في أوروبا /القرون الوسطى (92-897هـ/ 711-1492م)، أطروحة دكتوراه مقدمة من قسم التراث الفكري، بغداد، جامعة الدول العربية، 1433هـ/2012م، ص101.

أتقن أطباء الأندلس (صناعة اليد) ومارسوها بدقّة وحدق وكانوا أول من خاط الجروح بخيوط مصنّعة من الأمعاء المعروفة باسم كاتجت (Catgut)، وأول من أقر سراية الأمراض وأتقن وصفها، فوصفوا الجدري والحصبة، وكانوا أول من أجرى العمليات الجراحية الواسعة على الرقبة والمثانة والصدر أيضا.[16] استعمل الأندلسيين الحجامة والفصد لأوجاع الرأس وأمراض العين، كما استعملوا بعض الديدان (العلق) لتمص الدم من خلال الجلد الذي تعلق به مثلما تفعل الحجامة والفصد في الحالات التي تستطب لهما هاتان العمليتان وقالوا خير الدواء العلق والحجامة[17]، وفي هذا الشأن يقول لوبون: "وعلم الجراحة مدين للعرب أيضا، بكثير من مبتكراته الأساسية، وظلت كتبهم فيه مرجعاً للدراسة في كليات الطب إلى وقت قريب جدًّا، ومن ذلك أن العرب كانوا يعرفون في القرن الحادي عشر من الميلاد معالجةَ غِشاوة العين بخفض العدسة أو إخراجها، وكانوا يعرفون عملية تفتيت الحصاة التي وصفها الزهراوي بوضوح، ويعرفون صبّ الماء البارد لقطع النزف، وكذلك كانوا يعرفون الكاويات والفتائل... إلخ.[18]

وبهذا فقد كانت الجراحة علماً حقيقياً وفنًّا له أصول وقواعد إذ ارتفعوا بها فوق مستوى الأدعياء والمشعوذين، ويكفي هنا أن ننقل قول كامبل: "كانت

16- رحاب خضر عكاوي، الموجز في تاريخ الطب عند العرب، بيروت، دار المناهل، 1994م، ص330-331.
17- كمال السامرائي، مختصر تاريخ الطب العربي، بغداد، دار النضال، 1985م، ج2، ص383.
18-غوستاف لوبون، حضارة العرب، تر: عادل زعيتر، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م، 509-510.

الجراحة في اسبانيا العربية في القرن الثالث عشر تتمتع بسمعة أعظم من سمعتها في باريس أو لندن، ذلك أن ممارسي مهنة الجراحة في سرقسطة[19]، كانوا يمنحون لقب طبيب جراح، أما في أوروبا فكان لقبهم (حلاق جراح)، ولقد ظل هذا التقليد ساريا في اسبانيا حتى القرن السادس عشر".[20]

وعلى العموم فقد ارتفع مستوى الجراحة والجراحين إلى أرقى المستويات في بلاد الأندلس، بعدما كان ينظر إليها في أوروبا كتخصص منحط، ومن الأمور المحرمة، بحجة التغيير في خلق الله، في حين اهتم أطباء الأندلس بهذا العلم وأفردوه في مؤلفاتهم.

ثانيا: أشهر الجراحين في الأندلس:

1- أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوي:

يأتي في مقدمة هؤلاء الجراحين خلف بن العباس الزهراوي، ويكنى بأبا القاسم[21]، الذي يعتبر من أعظم الجراحين الأندلسيين، بدأ يزاول مهنة الطب أيام الخليفة عبد الرحمن الثالث الملقب بالناصر (300-350هـ/912-961م)، وأدرك عصر الحكم المستنصر (350- 366هـ/961-976م)، وهشام

19- سرقسطة: تقع في شرق الأندلس وهي مدينة بيضاء، وهي قاعدة من قواعد الأندلس. ينظر: الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار (معجم جغرافي)، تح: إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، ط1، 1975م، ص312-313.

20- جلال مظهر، الحضارة الإسلامية أساس التقدم العلمي الحديث، دب، مركز كتب الشرق الأوسط، 1969م، ص80./محمد صادق عفيفي، تطور الفكر العلمّي عند المسلمين، القاهرة، مكتبة النجانجي، 1976-1977م، ص181.

21- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، الصّلة، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1410هـ/1989م، ج1، ص264.

المؤيد(366-399هـ/976-1009م)[22]،ولنبوغ الزهراوي في التطبيب والجراحة، فقد اعتلى أكبر المناصب الطبية، كما التحق أبو قاسم الزهراوي بالعمل في مستشفى قرطبة، وترسخت قناعته في المضمار الطبي حتى أصبح ذا خبرة عظيمة بالأدوية المفردة والمركبة، وجمع بين الطب والصيدلة.[23]

لم يصل علم الجراحة إلى درجة التقدم في العصر الأندلسي، إلا على يد أبي قاسم الزهراوي، الذي يعتبر أول من أجرى العمليات الجراحية بيده، وغمس يده في الدم والقيح، فأنف منه، فقد كان الأطباء قبله يشيرون لرئيس الممرضين، فيقطع لهم حيث يشيرون، ويشق لهم حيث يريدون، ويعمل لهم ما يشاءون، ولا يمارس الطبيب الجراحة بنفسه[24]، وألف أكبر موسوعة في الجراحة "التصريف لمن عجز عن التأليف" حيث أثنى عليه ابن أبي أصيبعة فقال:" هو أكبر تصانيفه وأشهرها، وهو كتاب تام في معناه"[25] ، تم استخدام كتاب التصريف حتى القرن السادس عشر كمرجع دليل من قبل المتخصصين في

22- عبد الناصر كعدان، الجراحة عند الزهراوي، إيران، مؤسسة مطالعات تاريخ بزشكي، 1384هـ، ص16./Atir Ali،The ForgottenGreatest Surgeon، Acta ScientificPharmacology، Future Institute of Pharmacy، Bareilly، UP، India، Volume 1، Issue 7، 2020.

23- الزهراوي، من رواد الطب عند المسلمين العرب الزهراوي طبيب وجراح الفم والأسنان وموسوعته الطبية(التصريف لمن عجز عن التأليف)، تح: مسعود سعيد عبد الله عبد الرزاق،عمان،المكتبة الوطنية، ط1421،1هـ/2001م، ص11./راغب السرجاني، المرجع السابق، ص204./ أبو خليل شوقي، علماء الأندلس إبداعاتهم المتميِّزة وأثرها في النَّهضة الأوروبيَّة، دمشق، دار الفكر، ط1، 1425هـ/ 2004م، ص31-32.

24- عزّ الدّينفرّاج، فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبيّة، القاهرة، دار الفكر العربي، 1423هـ/2002م، ص167./عبد العظيم الديب، أبو قاسم الزهراوي أول طبيب جراح في العالم، تق: أحمد اللمط، القاهرة، دارالأنصار، ط1399،1هـ/ 1979م، ص100-101.

25- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص501.

الشرق وكذلك بفضل ترجمته إلى اللاتينية عرف الكتاب شهرة واسعة في العالم المسيحي.[26]

وتشمل الموسوعة على ثلاثين مقالة جماعة للعلوم الطبية المعروفة آنذاك، وتدور حول الأدوية وأنواعها ومركباتها وخواصها وأفعالها ومقاديرها واستعمالاتها، وطرق تحضيرها وتخزينها وخصصت المقالة الثلاثون: في العمل باليد والبط والجبر والكي والخلع[27]، وقد بلغ عدد الآلات التي ذكرها الزهراوي في كتابه حوالي 200 آلة بصورها.[28]

يعتبر الزهراوي أول من استخدم تعقيم الجروح بالشراب والزيت، أو بالخل، وكذلك الكبريت، وعرَّف طرق التعقيم للأدوات الجراحية وتطهير الجروح والضمادات بطرق لا تختلف أبدا عن مبادئ الطب الحديث[29]، هو أول من ربط الأوعية الدموية بخيوط الحرير وخاط الجروح بشعر ذيل الخيل، كما نجح في إيقاف نزيف الدم أثناء العمليات الجراحية، حيث استعمل ربط الشرايين لمنع

26-Luisa Maria ArvideCambra،Abulcasis Al-Zahrawi، The Surgeon Of Al-Andalus،European Scientific Journal،Department of Philology. University of Almeria،SPECIAL، Spain،2016،p234.

27- طه عبد المقصود أبو عبية، الحضارة الإسلامية دراسة في نشأة العلوم الإسلامية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2004م، ج2، ص933.

28- أمين توفيق الطيبي، دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس، تونس، الدار العربية للكتاب، 1997م، ج2، ص13.

29- مباشر عبد الحق، تشخيص وعلاج أمراض وكسور وخلوع الأطراف والعمود الفقري عند أبي القاسم الزهراوي، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الطب، مراكش، كلية الطب والصيدلة، 1990م، ص91.

النزيف، كما بحث أيضا في الالتهابات المتقيحة، وإخراج الأسهم أو القذائف المتغرسة، وكان بارعاً في جراحة الأسنان، وفي الجراحة التجميلية.[30]

فكل هذه الاختراعات التي انفرد بها الزهراوي لم تكن إلا نتيجة حقيقة علمية لها قواعد وقوانين، وقفت عليها ابتكاراته وصحّحها كثيرا من أخطاء من سبقوه في هذا العلم، وقد بالغ في إسهاماته من أجل تطوير هذا العلم، مما أضافه من اكتشافات واختراعات غزيرة، حتى جعله فضلا على أوروبا حينما تأثرت بأساليبه وابتكاراته، وظلت لعدة قرون مدينة له في هذه الإنجازات العلمية الراقية في علم الطب والجراحة، وليس أوروبا فحسب بل الإنسانية جمعاء.

2- اسحق الطبيب:

والد الوزير ابن اسحق، مسيحي النحلة، وكان مقيماً بقرطبة، وكان صانعاً بيده، مجرباً، يحكى له منافع عظيمة وآثار عجيبة، وتحنك فاق به جميع أهل دهره[31]، وقد أدرك دولة عبد الرحمن الناصر، الذي دخلت في أيامه الكتب الطبيّة من المشرق، وجميع العلوم. وقامت الهمم وظهر الناس ممن كان في صدر دولته من الأطباء المشهورين.[32]

3- يحي بن اسحق:

30- للتفصيل ينظر:عبد العزيز اللَّبدي، تاريخ الجراحة عند العرب، عمان، دار الكرمل للنشر والتوزيع، 1992م، ص279./مايكل هاميلتون ورجان، تاريخ ضائع التراث الخالد لعلماء الإسلام ومفكريه وفنانيه، تصدير: الملك عبد الله الثاني عاهل الأردن، عمان، دن، 2007م، ص203./مسعود عبد الرزاق، من رواد الطب عند المسلمين، ص18-19.

31- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص488.

32- ابن جلجل، المصدر السابق، ص97-98.

كان طبيباً ذكياً علماً بصيراً بالعلاج صانعاً بيده، وكان في صدر دولة عبد الرحمن الناصر، استوزره وولي الولايات والعمالات، له في الطب كناش من خمسة أسفار، ألفه على مذهب الروم، يسمى"الأبرشيم"، وله نادر محفوظ في علاج الناصر.[33]

4-خالد بن يزيد بن رومان النصراني :

كان بارعاً في الطب، ناهضاً في زمانه فيه، وكان بقرطبة وسكنه عند بيعة سبت أخلج، وكانت داره الدار المعروفة بدرا ابن السطخيري الشاعر، وكسب بالطب مبلغاً جليلاً من الأموال والعقار، وكان صانعاً بيده، عالماً بالأدوية الشجارية، وظهرت منه في البلد منافع.[34]

5- ابن ملوكة النصراني:

وكان في أيام دولة الأمير عبد الرحمن الناصر، وكان يصنع بيده ويفصد العروق، وكان على باب داره ثلاثون كرسيًّا لقعود الناس.[35]

6- هارون بن موسى الأشبوني :

ولد في أشبونة[36]، وهو طبيب خادم بيده، خدم الناصر والمستنصر، وكان ملحقا للحرم والنساء، كان من شيوخ الأطباء وأخيارهم، مؤتمنا مشهورا بأعمال اليد وصناعة الطب.[37]

33- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص488./ابن جلجل، المصدر السابق، ص101-102.
34- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص485-486.
35- المصدر نفسه، ص486.
36- أشبونة: تقع بالأندلس، من كور باجة المختلطة بها. ينظر: الحميري، المصدر السابق، ص61.
37- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص492./ابن جلجل، المصدر السابق، ص112.

7- الجراح عمرو بن عبد الرحمن الكرماني :

من أهل قرطبة، ولد سنة (368هـ/978م)، وهو أحد الراسخين في علم العدد والهندسة، يقول عنه صاعد الأندلسي: "أخبرني عنه تلميذه الحسين ابن أحمد بن الحسين بن حي المهندس المنجم أنه ما لقي أحدا يجاريه في علم الهندسة ولا يشق غباره في فك غامضها، وتبين مشكلها، واستفاء أجزائها"[38]، له عناية بالطب ومجربات فاضلة فيه، ونفوذ مشهورة في الكي والقطع والشق والبط.[39]

8-الجراح ابن زهر (557هـ /1161م):

طبيب أندلسي من أهل اشبيلية، ولم يكن في عصره من يماثله في صناعة الطب، ولع بدراسة الأدوية المفردة وتحضيرها، واعتمد على الملاحظة والتجربة والاختبار، فوصل إلى تشخيصات سريرية ذكية مرموقة بالسرطان والأورام الخبيثة، وابتكر طريقة لتغذية من يعجز عن البلع بإدخال الطعام بالحقن الشرجية عن طريق المستقيم أو بشق المرئ، أو ما يسمى بالطريقة القسرية، أو الاصطناعية بالتغذية[40]، وعالج الخنثى أي تصحيح الجهاز التناسلي للرجل أو

38- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص484./صاعد الأندلسي، أبو القاسم ابن أحمد، طبقات الأمم، تح: الأب لويس شيخو اليسوعي، بيروت، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1912م، ص70-71.

39- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص71.

40- ابن زهر، أبو مروان عبد الملك، التيسير في المداواة والتدبير، تح: يحي مراد ،بيروت، دار الكتب العلمية، 2006م، ص3./كمال السامرائي، المرجع السابق، ج2، ص171-172.

المرأة بالجراحة، كما وصف بإسهاب عملية رفع الحصى من الكلية، ومن أشهر مؤلفاته كتاب التيسير في الطب وكتاب الأغذية.[41]

9- ابن فرج القربلياني

هو أبو عبد الله محمد بن علي بن فرج القربلياني الملقب بالشفرة أصله من قربليان[42]، وقد ولد في غرناطة وتربي بها، وهو طبيب وجراح، عالم بالأعشاب من أشهر مؤلفاته "الاستقصاء والإبرام في علاج الجراحات والأورام، الذي يعتبر ثمرة تجربة المؤلف ومعاناته للجراحة الصغرى وجبر الكسور[43]، وقد كان مرجع هذا الجراح هو كتاب "التصريف لمن عجز عن التأليف" للزهراوي الذي عني بالجراحة العامة.

ومن هنا يمكن القول أن أبرز ما يتميز به الأطباء والجراحين المبدعين الأندلسيين هو شخصيتهم العلمية وأفكارهم ونظرياتهم، وكتبهم التي كانت تعبر إلى الشمال، فينكب الأوربيون على دراستها وترجمتها إلى لغتهم، وفي كثير من الأحيان يشدون الرحال إلى مصادر تلك الكتب من أجل الدراسة والممارسة، وقد أسهمت هذه الكتابات في تطور فروع الطب التي كانت معروفة آنذاك.

41- ابن زهر، المصدر السابق، ص4./أبو خليل شوقي ،علماء الأندلس، ص48-49.
42- قربليان: تقع بالأندلس، بينها وبين أريولة عشرون ميلا. ينظر: الحميري، المصدر السابق، ص455.
43- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن أحمد، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د ت، ج1، ص70./العامري محمد بشير، دراسات حضارية في التاريخ الأندلسي، بغداد، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط1، 1433هـ/2012م، ص344. /الزركلي خير الدين، الأعلام (قاموس تراجم)، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ج6، ص285.

ثالثا: ممارسة الجراحة في الأندلس:

1- جراحة النساء والتوليد

عرفت بلاد الأندلس العديد من العمليات الجراحية الصعبة في التوليد التي أجريت من قبل الجراحين في بلاد الأندلس وأشهرهم الزهراوي الذي أورد لنا في كتابه التصريف عملية تفتيت الجنين الميت واستخراجه من الرحم وذكر العديد من الحالات أهمها:"إذا كان رأس الجنين كبيرا وعرض له ضغط في الخروج، أو كان في رأسه ماء مجتمع، فينبغي أن تدخل فيما بين الأصابع مبضعا شوكية، وتشق بها الرأس، فيخرج به الماء، أو تشدخه بالآلة التي تسمى المشداخ، وكذلك إذا كان الجنين عظيم الرأس، فينبغي أن تشق الجمجمة، أو ترضها بالمشداخ... كما قلنا، ثم تخرج العظام بالكلاليب".[44]

كما دعت الضرورة في الطب الأندلسي إلى وجود طبيبة للنساء متدبرة على الأعمال الجراحية، وخبيرة بأمور النساء والتوليد وتقوم بتنفيذ أوامر الطبيب الذي يستدعي أن يكون خارج المكان ويلقن القابلة ما يجب أن تفعله وترد عليه بما تراه، وقد وجدت من النسوة من مارسن طب النساء في الأندلس[45]، حيث اختص الخلفاء الموحدون حرمهم بطبيبات لأنفسهن، أين اشتهرت أخت ابن

44- الزهراوي، أبي القاسم خلف بن عباس، التصريف لمن عجز عن التأليف، مكتبة الاسكندرية، نسخة مصورة عن خطوط رقم:A.1008، [pdf]، (6 سبتمبر 2016)، (10:30)،من موقع المكتبة الرقمية العالمية للمخطوطات: https://www.wdl.org/ar/item /7478/، ص120.

45- نجلاء سامي النبراوي، القابلة في المغرب والأندلس (الدور الطبي والقضائي والاجتماعي)، دب، الألولة، 2015م/1436هـ، ص10./محمد بشير لعامري، فصول في إبداعات الطب والصيدلة في الأندلس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1971م، ص101.

زهر المعروفة بأم عمرو بنت أبي مروان ابن زهر، وكذلك ابنة شقيقته، وكانتا عالمتين بصناعة الطب والمداواة ولهما خبرة جيدة فيما يتعلق بمداواة النساء بمهارتهما في الطب، وكانتا متقدمتان فيه، ماهرتان في التدبير والعلاج، وحظيتا بمكانة ممتازة عند أمراء الموحدين، وكانتا تدخلان على نساء المنصور أبي يعقوب (580-595هـ/1184-1199م)، ولايقبل لمداواة أهل المنصور سواهما.[46]

هناك أدوات أوضحتها كتب الطب الأندلسية وتستعملها القابلة وعلى رأسها مؤلف الزهراوي "التصريف لمن عجز عن التأليف " ومنها لوالب وهو آلة يفتح بها فم الرحم، وهو شبيه بملزم مجلد الكتب، ومدفع الذي يدفع به الجنين، والمشداخ وهي آلة يشدخ بها رأس الجنين حتى يسهل إخراجه من فم الرحم، الصنارة التي يجذببها الجنين.[47]

لقد وصف الزهراوي العديد من العمليات الجراحية وآلاتها التي استعملها عمليا في الطب، حيث لم يكن طبيباً نظرياً بل عالماً تطبيقياً، وهي ميزة هامة تميز بها الزهراوي في نظره وتطبيقه العملي، فكل الأدوات المستخدمة في الجراحة والتشريح اليوم هي نفسها التي اخترعها العالم الزهراوي في القرن

46- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص524./سهى بعيون، المرجع السابق، ص491-493./دندش عصمت عبد اللطيف، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين عصر الطوائف الثاني (510-546هـ/ 1116-1151م)، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988م /1408هـ، ص114. عبد الله عبد الرزاق السعيد، الطب ورائداته المسلمات، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1405ه/1985م، ص96-97.

47- الزهراوي، المصدر السابق، ص125./عيسى بك أحمد، المرجع السابق، ص16،17،12.

العاشر ميلادي، وأن المائتي أداة التي يستعملها الأطباء اليوم هي من تصميم الزهراوي، ويمكن القول أن الاختلاف يكمن فقط في نوعية المادة التي تصنع منها، أما بالنسبة للشكل فقد حافظوا على شكلها كما رسمها الزهراوي في كتابه التصريف لمن عجز عن التأليف.

2- جراحة الحروب:

دعت الظروف الحربية إلى ضرورة وجود أطباء في الجيوش الأندلسية، وذلك من أجل تقديم خدمات طبية جيدة للجرحى أثناء فترات الحروب، وهي ما أصطلح عليها بالمشافي المتنقلة، وذلك لأنها تضم مجموعة من الأطباء تصحب الخلفاء والقادة والجيوش أثناء تنقلاتها، فالطبيب ابن أم البنين خرج مع جيش الخليفة عبد الرحمن الناصر في معظم غزواته[48]، بينما رافق الطبيبان أحمد وعمر ابنا يونس الحراني الخليفة الحكم المستنصر بالله في غزواته لتقديم الرعاية الطبية لجنده في المعركة[49]، كما رافق أبو إسحاق إبراهيم الداني الجيش الموحدي أثناء حروبه بالأندلس، حتى أن ابنه أبو عبد الله محمد قد قتل في معركة العقاب[50] (609هـ/1212م) لما كان يقدم العلاج لأحد الجرحى في هذه المعركة.[51]

48- ابن جلجل، المصدر السابق، ص103-104./عفيفي محمد صادق، المرجع السابق، ص187.
49- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص487./ابن جلجل، المصدر السابق، ص112-114./ صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص80-81.
50- معركة العقاب: وقعت هذه المعركة بين ألفونس الثامن والناصر الموحدي، هزم فيها الموحدون أمام جيش النصارى، وكانت سببا في ضعف الدولة الموحدية. للتفصيل ينظر: عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: محمد سعيد العريان، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1383هـ/1963م، ص401-403./ المقري، أحمد بن محمد

لم يسجل الجراحون العرب تجاربهم الجراحية الحربية في معظم الأحيان بالرغم من مشاركتهم في الجيوش، ومعالجتهم لإصابات الحروب المختلفة، وهذا يدل على تحفظهم في هذه المهنة، إلا أنهم لم يخفوا رغبتهم في إجراء العمليات الجراحية بعد اتخاذ كل الاحتياطات اللازمة والتي تحفظ حقوقهم كأطباء بعدم ذكر اسم السلطان أو الرعية الذي يعالجونه.

لقد استعملت عدة وسائل لوقف النزيف، فذكر في الحروب الإسلامية الأولى استعمال صوف محروق أو حصير محروق، بالإضافة إلى الضغط والرباط كوسيلة للإسعاف الأولي، قد كفى الزهراوي وفي جميع وسائل قطع النزيف من الماء البارد إلى الكي، وتعتبر السهام من أهم أسلحة الحروب القديمة وأشدها فتكا سواء كانت بسيطة أو مسمومة وكان إخراجها من أهم واجبات الجراح[52]، ويذكر الجراح القربلياني إلى ضرورة الانتباه إلى تلك الجراحات التي قد تسبب تفرق الاتصال وضرورة معالجتها حيث يقول:"اعلم أن هذه الجراحات تحدث عن أسباب بادية حدث الاتصال، والأسباب الفاعلة لتفرق الاتصال كثيرة ومختلفة كضربة السيف والسكين والحجر، أو الرمح، أو سهم، أوعود، أو سقطة، وكذلك تختلف أيضا بحسب الموضع من الجسم الذي تقع

التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح : إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1408هـ/ 1988م، مج1، ص446.

51- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص534.

52- عبد العزيز اللبدي، المرجع السابق، ص228-231.

فيه. ..واعلم أن الغرض من علاج تفرق الاتصال إنما هو شفاؤه، وهكذا يكون بجمع ما تفرق وإدمال ما تباعد".[53]

ويخصص الزهراوي في كتابه" التصريف لمن عجز عن التأليف" الباب الرابع والتسعون في الجراحة للحديث عن إخراج السهام، ويعتبر هذا الفصل من الفصول الهامّة وذلك لما يعطي من دلالات واضحة وأكيدة عن المكانة التي وصل إليها الزهراوي في مجال ممارسة الجراحة من الناحية العلمية، وقد عالج هذا الموضوع أكثر الأطباء العرب، وذلك لكثرة حدوث مثل هذه الإصابات وخاصة أثناء الحروب[54]، فقد أخرج الزهراوي سهماً أصيب به رجل في بطنه لما كان يقاتل في أحد المعارك، وكان على وشك الموت، فلما بقي مدة ثلاثين يوما أو نحوها وبرئ، ولم يتغير عليه شيء من أحواله، فشق الزهراوي على السهم وتحيل عليه وأخرجه، ولم يعرض له حادث سوء.[55]

خاتمة:

من خلال ما تقدّم ذكره في هذه الدراسة من إبراز الجذور التاريخية لعلم الجراحة في بلاد الأندلس تمكنا من الخروج بالنّتائج التالية:

53- محمد العربي الخطابي، ابن فرج القربلياني الأندلسي وكتابه الجراحة الصغرى، مجلة المناهل، ع:35، 1407هـ/1986م، ص43-44.
54- كعدان عبد الناصر، المرجع السابق، ص312.
55- الزهراوي، المصدر السابق، ص165.

1- عدم الاهتمام بعلم الجراحة في القرون الوسطى في أوروبا بل كان من العلوم المحتقرة، ومن الأمور المحرمة في الكنائس، وكانت فقط من اختصاص الحلاقين والحجامين.

2- نبوغ الجراحين الأندلسيين في هذا العلم، ولم يقفوا عند الحدود التي وضعها أبقراط وجالينوس، بل تجاوزوها في الجراحة وإجراء العمليات الجراحية، وقد اعتمدوا على الخبرة والتجارب المكتسبة في توسيع آفاق علومهم.

3- ازدادت العناية بدراسة تخصص علم الجراحة بمختلف فروعه في بلاد الأندلس، وحقق الجراحون -آنذاك- نتائج علمية رائعة بما ألفوه من روائع التآليف في علم الجراحة الذي ضمنوه جهودهم وأعمالهم.

4- اشتهر الزهراوي وامتد صيته في المشرق والمغرب من خلال كتابه "التصريف لمن عجز عن التأليف" وهو أشهر الكتب وأكبرها، وكان مرجعاً لأوروبا وجامعاتها في عصر النهضة، وقد ضمه الكثير من مبتكراته في الطب والجراحة وصور لحوالي مائتي آلة.

5- برز الجراحون الأندلسيون في تجارب وأعمال أخرى في العديد من فروع الجراحة ومنها جراحة النساء والتوليد، وجراحة الحروب وغير ذلك من الجراحات التي قاموا بتطويرها ولاتزال تدرس مؤلفاتهم إلى اليوم في كبرى الجامعات الأوروبية

أما أهم التوصيات التي نخرج بها من خلال هذه الدراسة ما يلي:

1. ضرورة تكوين معرفة منهجية حول تطور النشاط الطبي في الأندلس عبر العصور.
2. ضرورة الكشف عن الإنجازات والثقافات والحضارات المختلفة في مجال علم الجراحة على مرّ التاريخ.
3. ضرورة إطلاع الطلاب على حياة العلماء البارزين الذين ساهموا في تطوير العلوم والممارسة الطبية وخاصة علم الجراحة في بلاد الأندلس.
4. إظهار القوانين العامة للعمليات الجراحية التي كانت تقام في العصور الوسطى للاستفادة منها وتدريسها للطلاب في الجامعات.
5. ضرورة فهم منطق وأنماط تطوير العلوم والممارسة الجراحية من قبل العلماء.
6. دعوة الباحثين إلى تحقيق مخطوط " التصريف لمن عجز عن التأليف "للزهراوي الذي حققت منه بعض الأجزاء فقط خاصة تلك المتعلقة بجراحة الأنف والأذن والحنجرة، وكذلك دراسة الآلات الجراحية الموجودة فيه وقد تم إحصائها بحوالي مائتي آلة.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المخطوطات:

الزهراوي، أبي القاسم خلف بن عباس، التصريف لمن عجز عن التأليف، مكتبة الاسكندرية، نسخة مصورة عن خطوط رقم:A.1008، [pdf]، (6

سبتمبر 2016)، (10:30)،من موقع المكتبة الرقمية العالمية للمخطوطات: https://www.wdl.org/ar/item/7478/.

ثانيا: قائمة المصادر المطبوعة:

1.ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبي العباس الخزرجي (ت 668هـ/ 1270م)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح: نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، د ت.

2.ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك(ت578هـ/1183م)، الصلة، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة ،دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1410هـ/1989م.

3.ابن جلجل، أبي داود ابن حسان الأندلسي(ت377هـ/987م)،طبقات الأطباء والحكماء، تح: فؤاد السيد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1405هـ/1985م.

4.ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن أحمد(ت852هـ/1448م)،الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دت.

5.ابن زهر، أبو مروان عبد الملك(ت557هـ/1161م) ،التيسير في المداواة والتدبير، تح: يحي مراد ،بيروت، دار الكتب العلمية، 2006م.

6.الحميري، محمد بن عبد المنعم(ت نحو900هـ/1495م)، الروض المعطار في خبر الأقطار (معجم جغرافي)، تح: إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، ط1، 1975م.

7.صاعد الأندلسي، أبو القاسم ابن أحمد(ت 462هـ/ 1070م)، طبقات الأمم، تح: الأب لويس شيخو اليسوعي، بيروت ،المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1912م.

8.المراكشي عبد الواحد(ت647هـ/1250م)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: محمد سعيد العريان، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1383هـ/1963م.

9.المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت1041هـ/1631م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1408هـ/ 1988م.

ثالثا: قائمة المراجع العربية :

1.أبو الخليل شوقي، الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة، دمشق، دار الفكر، ط2، 1423هـ/202م.

2. علماء الأندلس إبداعاتهم المتميِّزة وأثرها في النَّهضة الأوروبيَّة، دمشق، دار الفكر، ط1 ،1425هـ/ 2004م

3.أبو عبية طه عبد المقصود، الحضارة الإسلامية دراسة في نشأة العلوم الإسلامية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2004م.

4.بك أحمد عيسى، آلات الطب والجراحة والكحالة عند العرب، مصر، مطبعة مصر، دت.

5.حسين محمد كامل، الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، دب، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إدارة الثقافة، دت.

6.حكمت نجيب عبد الرحمن، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، العراق، جامعة الموصل، ط4، 1985م.

7.دندش عصمت عبد اللطيف، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين عصر الطوائف الثاني (510-546هـ/1116-1151م)، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988م/1408هـ.

8.الديب عبد العظيم، أبو قاسم الزهراوي أول طبيب جراح في العالم، تق: أحمد اللمط، القاهرة، دارالأنصار، ط1399،1هـ/ 1979م.

9.الزركلي خير الدين، الأعلام (قاموس تراجم)، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.

10.السامرائي كمال، مختصر تاريخ الطب العربي، بغداد، دار النضال، 1985م.

11. السرجاني راغب، قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية، القاهرة، مؤسسة اقرأ لنشر والتوزيع، ط1430،1هـ/ 2009م.

12.السعيد عبد الله عبد الرزاق، الطب ورائداته المسلمات، الأردن، مكتبة المنار، ط1، 1405هـ/1985م.

13.الشنقيطي محمد الجكني، أحكام الجراحة الطبية و الآثار المترتبة عنها، جدة، مكتبة الصحابة، ط2 ،1415هـ/1994م.

14.الطيبي أمين توفيق، دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس، تونس، الدار العربية للكتاب، 1997م.

15.العامري محمد بشير، دراسات حضارية في التاريخ الأندلسي، بغداد، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط1، 1433هـ/2012م.

16. فصول في إبداعات الطب والصيدلة في الأندلس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1971م.
17.علي عبد الفتاح، أعلام مبدعين من علماء العرب والمسلمين، بيروت، درا حزم، ط1، 1431هـ/2010م.
18.عفيفي محمد صادق، تطور الفكر العلمي عند المسلمين، القاهرة، مكتبة النجانجي، 1977م.
19.عكاوي رحاب خضر، الموجز في تاريخ الطب عند العرب، بيروت، دار المناهل، 1994م.
20.فرّاج عزّ الدّين، فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبيّة، القاهرة، دار الفكر العربي، 1423هـ/2002م.
21.كحالة عمر رضا، أعلام النساء في عالمي العرب و الإسلام، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط5، 1404هـ/1984م
22.كعدان عبد الناصر، الجراحة عند الزهراوي، إيران، مؤسسة مطالعات تاريخ بزشكي، 1384هـ.
23.اللَّبدي عبد العزيز، تاريخ الجراحة عند العرب، عمان، دار الكرمل للنشر والتوزيع، 1992م.
24.مسعود سعيد عبد الله عبد الرزاق، من رواد الطب عند المسلمين العرب الزهراوي طبيب وجراح الفم والأسنان وموسوعته الطبية(التصريف لمن عجز عن التأليف)،عمان، المكتبة الوطنية، ط1421،1هـ/2001م.
25.مظهر جلال، الحضارة الإسلامية أساس التقدم العلمي الحديث، دب، مركز كتب الشرق الأوسط، 1969م.

26.النبراوي نجلاء سامي، القابلة في المغرب والأندلس (الدور الطبي والقضائي والاجتماعي)، دب، الألولة، 2015م/1436هـ.

رابعا: قائمة المراجع المعربة:

1.لوبون غوستاف، حضارة العرب، تر: عادل زعيتر، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،2012م.

2.مايكل هاميلتون ورجان، تاريخ ضائع التراث الخالد لعلماء الإسلام ومفكريه وفنانيه، تصدير: الملك عبد الله الثاني عاهل الأردن، عمان، دن، 2007م.

خامسا: قائمة المجلات والمؤتمرات

1.الخطابي محمد العربي، ابن فرج القربلياني الأندلسي وكتابه الجراحة الصغرى، مجلة المناهل، ع:35، 1407هـ/1986م.

2.عبد العلي، إسهام الزهراوي الأندلسي في تطور الجراحة الحديثة، مجلة صوت الأمة، ع: 06، 2011م-1432هـ.

سادسا: المراجع الأجنبية:

Luisa Maria Arvide Cambra،Abulcasis Al-Zahrawi، The Surgeon Of Al-Andalus، European Scientific Journal ،Department of Philology. University of Almeria، SPECIAL، Spain ;2016.

Atir Ali،The ForgottenGreatest Surgeon، Acta Scientific Pharmacology، Future Institute of Pharmacy، Bareilly، UP، India، Volume 1، Issue 7، 2020.

خامسا: قائمة المذكرات الجامعية

1.نهاد عباس زينل، الإنجازات العلمية للأطباء في الأندلس وأثرها على التطوّر الحضاري في أوروبا /القرون الوسطى (92-897هـ/ 711-1492م)،

أطروحة دكتوراه مقدمة من قسم التراث الفكري، بغداد، جامعة الدول العربية، 1433هـ/2012م.

2.مباشر عبد الحق، تشخيص وعلاج أمراض وكسور وخلوع الأطراف والعمود الفقري عند أبي القاسم الزهراوي، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الطب، مراكش، كلية الطب والصيدلة، 1990م.

الدور النهضوي لمناهج التربية والتعليم في موضوع الحضارة الإسلامية

- أ. محمد العيمش
- جامعة ابن خلدون ملحقة قصر الشلالة ،الجزائر

إن الأمم والشعوب التي تتطلع دوما إلى الحضارة، وتسعى إلى الحضور والتمكين في الأرض، لابد لها من تطوير مناهجها التربوية والتعليمية وتحديثها ،فمناهجنا التعليمية تتمتع بركود عميق، وجمود عتيق يدفعانها دومًا إلى الاعتصام المزيَّف بماضٍ مجيدٍ لم نَصنعه أبدًا، والاعتزاز الأجوف بمنجزات حضاريةٍ لم نُسهمْ فيها قط.

وبناء على هذا، فإن أيَّ طموح حضاري أو تمكين فكري وثقافي في هذا العالم، لا يمكن له أن يتحقق ما لم تتربع مناهجنا التربوية والتعليمية المكانة العليا والمنزلة السامية على مستوى الميزانيات التي تُرصدُ له، وعلى مستوى التقدير والاهتمام الذي يُناط بأهله، ولم ولن يُؤتي التربية والتعليم أكلهما ما لم نتعهد مناهجنا بالمراجعة الدائمة، والتطوير اللازم الذي نجعل منه مصنعًا هامًّا ومهمًّا لإخراج أجيال أكفاء قادرين على النهوض بالأمم والارتقاء الحضاري.

إن العولمة الثقافية تُعدُّ من أهم التحديات التي تواجهها الحضارة الإسلامية ومن أبر زها التدخلات الغربية في قضايانا التربوية والتعليمية واستهداف الهوية

الثقافية الإسلامية ،كتدويل المفاهيم الخاطئة والمغلوطة عن الإسلام والمسلمين. ولمواجهة هذه التحديات يجب معالجة مناهج العلوم الإسلامية بالتحديد مع بيان أبرز الشبهات التي يُثيرها أعداء المسلمين حول الإسلام والمسلمين وحضارتهم العريقة.

إن التربية والتعليم ثنائيتان متلازمتان لا يمكن الفصل بينهما في أي حضارة من الحضارات مهما كانت ديانتها، ولذلك أحسن شاعر النيل حافظ إبراهيم صنعا حين قال:

لا تحسبنَّ العلْمَ ينفعُ وحْدَه. .. ما لم يُتَوَّجْ ربُّهُ بِخَلاقِ[1]

ولا يزالان ركنين أساسين في الارتقاء بالأمم والنهوض بالشعوب والمجتمعات ،لتسجل حضارتها ضمن صيرورة الحضارات، بما فيها مختلف الحلول الناجعة لمختلف الأزمات والنوازل الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والسلوكية التي تفاجئ حياة الأمم بين الفينة والأخرى، وتؤثر في مسيرتها نحو التطلع والتنمية والتطور. مع حط الأنظار على التعليم بمؤسساته ومناهجه محل اعتزاز أو اهتزاز، فالأمم تقاس قيمتها بمدى نجاح مشروع التعليم عندها ومدى تحقيق الشعوب لآمالها.

ومن ثم، فإنَّ الأمم الراغبة في الشهود الحضاري، والتمكين الفكري في الأرض، كانت ولا تزال تلقي بثقلها المادي والمعنوي على التعليم بترقيتها مؤسساتها التعليمية ترقية شاملة، وبتعهد مناهجها التعليمية بالمراجعة الدائبة،

1 حافظ إبراهيمي،،ديوان العرب

والتطوير المتواصل سعيًا إلى تمكين التعليم من مجابهة الظروف والأزمات والتحديات الحديدة والمتجددة، وبالمقابل، فإن الأمم والشعوب التي لا تتطلع إلى التطور الحضاري، والاعتصام المزيَّف بماضٍ مجيدٍ لم تصنعه أبدًا، والاعتزاز الأجوف بمنجزات حضاريةٍ لم تسهم فيها قط، بل أفقدتها قيمتها ومكانتها نتيجة تقاعسها وارتكاسها وابتعادها المتعمد عن الزيادة فيها والانطلاق منها.

وبناء على هذا، فإن أيَّ طمع في شُهود حضاري أو تمكين فكري وثقافي في الأرض، لا يمكن له أن يتحقق ما لم تتربع مناهجنا التربية والتعليم بمؤسساته ومناهجه المكانة العليا والمنزلة السامية على مستوى الميزانيات التي ترصد له، وعلى مستوى التقدير والاهتمام الذي يُناطُ بأهله في المجتمع ،وصدق أمير الشعراء حين يقول:

قُم لِلمُعَلِّمِ وَفِّهِ التَبجيلا. ∴ كادَ المُعَلِّمُ أَن يَكونَ رَسولا

أَعَلِمتَ أَشرَفَ أَو أَجَلَّ مِنَ الَّذي∴بَنَي وَيُنشِئُ أَنفُساً وَعُقولا

سُبحانَكَ اللَهُمَّ خَيرَ مُعَلِّمٍ∴عَلَّمتَ بِالقَلَمِ القُرونَ الأولى

أَخرَجتَ هَذا العَقلَ مِن ظُلُماتِهِ...وَهَدَيتَهُ النورَ المُبينَ سَبيلا[2]

ولن يُؤتي التعليم أكله ما لم تتعهد مناهجه بالمراجعة الدائمة، والتطوير اللازم الذي يجعل منه مصنعًا هامًّا ومهمًّا يصنع الأجيال الأكفاء القادرين على النهوض بالأمم والارتقاء بالشعوب، وتحويل التحديات الفكرية والسياسية

2 أحمد شوقي، موسوعة الشعر العربي.

والاجتماعية والاقتصادية إلى فرص وآفاق تجعل منهم أمة حاضرة وشاهدة وفاعلة ومشاركة في الفعل الحضاري.

وتأتي هذه المداخلة لتسلِّط الضوء على ضرورة إعادة النظر في مناهجنا التربوية والتعليمية في عالمنا الإسلامي المنكوب بالمراجعة الدائبة الدائمة، وحتمية تطويرها قصد تمكينها من صنع الجيل الشاهد الحاضر الفاعل والمشارك في الفعل الحضاري المعاصر، وتنطلق المداخلة من فرضية تتمثل في أن حاجة هذه المناهج إلى المراجعة غدت اليوم فريضة دينية وضرورة عصرية، ذلك لأنَّها لم تتمكن حتى هذه اللحظة من صنع ذلك الجيل المرتقب الذي يعيد للأمة الدور وريادتها الحضارين على المستوى الفكري والسياسي والاجتماعي والاقتصادي، فمن المكابرة ادِّعاء تبرئة المؤسسات والمناهج التربوية والتعليمية السائدة من الأزمة الفكرية، والتخلف العلمي، والانفلات الاجتماعي، والتأخر المادي، والانسحاب الحضاري الذي تتقلب فيه معظم الأقطار الإسلاميَّة إلى يوم الناس هذا.

فلا مخرج من التيه الذي عمَّت به البلوى ما لم يُعدْ عالمنا الإسلامي النظر الحصيف المخلص البعيد عن العاطفة والحماسة في مناهجنا التربوية والتعليمية ،وقوفًا على مكامن الضعف والوهن فيها في الأهداف والمحتويات والأساليب وطرق التقويم التي تنتظمها تلك المناهج، وتغييرًا لما ران عليه البلى والقدم، وتطويرًا لما يستدعي الواقع المعاش تطويره وتجديده على مستوى عناصره المعروفة(المعلم، المتعلم، المنهاج)، أملاً في أن تغدو المناهج بأهدافها

ومحتوياتها وأساليبها وطرق تقويمها قادرة على تخريج جيل الشهود والحضور والمثاقفة.

ما دور المناهج التربوية والتعليمية النهضوي في تشييد حضارات الأمم ؟

إن تطور الأمم كان ولا يزال مرهونًا بما يوليه القائمون على أمرها من اهتمام عظيم، وعناية فائقة، ورعاية دائمة وهادفة في إطار هويتها لبيئتها التعليمية عامة وللمناهج التربوية والتعليمية خاصة؛ ذلك لأن هذه البيئة هي المرأب الوحيد صنع الأجيال من خلال رسم وتجسيد السياسات الثاقبة، وتحديد المنطلقات الصائبة، وتوجيه الطاقات الشابة توجيهًا يجعلها تتفاعل بإيجابية حول ما يحصل حولها في المجتمعات، فهي المسئولة عن نهضة شعوبها، وتقدمها وتطورها، وتوكل إليها مهمة الإصلاح والتطوير.

إن استقرار واستقلال الشعوب والأمم في سيادتها ومكانتها يتوقفان توقفًا أساسًا على مدى استقلال مؤسساتها التعليمية، وأصالة نظامها التعليمي والتربوي، وتعبير مناهجها التعليمية عن مبادئها وأهدافها وتطلعاتها في الحياة، ولهذا، فلا غرو أن يؤمَّ المصلحون المخلصون البيئة التعليمية بالتفقد والإصلاح؛ لأن حركية الزمن تدعوها إلى إعادة الصياغة والتصميم لإنتاج جيل متمسك بالثوابت والمبادئ، ومواكب للتغيرات والتطورات، ومتفاعل مع مستجدات الواقع المعاش، فتتحقق لهذا الجيل حياة ملؤها الاستقرارُ، والتقدم، والنهضة، والتطور، والأمانُ. ولن تقوى المناهج على تحقيق هذه الغايات ما لم تغدو مناهج جامعة بين الأصالة والمعاصرة، ومتمتعة بوضوح الرؤية، وسلامة

الهدف في الحياة، وواقعية الأساليب والوسائل التي تستخدم من أجل الوصول إلى الغايات والأهداف المرسومة.

إنَّ تحكم أمة في غيرها لا تحقيق له ما لم تكن الأمة المتحكمة ذات مناهج رائعة واقعية جامعة شاملة تتسم في الغالب بوضوح الهدف، وسلامة المنطلق، وسداد الأسلوب؛ وبالمقابل تكون الأمة المتحكَم فيها ذات مناهج مهلهلة، هائمة وعائمة ،غامضة الهدف، وغير واقعية، ولا مواكبة لما تجري به الحياة في الواقع، مما يجعلها فريسة لغيرها يتصرف فيها كيفما شاء، ويطوّعها لإرادتها وابتلاءاتها، والتاريخ المعاصر خير شاهد على هذا الأمر.

ومن ثم، فإن الأمم الراغبة في استعادة عافيتها، واستئناف دورها الحضاري والريادي، تنطلق من المراجعة الحصيفة الشاملة الواعية لمناهجها بأهدافها ومحتوياتها وأساليبها، قصد الوقوف على الوهن الحضاري الذي ابتليت به، والهامشية التي فرضت عليها بحبل منها لا بحبل من الناس، وبغية تجاوز ما ران عليه البلى من أهداف مثالية ضبابية غير قابلة للتحقق في أرض الواقع، ومحتويات غير مواكبة لما يعيش فيه الناس، وأساليب تعليم بالية تذكي روح الغلو والتطرف والإرهاب ،وتقضي على كل ابتكار أو إبداعية أو حرية في التعبير والحوار والمناقشة.

ما هي دوافع مراجعة المناهج التربوية والتعليمية؟

إن الواقع المرير الذي تعيش حضارتنا اليوم من فوضى تشريعية، وتخلف عام عارم على جميع الأصعدة، يعود شطر كبير منه – إن لم يكن كله – إلى

المؤسسات التعليمية عامة والمناهج التعليمية خاصة، فهذه البيئات ومناهجها التعليمية هي المسئولة عن التردي والخنوع الذي آلت إليه الأوضاع الفكرية والعقدية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية السائدة في سائر الأقطار الإسلامية المنكوبة؛ لأنها هي المسئولة عن صنع الأجيال من صُنَّاع القرار والمسئولين عن إدارة الدولة، كما أنها هي المسئولة عن تحديد الأهداف، ورسم السياسات، وتحديد المنطلقات والأساليب التعليمية القادرة على تكوين جيل متكامل وواع ومواكب. فالحقيقة التي لا تخفى على أحدٍ هي أن ثمة خللاً وقصورًا واضحًا وجليًّا في العديد من مناهجنا التعليمية المعاصرة في عالمنا الإسلامي، فعلى الرغم من تبني معظم الدول الإسلامية المنكوبة الإسلام مصدرًا للتشريع والتقنين غير أن المرء لا يجد في واقع الأمر حضورًا حقيقيًّا لهذا الإسلام في الواقع العملي، فجلُّ أهداف البيئة التعليمية غير معبرة عن هوية الأمة وإرثها العقدي والثقافي، ولا هي منبثقة انبثاقًا حقيقيًّا من ثوابتها التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، مما يجعل تحقيقها أمرًا مستحيلاً ومتعذرًا في دنيا الناس.

إن جل التخصصات العلمية والإنسانية مستوردة ولا علاقة لها بواقع الناس حتى إنها تدرس بلغات أجنبية في الديار الإسلامية، وفي التخصصات غير العلمية تعد تلك المواد والموضوعات تقليدية غير موصولة الصلة بالواقع الذي يعيش فيه الناس، الأمر الذي أدى ولا يزال يؤدي إلى تمكن هذه المناهج عبر هذه المحتويات المستوردة والغريبة إنتاج جيلٍ مغرم باستهلاك المعرفة والعلم ولا

ولن يحلم أبدًا في إنتاج ملعقة أو شوكة بنفسه، بل إنه يكرس التخلف والتأخر، ولا يمكن له – بأي حال من الأحوال– أن يحلم بتحقيق شهود حضاري للأمة، أو تمكينها من استئناف دورها القيادي.

وفضلاً عن هذا، فإنه لا يماري أحد من العقلاء والمنصفين في أن العديد من الأساليب والوسائل التعليمية التي تستخدم لتمكين النشء من المواد والمقررات والموضوعات التي تقدم لهم، تعاني تشوُّهًا وتخلُّفًا واضحين وجليِّين، وتعمق عقلية الاستبداد في الفكر والسلوك والتعصب الأعمى للانتماءات المذهبية الضيقة المقيتة ،كما أن تلك الأساليب تلعن وتتبرأ من الروح النقدية والابتكار والإبداع ،وتقضي على المواهب الشابة والناشئة في مهدها، وتنمي الاستمتاع بتكميم الأفواه واختلاق الأكاذيب والافتراءات للنيل من الخصوم والمخالفين، بل إن تلك الأساليب ترى في الحرية والانفتاح والشفافية شؤمًا وكفرًا، مما ينعكس انعكاسًا سلبيًّا على نوعية الأجيال التي تصنع عن طريق هذه الأساليب التقليدية البالية المفنية المقيتة المخالفة لأسلوب خير المعلمين وإمام العالمين مصطفى الرحمن الرحيم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم. فالأولى للمؤمن أن يأخذ الحكمة من أي وعاء خرجت وعلى أي لسان ظهرت على حد قول القائل:

لا تحقِرنَّ الرأيَ وهو موافقٌ.·. حُكمَ الصوابِ إذا أتَى من ناقصِ

فالدُّرُ وهو أجلُّ شَيءٍ يُقْتَنَى.·. ما حَطَّ قيمتَهُ هوانُ الغائصِ[3]

أجل، إنَّ المراوغة حول الذات، والإيمان المزيف بسداد المناهج التعليمية السائدة ووجاهتها جملة وتفصيلاً، بل إنَّ خداع الذات بسمو بهذه المناهج على المراجعة على الرغم من كل ما تحمله من نقائص وأزمات ومشاكل، يمثل كل أولئك دلائل ومؤشرات أكيدة بأن الحاجة ماسة كل المساس إلى مراجعة هذه المناهج التي أورثتنا هذه السلوكيات التي لم تزدنا عبر التاريخ إلا تخلفًا وانسحابًا وتبعية لغيرنا من الأمم التي تتعهد مناهجها يومًا بعد يوم بالمراجعة الدائبة الهادفة.

إن أقل جواب يمكن أن ينسف به هذا الموقف القائم على مخادعة الذات، يتمثل في التساؤلات التالية:

إن الإجابة عن هذه التساؤلات بصدق وأمانة تنبئك عن أن المسئول المسؤولية الأولى عن هذه الظروف الاستثنائية هي المؤسسات التعليمية عامة والمناهج التعليمية خاصة، فالحقيقة التي لا ينبغي أن يُمارى فيها اليوم هي أن الأطر الأكاديمية المتنوعة فشلت.. في تلبية الحاجة الثقافية للأمة، ولم تستطع أداء دور يذكر في ذلك.. فلم يتمكن المسلمون خلال ما يقرب من قرنين من التعليم اللاديني القائم على النموذج الغربي أن يحققوا تقدمًا، أو يبدؤوا حضارة حقيقية.. لم نستطع لحد الآن أن نوجد بيئة تعليمية أكاديمية تخرّج من أبناء

3 عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وأستاذ أصول الفقه بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ومدير المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلامية بماليزيا.

المسلمين منافسين لأمثالهم الغربيين في الإبداع والتفوق، والتعامل مع قضايا مجتمعهم من خلال الرؤية الإسلامية والكفاءة والفعالية المطلوبة.[4]

إنه ليس من سداد الرأي ولا وجاهة النظر تحميل زمرة من أبناء الأمة – كما جرت العادة – مسؤولية الواقع الذي تعيش فيه الأمة، فتلك الزمرة سواء أكانت سياسية أم فكرية أم اجتماعية، تُعدُّ من نتاج المناهج التعليمية التقليدية التي كان يفترض فيها أن تصنع العباقرة، وتنتج القادة وصناع القرار الواعين بدورهم وغايتهم في الحياة، لمواكبة حضارة غيرنا في إطار ثوابت أمتنا.

وعلى العموم، إننا لعلى ثقة بأن ثلة من السادة الباحثين الأفاضل–حفظهم الله –سيرون في هذه الحقائق الدامغة والواقع المؤلم شيئًا من اليأس على بيئتنا التعليمية الحالية، ومن هنا يمكننا إنشاء حضارة أقلام لا حضارة تَشَدُّق وأفواه. آملين في أن ينهض غَيارَانا المخلصون بالمراجعة الصادقة الشاملة للمناهج التعليمية، والإصلاح العاجل للمؤسسات التعليمية برمتها من خلال نقدنا البناء للذات، ومراجعتنا الصادقة الشاملة للمؤسسات التعليمية عامة وللمناهج التعليمية التقليدية خاصة بأهدافها ومحتوياتها وأساليبها وطرق التقويم فيها، فإننا لا نخال المدد السماوي سيسعفنا مما نحن فيه من تيه وضياع، وصدق الله في كتابه العزيز: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾[5]. وتطمئننا أبيات المتنبي وتدفعنا وتزيدنا حماسة وقدما لتغيير حالنا:

4 ينظر: طه جابر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات، واشنطن، 1991م، ص 82،83.

5 الرعد،11

عَلى قَدرِ أَهلِ العَزمِ تَأتي العَزائِمُ

وَتَأتي عَلى قَدرِ الكِرامِ المَكارِمُ

وَتَعظُمُ في عَينِ الصَغيرِ صِغارُها

وَتَصغُرُ في عَينِ العَظيمِ العَظائِمُ [6]

هل مراجعة مناهجنا التربوية والتعليمية حتمية عالمية أم ضرورة تعليمية؟

إن الحاجة اليوم لتطوير منظومتنا التربوية، والارتقاء بها، وصيرورتها في إطار تحديث مناهجها بصورة واضحة وعملية معبرة عن هوية الأمة وأهدافها وغاياتها في الحياة، أكثر من ضرورة لتصبح قادرة على إنتاج جيل جديد تعقد عليه آمال التمكين والشهود الحضاري لأمتنا الإسلامية. وهذه المراجعة التي أدعو إليها في هذه المداخلة المتواضعة لا تعني – بأي حال من الأحوال – الإلغاء العشوائي أو التغيير التعسفي والاعتساف في للمناهج التعليمية التقليدية القائمة بأهدافها ومحتوياتها وأساليبها، وطرق التقويم فيها، ولكنها تعني – بكل إخلاص وصدقٍ – إعادة النظر الثاقب الناقد البناء والهادف، وبتعبير آخر، تروم هذه المراجعة التحقق من مدى توافر عوامل القوة والإنتاجية والفاعلية والإبداعية في العناصر التي تتكون منها هذه المناهج التعليمية التقليدية وذلك في ضوء الواقع الذي تعيش فيه الأمّة، فإذا انكشف غياب هذه العوامل في أي عنصر منها وجب تغييره إما بتطوير أو إلغاء، أو إعادة صياغة، لإعداد

6 المتنبي، ديوانه بشرح العكبري ضبطه وصححه ووضع فهارسه مصطفى السقا، إبراهيم الابياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت،1397هـ- 1978م.

النشء وتمكينهم من الإرث العقدي والفكري والثقافي للأمة، فضلاً عن تأهيلهم تأهيلاً متكاملاً ومتوازنًا في كافة المعارف والعلوم المعاصرة تمكينًا لهم من التفاعل الإيجابي المؤثر – بثقة واقتدار – مع مجتمعاتهم، والعالم الذي حولهم.

إن تعهد المناهج التعليمية بالمراجعة الأمينة والتقويم البناء والتصويب الهادف والتعديل المتوازن والتطوير الشامل شأن تألفه الأمم المتقدمة، وتمارسه الشعوب الواعية المتحضرة المنفتحة على الآخر بين الفينة والأخرى بغية الارتقاء بها، وتفعيل دورها وحضورها الفعال لتلبية حاجات المجتمع المتجددة بتجدد الزمان والمكان. بطبيعة الحال في حيز ثوابتنا الوطنية. وغايتنا في هذا المطلب، إنما تحقيق آمال الشعوب المغلوبة وأهدافها وغاياتها! فدعوتنا إلى مراجعة المناهج التعليمية، لا تمت بأدنى صلة بتلك الدعوة الغريبة العجيبة الشاذة التي استيقظ عليها العالم الإسلامي عشية تأكُد القوى الغازية من هزيمته ماديًا وعسكريًا.

إن دعوتنا إلى تعهد المناهج التعليمية بالمراجعة والتقويم المستمر ترتكز وتنطلق من المنهج الإسلامي الراسخ الذي يقوم على المداومة على مبدأ محاسبة الذات، وتزكية النفس من وقت إلى آخر مصداقًا لقوله (ص):(حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا)[7] كما تنطلق من قناعتنا بأن تجديد الدين تعليمًا

7 البخاري،صحيح البخاري، خلاصة حكم المحدث، رواه أبو هريرة، رقم: 6534.

وتطبيقًا مأمور به بنص قوله (ص) في الحديث الذي أخرجه أبو داود في سننه:(**إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا**)[8]

فالمراجعة إذن تعد نوعًا من أنواع التجديد إذ لا تجديد بلا مراجعة، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، فإذا كان التجديد واجبًا، وكان تحقيق التجديد متوقفًا على المراجعة، فإن المراجعة تعدُّ–والحال كذلك– واجبة بحسبانها مقدمة الواجب، ومقدمة الواجب عند أهل العلم بالأصول واجب !وفضلاً عن هذا كله، فإنَّ الدعوة إلى مراجعة المناهج تنبثق من إيماننا بأن الاجتهادات البشرية أنى كانت درجتها لم تسمُ – ذات يوم – في تاريخنا الإسلامي على المراجعة والتصحيح والتقويم والتعديل والتطوير.

وصدق القائل: المناهج ليست آية منزلة، مطيبة بعبير الألوهية، وإشراقه من الجنة لا يشوب صفاءها كدرة أو دكنة، لا، بل هي ككل عمل إنساني يبدو نقصه عندما يظن صاحبه أنه تم واكتمل. وإلاَّ لما كانت أرقى أمم الأرض تعدل مناهجها كل مدة حسب مقتضيات العصر والبيئة، وتقدم العلوم، وفنون التربية. فنظرتنا إلى المناهج يجب ألَّا تكون نظرة العابد إلى.. قرآنه، بل نظرة المسافر إلى الطريق الذي يستخدمه، ويستسرشد به لبلوغ غايته وتحقيق هدفه. وما أغبى المسافر الذي لا يمتد نظره إلى أبعد من الخط المرسوم للطريق.[9]

8 رواه أبو داود، رقم:4291، وصححه السخاوي، في المقاصد الحسنة 149، والألباني في السلسلة الصحيحة رقم:599.

9 ينظر :إلياس ديب، مناهج وأساليب في التربية والتعليم، دار الكتاب اللبناني،ط3،بيروت، 1981م،ص14

ولأن المناهج التعليمية يراد بها ذلك النظام المتكامل من الحقائق والمعايير والقيم الثابتة، والخبرات والمعارف والمهارات الإنسانية المتغيرة التي تقدمها مؤسسة تربوية إلى المتعلمين فيها بقصد إيصالهم إلى مرتبة الكمال التي هيأهم الله لها، وتحقيق الأهداف المنشودة فيهم.[10] لذلك، فإن مراجعة هذا النظام المتكامل من الحقائق والمعايير والقيم والمهارات والخبرات ينبغي أن تتمحور – في نظرنا – حول فكرة إعادة التكامل الأمين المتزن بين العلوم والقيم من ناحية، وبين علوم الدين وعلوم الدنيا من ناحية أخرى، بحيث يتم التخلص من الفصام النكد المفتعل بين المعارف والعلوم والقيم، وبين هذه العلوم المتداخلة والمتكاملة والمترابطة، ويغدو ثمة وصل وترابط بينها، وليتم ترجمة هذا التكامل المنشود بصورة واضحةٍ وجلية في كافة محتويات المواد،ولا بأس من الاستعانة بالآخرين قيما ينفع أمتنا في حدود قاعة لاضرر ولا ضرار.

إن مرد هذا كله إلى إيماننا الراسخ بأنه إذا كان ما يسمى اليوم بعلوم الدين يساوي العلوم الشرعية.. إجبارية وفرض عين في كل الأوقات، فإن العلوم الكونية الأخرى كالرياضيات والفيزياء والكيمياء والإنسانيات وعلوم المهن والحرف والصناعات يكون تعلمها إجباريًا وفرض عين عندما يكون المجتمع في حاجة إليها.[11] ولا يخفى على كل ذي بصيرة وعقل مدى حاجة الشعوب

10 ينظر :علي أحمد مدكور، مناهج التربية، أسسها وتطبيقاتها، دار الفكر العربي، القاهرة، 2001م، ص14.

11 ينظر :علي أحمد مدكور، منهجية تدريس المواد الشرعية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999م، ص60 وما بعدها، وينظر للمؤلف نفسه: منهج التربية الإسلامية، الكويت، مكتبة الفلاح، ط1،1987م.

الإسلامية المنكوبة إلى هذه العلوم التي أصبحنا – بفعلٍ من مهندسي المناهج والسياسات التعليمية والأنظمة التعليمية في عالمنا الإسلامي نستهلكها ولا ننتجها!

وبناءً عليه، فإن على المناهج التعليمية أن ترفض أي تقسيم للنشاط المعرفي يقوم على الفصل بين الديني والدنيوي، وبين النقلي والعقلي، وبين المادي والروحي ،إذ ليس ثمة تنافر أو تناقض بين هذه الثنائيات، بل هي ثنائيات متكاملة ومترابطة ومتداخلة، ولا يصح الفصل بينها بتاتًا، بل إن أي فصل عشوائي أو تعسفي بينهما، يفضي–ولا محالة– إلى غبش في الرؤية، واضطراب في المنهج ،وقلق في الحركة، وتشوه في تعامل الإنسان مع الكون والحياة والوجود، مما يجعل الحياة متسمة بدوام الصراع.

وبدلاً منها جميعًا، ينبغي العودة عودة مباركة وحميدة إلى الأساليب الإسلامية الأساسية في التربية والتعليم أعني أساليب التشويق والترغيب والإقناع والانفتاح والحرية وسواها، فهذه الأساليب الراقية كانت في الأساس أساليب إسلامية، غير أنها انزوت واختفت – بقدرة قادر – في الحياة الإسلامية المعاصرة، وحلت محلها تلك الأساليب التي لا تتناسب بأي حالٍ من الأحوال مع واقع النشء في القرن الحالي. إن الطفل الناشئ يحتاج إلى خطاب يبني ويكوّن ويغرس في نفسه الصفات والطاقات النفسية الإيجابية التي تدفعه إلى الثقة بنفسه، والرغبة في أداء مهمته في الحياة والاعتزاز بها، والشوق إلى النجاح فيها، ومعرفة أسرارها، بما يجعل شخصيته تتجلى بالقوة والثقة والاعتزاز

والمبادرة وما يتصل بها من صفات لازمة لنجاح الأمة في أداء مهمتها في الخلافة.[12]

ومن الأمور التي ينبغي الالتفات إليه في مجال مراجعة الوسائل التعليمية التقليدية، ضرورة الإسراع في تمكين المعلم من أوجه الاستفادة مما جادت به الأيام من وسائل وتكنولوجيات تعليمية حديثة بحسبانها وسائل تقصر المسافات، وتعصم الجهود والأوقات من الضياع، وسوء الاستغلال، فليس من الحكمة ولا من الإسلام في شيء الجمود على الوسائل التعليمية التقليدية وتقديسها، بل لا بد من تحديثها والتخلص من كافة الوسائل التقليدية التي تجاوزتها الأمم المتمدنة والمتقدمة.

وإننا لا نرى من مانع في إعادة النظر بصورة جذرية في المراحل التعليمية التي ورثناها عمن سبقونا من الأمم والشعوب، فللزمن قيمة، وهو سيفٌ إن لم تقطعه قطعك، ذلك لأن ما كان تحصيله بالأمس من المعلومات والمصادر والمراجع يتطلب سنوات في الماضي، فإن تحصيله اليوم غدا لا يتطلب سوى شهور بل أيام، مما ينبغي أخذه بعين الاعتبار، نعني أنه لا محظور اليوم بتاتًا في إعادة النظر الحصيف في كل مرحلة من المراحل التعليمية المختلفة، فالعبرة ليست ولم تكن أبدًا في عدد السنوات، ولكنها كانت وينبغي أن تكون دومًا وأبدًا في النوعية والجودة.

12 ينظر: عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992، ص193 وما بعدها.

ومن هنا لا بد من إعادة النظر بشكل جذري في سني الدراسة والتحصيل على جميع المراحل التعليمية بدءًا بالمرحلة الابتدائية والمتوسطة والثانوية والجامعية ،ذلك لأن جملة من المعلومات التي كان تحصيلها متوقفاً على المدرسة غدت اليوم في متناول الأطفال عبر مختلف مصادر التعلم وخاصة الأجهزة السمعية والبصرية وغيرها، مما يدعو إلى تجاوز تلك المعلومات واستبدالها بمعلومات متقدمة، وينتج عن ذلك إعادة النظر في سني الدراسة والتحصيل. وبطبيعة الحال لم يقل أحد من الخلق بأن سني الدراسة المتبعة اليوم في المؤسسات التعليمية التقليدية مبنية على نصوص منزلة من خالق الكون، كما لم يقل أحد من أهل العلم بالتربية والتعليم بأن تلك السنين تسمو على المراجعة والتقويم في ضوء ما يستجد في واقع الناس من تقدم وتطور وتغير، فالشأن في تحديد تلك السنوات كالشأن في أي أمر اجتهادي قابل للخطأ والصواب، وخاضع للمراجعة والتقويم والتعديل والتطوير والتغيير.

إن تعهد المناهج بالمراجعة والتطوير ينبغي أن يكون ذلك منهجًا ثابتًا ومستمرًا لا يجوز التوقف عنه، إذ إن التوقف عن المراجعة الدائبة للمناهج يعني التوقف عن الترقي والتطور والنهضة والتقدم، كما يعني المداومة على مراجعتها قصد تطويرها والنهوض بها ومواكبتها لما يستجد في العالم من معارف وخبرات وتجارب وأساليب، تمكين الأجيال من المشاركة الفاعلة والفعالة في الفعل الحضاري، والحفاظ على استقلالهم وسيادة دولهم.

على المرء المسلم أن لا يتكرر عليه الدرس–التقهقر الحضاري ،فقد تكررت الدروس والعظات والتجارب ،وآن لنا أن ندرك أولوياتنا، وألَّا نهمل الأسس، مهما كان إلحاح الأحداث، وهجمات التصدي التي تصرفنا عن إعادة بناء الطاقة التي يتولد عنها الجهد الصحيح بالقدر الصحيح في الاتجاه الصحيح.. فالإسلامية بمفهومها الشامل إطار للحياة الإنسانية والحضارة والإعمار البشري، وغاية كل نشاط وجهاد وعمل وتنظيم اجتماعي إسلامي، غاية واحدة، ومسيرة واحدة، ولا يصح إهمال أي جانب منها، أو التقليل من شأنه.[13]

إن الواقع الذي تعيش فيه الأمة يؤكد للمخلصين بأن ثمة تدهورًا مستمرًا وتراجعًا متواصلاً لمكانة الأمة بين أمم الأرض، إذ إنها تزداد – يومًا بعد يومٍ – كرهًا ورفضًا من أمم الأرض وذلك بفعلٍ منها لا بفعل من غيرها وإن حُمّل الغير جميع ذنوبها وأخطائها التاريخية! واعتبارًا بأن المناهج التعليمية تمثل.. مجموعة المعارف والحقائق والمهارات التي يشتمل عليها المنهج والتي تهدف إلى تحقيق أغراض معينة محددة على نحو مسبق.[14] وقصد إعداد فرد صالح ملتزم بقيم دينه، وقادر على التفاعل مع المجتمع الذي يعيش فيه، وعلى القيام بمهمة الخلافة لله، وعمارة الأرض، وترقيتها وفق منهج الله.[15]

13 ينظر :الوجيز في إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، واشنطن،ص82،81.
14 ينظر: حمدي أبو الفتوح عطيفة، أسلمة مناهج العلوم المدرسية، تصور مقترح،، المنصورة، دار الوفاء، ط1986،1م، ص96.
15 ينظر: أسلمة مناهج العلوم المدرسية، تصور مقترح، ص27،26،مرجع سابق.

إن إصلاح المناهج التعليمية يعد جزءًا لا يتجزأ من المشروع الحضاري الإسلامي الكبير الذي يهدف إلى إعادة الوصل المكين بين وحي السماء وواقع الأرض، وممارسة النشاط المعرفي كشفًا وتجميعًا وتوصيلاً ونشرًا من زاوية التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان. [16]

في ضوء هذا التصور الشامل للمراد بإصلاح مناهج التعليم، يمكننا تقرير القول بأن ثمة مرتكزاتٍ ضرورية ينبغي أن يقوم عليها إصلاح المناهج، ولا تحقيق لهذا الهم الإصلاحي والتصحيحي للمناهج التعليمية ما لم تغدو سائر هذه المرتكزات معبِّرة عن هوية الأمة وهدفها في الحياة. وتتمثل تلك المرتكزات فيما يعرف عند علماء التربية والتعليم بعناصر المناهج التعليمية.

وهي: الأهداف ،والمحتويات، والأساليب، وطرق التقويم، فهذه العناصر الأربعة متداخلة ومترابطة، ومتصلة بعضها ببعض. مما يعني أن إصلاح مناهج التعليم تعني إصلاح الأهداف التعليمية، وإصلاح المحتويات التعليمية، وإصلاح الأساليب التعليمية، وإصلاح طرق التقويم، وتتحقق الإصلاح الحقيقي للمناهج التعليمية بإصلاح هذه العناصر كلها، مما يعني أن بقاء أي عنصر منها بلا إصلاح سينعكس ذلك على بقية العناصر.

يذهب علماء التربية والتعليم إلى أن الهدف التعليمي عبارة عن التغير المرغوب إحداثه في سلوكيات التلميذ والقابل للملاحظة، أي محاولة لجعل

16 ينظر: عماد الدين خليل، مدخل إلى إسلامية المعرفة، واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991م، ص15.

المعنى الذي يتجسد في غاية ما إجرائيًا حيث إنه يعمل بمثابة نقطة نهاية عندما نصل إليها ندرك أن الغاية قد تحققت.[17] وبتعبير آخر يراد بالهدف التعليمي.. وصف للسلوك المتوقع من المتعلم نتيجة لاحتكاكه ببعض الحقائق والقيم الإلهية الثابتة والخبرات التربوية المتغيرة وتفاعله معها.[18]

فالأهداف التعليمية التي يسعى إلى تحقيقها من خلال المناهج التعليمية ينبغي لها أن تتسم بدرجةٍ عالية من الوضوح والدقة والشمولية والواقعية بحيث يمكن مقايستها وتقويمها، كما ينبغي الابتعاد عند صياغتها عن الغموض والضبابية والعموميات والمثالية. وفضلاً عن هذا، ينبغي التفريق بين أنواع الأهداف التعليمية ،إذ ثمة أهداف تعليمية ثابتة لا يعتريها تغيير أو تبديل أو تعديل، وهنالك أهداف تعليمية متغيرة تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والعادات والتقاليد والأعراف.

فأما الأهداف التعليمية الثابتة، فتتمثل في ترسيخ مجموع القيم والمبادئ التي نص عليها الشرع في الكتاب والسنة، وتمثل في جوهرها ما يعرف اليوم بثوابت الدين وكلياتها، ولا تتغير بتغير الزمان والمكان، ولا تتأثر بالأحوال والظروف بتاتًا، ومن تلك القيم الخالدة والمبادئ الثابتة، الإيمان بأركانه الستة (الإيمان بالله، وبرسله وكتبه ،وملائكته، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره) والتزام الصدق، والوسطية والاعتدال، والأمانة، والوفاء، والمساواة، والحرية، والشورى،

17 ينظر: حمدي أبو الفتوح عطيفة، أسلمة مناهج العلوم، ص36،مرجع سابق.
18 ينظر: مناهج التربية، أسسها وتطبيقاتها، ص130،مرجع سابق.

والرحمة، والسماحة. والرفق، والاستقامة، والشجاعة، والإيجابية، والواقعية، والمروءة، وغيرها من أمهات الفضائل والأخلاق وهذه القيم والمبادئ لا تعرف تبدلاً ولا تغيّرًا ولا تطورًا أو تطويرًا، ذلك لأنها قيَم وأهداف لا تتأثر – كما أسلفنا – بظروف الزمان والمكان، بل إنّها فوق الزمان والمكان، وتمثل معالم أساسية لشخصية الإنسان المسلم والجماعة المسلمة.

وتأسيسًا على هذا، فإن على المناهج التعليمية في عالمنا الإسلامي أن تتخذ من هذه القيم والمبادئ أهدافًا ثابتة واضحة تسعى إلى غرسها وتعميقها في نفوس الناشئة، وتبذل قصارى جهدها في تمكينهم من تمثلها والعمل بها في حياتهم العملية؛ كما أن على مصممي المناهج التعليمية التزام الواقعية والموضوعية والاتزان عند صياغة هذه الأهداف بحيث يتم ربطها بالواقع العملي الذي يعيش فيه الناس.. فعلى سبيل المثال، يعد ترسيخ مبدأ الوسطية والاعتدال في الفكر والسلوك والتصرف هدفًا ثابتًا من الأهداف التعليمية التي ينبغي العناية به، والإيلاء من شأنه، والسعي إلى ترسيخه في حياة النشء، فينبغي أن يصاغ هذا الهدف صياغة واقعية يسهل على التلميذ فهمه وإدراك أبعاده الفكرية والاجتماعية والثقافية، وآثار الالتزام به على حياته وحياة المجتمع الذي حوله، وكذلك الحال في بقية القيم من تسامح ورحمة ورفق.

وأما الأهداف التعليمية المتغيرة، فإنها تتمثل في أمرين، أولهما: ما عدا هذه القيم والثوابت المشار إلى بعضها، مما يعني أن هذه الأهداف تتغير بتغير الزمان والمكان، وتختلف من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، ومن

مجتمع إلى آخر، ومن حق كل مجتمع صياغة ما يروق له من أهداف تنموية وسياسية واقتصادية واجتماعية شريطة ألا تتضمن تلك الأهداف مخالفة للأهداف الثابتة الراسخة.

وأما الأمر الثاني، فإنه يتمثل في كيفيات ووسائل تنزيل العديد من الأهداف الثابتة وتطبيقها في أرض الواقع، فعلى سبيل المثال، تعد الشورى هدفًا ثابتًا من حيث التجريد، غير أنّ تطبيقها في الواقع العمليّ يخضع لظروف الزمان والمكان ،ولأحوال المجتمعات والشعوب، كما أن طريقة تطبيقها تختلف من مجتمع إلى آخر، ومن زمان إلى آخر، وليس مقبولاً في شيء إلزام الناس بطريقة واحدة عند الهم بتطبيق الأهداف الثابتة مادام الشرع الحنيف تجاوز – قصدًا – عن بيان الطريقة المثلى لتطبيقها في الواقع العملي. وقد أشار إلى هذا الأمر العالم التربوي الكبير المعروف الدكتور علي مذكور عندما قال ما نصه: إن منهج التربية الإسلامية له أهداف ثابتة وأخرى متغيرة، فالقيم الإنسانية الواردة في منهج الله وشريعته، هي قيم ثابتة، وهي، بالتالي، تمثل أهدافًا ثابتة للمنهج، وذلك مثل: الصدق والأمانة.. وهناك أيضًا أهداف متغيرة بتغير الزمان والمكان والناس، فالله سبحانه وتعالى أمر بالعدل، وهذه قيمة ثابتة، ولكنه ترك وسائل تحقيق العدل للإنسان، يقوم به وفقًا لظروف الزمان والمكان والناس، وأمرنا بالشورى، وهذه قيمة ثابتة، ولكنه ترك تحقيق الشورى وفقًا لظروفنا

المختلفة، وأمرنا بتحقيق العدالة الاجتماعية، ولكنه ترك لنا حرية اختيار الأساليب المناسبة لنا ولظروفنا في تحقيق العدالة الاجتماعية.[19]

إن نظرة عاجلة في العديد من المناهج التربوية والتعليمية التقليدية في عالمنا الإسلامي تجدها خلوًا من الأهداف الثابتة، ويجدها المرء تتمحور حول الأهداف المتغيرة وتعتنقها، ولذلك، فلا غرو أن تكون مخرجات هذه المناهج ما نراه اليوم من أشخاص وجماعات يتنصلون – بلا حياء – من جميع المبادئ والقيم الثابتة التي وضعها الشرع في هذا الكون وأمر بالالتزام بها، بل ليس من عجب في شيء أن تعجز هذه المناهج بأهدافها المهلهلة من إنتاج ذلك الجيل من النشء القادر على تمكين الأمة من استعادة عافيتها واستئناف دورها الريادي والقيادي في هدي البشرية. ومن ثم، فإن إصلاح مناهج التعليم تقتضي اليوم إعادة النظر في جميع الأهداف التعليمية في إطار من التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة والوجود.[20] وتلك هي أسمى الغايات وأعلى الأمنيات التي تصبو إليها المناهج التعليمية برمتها.

إن ما سبق ذكره من توضيح للأهداف التعليمية المثلى التي ينبغي توافرها في المناهج التعليمية يمثل حديثًا مجردًا في عالم النظر والمثال؛ ذلك لأنه لا تحقيق للأهداف التعليمية إذا لم يتم ترجمتها إلى واقع عملي ملموس من خلال ما يصطلح عليه بمحتويات المناهج، وهي عبارة عن: مجموعة الحقائق

19 ينظر: علي أحمد مدكور، منهج التربية الإسلامية، أصوله وتطبيقاته،، الكويت، مكتبة الفلاح، ط1، 1987م، ص 268.
20 ينظر: التربية الإسلامية الحرة، الندوة،ط1،القاهرة، دت، ص8.

والمعايير والقيم الإلهية الثابتة والمعارف والمهارات والخبرات الإنسانية المتغيرة بتغير الزمان والمكان ،وحاجات الناس التي يحتك المتعلم بها، ويتفاعل معها من أجل تحقيق الأهداف التربوية المنشودة منه.[21]

وعليه، فإنه يمكن القول بأن هذه المحتويات ينبغي لها أن تنتظم كل الخبرات والمعارف والمفاهيم والمهارات التي تساهم في بناء الإنسان الصالح كله: وجدانه، وعقله، وجسمه، تعتبر هامة ويجب تضمينها في محتوى المنهج.[22] وتأسيسًا على مبدأي المرونة والسعة في تشريعات الإسلام المتعلقة بالتعليم وغيره من الموضوعات، فإن الشرع الحنيف لم يعن بحديث مفصل وواضح عن محتويات المناهج أو العلوم بشكل عام، بل أمر بالقراءة في الكتاب المسطور والكون المنظور ،وحث المسلمين على السعي في الأرض والكشف عن سننه في الخلق والتاريخ والكون بالعلم. فكل هذا تقرير بأن للعقل الإنساني دورًا في ضبط المواد والموضوعات التي من شأنها تحقيق الأهداف المرجوة من المناهج التعليمية، كما أن هذا يؤكد عدم حصر المعرفة الإسلامية في فن دون آخر، أو في تخصص دون غيره.[23]

وإذ الأمر كذلك، بأن إصلاح محتويات المناهج يعني تقديم كافة المواد والمقررات التعليمية التي يتوقف عليها تحقيق الأهداف التعليميّة الثابتة والمتغيرة

21 ينظر :علي مدكور، منهجية تدريس العلوم الشرعية، ص131.
22 ينظر: علي أحمد مدكور، منهج التربية الإسلامية، مرجع سابق، ص289.
23 ينظر :الوجيز في إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي المعهد، ص 78،مرجع سابق.

في إطار من التصور الإسلامي الكلي للإنسان والكون والحياة والوجود. ومقتضى هذا أن أية مادة تقدّم في إطار من التصور الإسلامي تعد مادة إسلامية ولو كان ذلك في الرياضيات أو الفيزياء أو الكيمياء، ذلك لأن ".. كل علم يصمم منهجه ويدرَّس على أساس أن يساهم في بناء الإنسان المسلم القادر على المشاركة بإيجابية وفاعلية في عمارة الأرض وترقيتها وفق منهج الله هو علم ديني من وجهة نظر الإسلام يستوي في ذلك علوم الشريعة والعلوم الحديثة كالرياضيات والطبيعة، والكيمياء، وعلوم التقنية الحديثة.[24] وبناء على هذا، فإن ما نشاهده اليوم من فصام نَكِد بين ما يسمى بعلوم الدين وما يسمى بعلوم الدنيا، يحتاج من القائمين على شؤون التعليم في العالم الإسلامي إلى مراجعة عاجلة شاملة، ذلك لأنه يعد المسئول مسؤولية كبيرة عن تقسيم أبناء الأمة الواحدة إلى علمانيّين، ومتديِّنين!.

وهكذا، فإن مثل هذا التصور للحياة البشرية على هذه الأرض يؤدي إلى تحويل جميع العلوم الدنيوية إلى علوم دينية. أما تقسيم العلوم إلى قسمين: قسم ديني يدرس من وجهة النظر الإلهية، وآخر دنيوي، يدرس من وجهة النظر الأخرى المقابلة يفضي بأجيالنا إلى الاعتقاد بأن الدين شيء، والحياة شيء آخر، وأن كلاًّ منهما يسير في مجرى لا صلة له بالآخر. وهكذا يصبح التوفيق بينهما بغية إخراج الجماعة المؤمنة التي يريدها القرآن الكريم حين يقول:

24 ينظر: علي أحمد مدكور، منهج التربية الإسلامية، ص290، مرجع سابق

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾[25] أمرًا صعبًا للغاية بالنسبة لهذه الأجيال.[26]

إيْ وربي، لم يأمر الإسلام أحدًا بالانسحاب من الحياة العملية وتركها كلاً مباحًا للآخرين، ثم اللياذ بلوم أولئك الآخرين على ما فعلوا بهذه الحياة، وما تصرفوا فيها من تصرفات، كما أنه لا يوجد إسلام نهى أحدًا عن تعلم قيمه الراسخة ومبادئه الثابتة التي تنور القلوب وتجلي الأبصار وتهدي إلى صراط مستقيم. فمن اختار الانسحاب والانزواء والسلبية، فلا يلومنَّ إلا نفسه، ومن اختار الإعراض والانبهار بالوافد المارد، فلا يلومنَّ أحدًا إلا نفسه.

وليس من الممكن على الأمد القريب، التقريب بين الفئتين المتنازعتين في الأقطار الإسلامية كلها ما لم يتم القضاء على هذا الفصل من خلال ما يعرف اليوم بفكرة التكامل بين القيم والمعارف والعلوم، والتكامل بين علوم الدين وعلوم الدنيا السواد الأعظم من الناس يُدركُ بأن لهذا الفصام النكد دورًا في نشأة الغلو والتطرف لدى فئات من الشباب المخلص وخاصة منهم أولئك الشباب الذين يسوقهم قدرهم إلى التوجه إلى العلوم الحديثة أو العلوم الدنيوية، فمن الملاحظ أن حظَّ كثير منهم من المعرفة الإسلامية الصحيحة ضحلٌ وضئيلٌ، وأما الحماسة التي تملأ جوانحهم، فهي مثل الجبال شموخًا ورسوخًا، وكثيرًا ما تدفعهم تلك الحماسة التي لم تصقل بفهم عميق لقيم الإسلام وتعاليمه إلى الغلو

25 البقرة،208.
26 ينظر: أبو الأعلى المودودي، المنهج الإسلامي الجديد للتربية والتعليم، جمع وتقديم وتعليق محمد مهدي الإستانبولي، المكتب الإسلامي، بيروت،1982م، ص23.

والتطرف والتعصب في مسائل وقضايا يحرم فيها الغلو والتطرف والتعصب والتهجم على المخالف، ولكن عذرهم أن زادهم المعرفي مغشوش ومشوّه وبخس، فلو أنهم نالوا حظًّا أوفر وفهمًا أعمق لتبرؤوا من كل فكر يدعو إلى إزهاق الأرواح البريئة والخروج على الطاعة، وشق الكلمة، وإشاعة الفتنة والبلبلة، وإدخال الرعب والخوف في النفوس ظلمًا وجورًا.

إذًا، إن معالجة ظاهرة الغلو والتطرف الديني أو الدنيوي، تكمن في إعادة صياغة محتويات المناهج التعليمية صياغة إسلامية لا ترى فصامًا بين الديني والدنيوي، ولا بين العقلي والنقلي، ولا بين الروح والمادة، ولا بين عالم الغيب وعالم الشهادة، بل تقوم على رؤية ناضجة ناصعة ترى في هذه الثنائيات جمالاً وروعة وتكاملاً وتساندًا وترابطًا. فالتكامل هو الأمل الأوحد لتخفيف حالة الرهق الفكري والتشتت المرجعي الذي عمَّت به البلوى، وجلبت ولا تزال تجلب للأمة مزيدًا من المآسي والآلام والويلات.

إن الأساليب التعليمية التي تستخدم من أجل تمكين الأجيال الصاعدة من الأهداف التعليمية المحددة، والموضوعات والمقررات المنضبطة، فهذه الأساليب تمثل أحد العناصر الهامة التي يتوقف عليها نجاح العملية التعليمية، وتمكن المناهج التعليمية من الإسهام بفعالية في تغيير الواقع الذي يعيش فيه الناس فالأساليب التعليمية القادرة على إحداث التغير المطلوب في النشء هي تلك الأساليب التي تقوم على مراعاة واحترام مشاعر النشء، وتقدير واقعهم وأحوالهم، وتوفير جو من الرحمة والرفق والتفاعل الإيجابي والحوار البناء معهم

تمكينًا لهم من حسن استيعاب الأهداف والمحتويات التعليمية. فإذا اكتملت في الأساليب التعليمية هذه الركائز المذكورة، كان من شأن ذلك إقبال النشء على التعلم بشغفٍ وشوقٍ ورغبةٍ، فضلاً عن أن ذلك سيوفر لهم تحصينًا عميقًا بالأهداف والمحتويات ،فيصبحون لا يقبلون ما يلقى عليهم إلا بعد اقتناعهم بجدواه وصحته. وهذا بدوره يؤدي إلى ترسيخ ما يتلقونه من خبرات ومعارف ومهارات وتجارب في أذهانهم، ويدفعهم ذلك كله إلى التفاعل الإيجابي الواقعي مع أنفسهم ومع الواقع والمجتمع الذي يعيشون فيه.

إن عقولنا وأفكارنا يجب أن تمتد إلى عقول الآخرين يعرض عليها ما توصل إليه من أفكار: شرحًا لحقيقتها، واحتجاجًا لها، بُغية بيانها لتلك العقول، ووضعها أمامها على محك الامتحان، كما يصبح ممتدًّا إليها لاستبانة ما توصلت إليه من آراء للنظر فيها والوقوف على ما تضمنته من قوة ومن ضعف، استفادة من قوتها ،واتقاء لضعفها، وذلك في حركة تفاعل مشترك بين العقول.[27]

ومهما يكن من شيء، فإن النظر المتفحص في الأساليب التعليمية التقليدية الشائعة في العالم الإسلامي، يفضي إلى تقرير القول بأنه لا حضور حقيقيًا لهذه الركائز، وبدلاً منها، فإن أساليب القمع والاستبداد والتكميم تعد الأساليب التعليمية المفضلة والمقننة والمحببة في النفوس نتيجة ما يفتقر إليه

27 ينظر: عبد المجيد النجار، دور التربية الفكرية في الوحدة المذهبية للأمة، مجلة وحدة الأمة، ع1، 2003م، ص21.

الواقع الإسلامي من حرية في الرأي والتعبير، ولهذا، فلا غرو أن تغدو الديار الإسلامية أوكارًا لنشأة أفكار الغلو والتطرف والتعصب.[28]

لئن أوضحنا ما يناط بالمرتكزات الثلاثة من دور وأهمية في الارتقاء بالمناهج التعليمية السائدة، وإعادة صياغتها صياغة معبِّرة عن هوية الأمة وفي إطار من التصور الإسلامي الكلي الشامل للإنسان والكون والحياة والوجود، ولئن سلطنا الضوء على كيفية إصلاح تلك المرتكزات، فإن هذا المرتكز الأخير، لا يحتاج بيان طريقة إصلاحه إلى جهود كبيرة، ذلك لأنه كالمرتكزات التي قبلها، يتطلب إصلاحه إلى صياغة طرق التقويم صياغة تستند إلى التصور الإسلامي الكلي في مجال التقويم والاختبار مستحضرًا قيم العدالة والإنصاف والشفافية؛ ومستحضرًا كون التقويم نوعًا من الشهادة التي يسأل عنها المرء يوم القيامة، فإن شهد بحق، كان له ثواب ،وإن شهد بغير ذلك تحمل عواقبه ونتائجه.

إن إصلاح هذه الطرق بالالتزام التام بالقيم المتعلقة بالشهادة، من شأنه إعداد جيل سليم واثق من نفسه، وعارف قدراته وإمكاناته، مما يدفعه إلى التفاعل البنّاء مع المجتمع بإيجابية وفاعلية؛ وإذا اختلت هذه القيم في هذه الطرق، كان ذلك مدعاة إلى تخريج جيل مضطرب غير واثق من نفسه، فلا يؤمن على نفسه ولا على مجتمعه بله على أمته.

28 لمزيد من التأصيل حول هذا الموضوع، ينظر: عبد المجيد النجار ،دور التربية الفكرية في الوحدة المذهبية للأمة، ص14،15.مرجع سابق.

وأيًّا ما كان الأمر، فإن على القائمين بالمناهج التعليمية انتقاء الطرائق التقويمية التي يرونها قادرة على تعريف النشء بقدراتهم وإمكاناتهم دون بخس أو نقص، نعني أنه ينبغي أن يكون الإنصاف أساسًا وقيمة لا ينازع فيها، فليس من العدل حرمان أحد ما يستحقه، كما أنه ليس من العدل إعطاء شخص ما لا يستحقه، وإنما العدل كل العدل إعطاء كل ذي حقّ حقه، وفي ذلك التزام بالمنهج الإسلامي في التقويم والاختبار.

الخاتمة:

بفضل من الله وتوفيقه، توصلت الدراسة إلى جملة حسنة من النتائج، يحسن بنا تلخيصها في النقاط التالية:

أولاً: إن تقدم الأمم، ونهضة الشعوب، يتوقف على مدى اهتمامها ورعايتها للمؤسسة التعليمية عامة والمناهج التعليمية خاصة، وذلك بحسبانها المصنع المسئول عن صناعة الأجيال، ورسم السياسات، وتحديد المنطلقات، ويعني أنَّ حظ الأمم من النهضة والتقدم والتطور ومن التخلف والتأخر والهامشية تحدِّده مناهجها التعليمية بمكوناتها.

ثانيًا: إن الأمم المتقدمة والمتطورة تتعهد مناهجها التعليمية بالمراجعة والتطوير بين الفينة والأخرى، ولا تترفع عن معالجة ما يتبدى فيها من قصور أو نقص، ذلك لأن المناهج التعليمية اجتهادات هادفة إلى إعداد جيل المستقبل إعدادًا يتناسب مع تطلعات الشعوب وآمالها وأحلامها. وأما الأمم الراغبة عن التقدم والنهضة والمشاركة في صنع الحضارة، فإنها تنظر إلى

مناهجها التعليمية بوصفها نصوصًا مقدسة لا يجوز المساس بها ولو تطويرًا، مما يزيد هذه الأمم تخلفًا وتأخرًا ورجعية وهامشية.

ثالثًا: يجب مراجعة المناهج التعليمية من المنظور الإسلامي وضرورة تعهدها بالمراجعة والتعديل والتطوير والتغيير، قصد الارتقاء بها وتمكينها من إعداد جيل قادر على إنتاج علم إصلاحي إعماري أخلاقي رشيد، وانتهت إلى تقرير القول بأن المناهج بعناصرها تعد اجتهادات بشرية لا ينبغي أن تسمو على المراجعة والتقويم والتطوير كلما دعت الحاجة إلى ذلك، وتعد المراجعة من باب نقد الذات، ومحاسبة النفس، ولذلك، فليس من الإسلام في شيء النظر إلى اعتبار المناهج نصوصًا منزلة ومقدسة، بل هي ككل عمل إنساني يعتريه النقص والقصور، ولا ينكشف نقصه ولا قصوره إلا من خلال المراجعة الشاملة الصادقة المخلصة.

رابعًا: مراجعة المناهج لا تعني بالضرورة التغيير، وإنما تعني فيما تعني تطويرها، ومعالجة أوجه النقص والقصور فيها، واعتبارًا بأنها عمل بشري، فإنها لم ولن تخلو من نقص أو قصور، مما يجعل تعهدها بالمراجعة الدائمة مقصدًا ومطلبًا شرعيًّا في كل عصر ومصر. وبطبيعة الحال، إن المراجعة من أجل الارتقاء أو التطوير ينبغي أن يلاذ بها بغض النظر عن أن يكون ذلك تلبية لدعوة عدو أو صديق، فالمبدأ الإسلامي الناصع: رحم الله امرأً أهدى إليّ عيوبي.. وليكن ذلك المرء عدوي أو صديقي، فالعبرة هي معرفة عيوبي والبحث عن سبل علاجها.

خامسًا: إن مراجعة المناهج تنبثق من إحساسنا بحاجة هذه المناهج التي مضت عليها قرون وهي عاجزة عن إعداد ذلك الإنسان الصالح الملتزم بقيم دينه، والقادر على القيام بمهمة الخلافة لله، وعمارة الأرض وترقيتها. والدعوة إلى إصلاحها يعد من قبيل تطويرها، ذلك أن إسلاميتها تعني صياغة عناصرها الأربعة – الأهداف والمحتويات والأساليب وطرق التقويم – في إطار من التصور الإسلامي الكلي الشامل للإنسان والكون والحياة والوجود، ولا يمكن إصلاح المناهج ما لم تتم مراجعتها لمعرفة مكامن الداء والضعف والوهن فيها. وإصلاح هذه العناصر هو الأمل الوحيد المتبقي لتمكين الأمة من استعادة عافيتها واستئناف دورها الحضاري الريادي القيادي لإعداد جيل قادر على تحقيق تلك الآمال والأحلام.

التوصيات:

نقترح تشكيل لجان علمية في وزارات التربية والتعليم العالي تكون مهمتها الأساسية تعهد المناهج بالمراجعة والتطوير حسب مقتضيات العصر، كما نقترح دعوة الجامعات والمعاهد والمراكز البحثية إلى ضرورة عقد المؤتمرات والحلقات الدراسية لبلورة سبل وطرق إصلاح المناهج وصيرورتها مواكبة لما يطرأ على الواقع من تغيرات وتطورات.

قائمة المراجع

1. إلياس ديب ،مناهج وأساليب في التربية والتعليم، دار الكتاب اللبناني ،ط3،بيروت، 1981م ،ص14.
2. علي أحمد مذكور، مناهج التربية، أسسها وتطبيقاتها، دار الفكر العربي، القاهرة، 2001م، ص14.
3. علي أحمد مدكور، منهجية تدريس المواد الشرعية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999م، ص60 وما بعدها، وينظر للمؤلف نفسه :منهج التربية الإسلامية، الكويت، مكتبة الفلاح، ط1،1987م.
4. عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992، ص193 وما بعدها.
5. الوجيز في إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، واشنطن،ص81،82.
6. حمدي أبو الفتوح عطيفة، أسلمة مناهج العلوم المدرسية، تصور مقترح، ،المنصورة، دار الوفاء، ط1،1986م، ص96.
7. عماد الدين خليل، مدخل إلى إسلامية المعرفة، واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991م، ص15.
8. علي أحمد مذكور، منهج التربية الإسلامية ،أصوله وتطبيقاته،، الكويت، مكتبة الفلاح، ط1، 1987م، ص 268.
9. أبو الأعلى المودودي، المنهج الإسلامي الجديد للتربية والتعليم، جمع وتقديم وتعليق محمد مهدي الإستانبولي، المكتب الإسلامي، بيروت،1982م، ص23.

10. عبد المجيد النجار، دور التربية الفكرية في الوحدة المذهبية للأمة، مجلة وحدة الأمة، ع1، 2003م، ص21.

المنهج الخلدوني ووضع أسس منهجية البحث العلمي

- أ. إدري صفية جامعة أم البواقي، الجزائر
- أ. بن عزوز عبد الرحمان جامعة قسنطينة ،الجزائر

المقدمة:

إن السعي نحو تقفي مسار تطور أسس منهجية البحث العلمي، والمعرفة العلمية بصفة عامة من خلال إعادة إحياء تراث الحضارة العربية الإسلامية وبعث قيمه من جديد تمحيصا وتثمينا له مع غيره من مأثور الحضارات العالمية. وتسليط الضوء على تصورات واسهامات أعلامها ومفكريها أضحى يتمتع بأهمية كبيرة لاسيما مع تسارع وتيرة العولمة الغربية بتياراتها الجارفة في كل مجالات الحياة، والتي لا تزال تحاول طمس وتجريد تاريخ الفكر العربي من أي اشعاع فكري، أو وعي بقضايا العلم وتطوير نظرياته.

ولعل من الأعلام الذين هيأوا لمثل تلك الحركة العلمية الخصبة مؤثرين فيها تأثيرا امتد إلى أوسع نطاق نجد المفكر العربي "**ابن خلدون**" الذي أبدع في وضعه لقواعد منهجية عميقة–المنهج الخلدوني– لمعرفته العلمية الموسومة **بالعمران البشري**، والتي كانت محصلة الخبرة الواسعة التي اكتسبها في المهن

المتعددة التي مارسها والدول الكثيرة التي عاش بها. إلى جانب توليفة دراساته المختلفة التي جمعت بين العلوم الدينية والفلسفة والمنطق.

وعلى خلاف الدراسات التي ركزت حول انجازات ابن خلدون في ميادين المعرفة والعلم خاصة فيما تعلق بعلم التاريخ وعلم العمران وفلسفة التاريخ. تحاول هذه الدراسة تسليط الضوء على مساهمته في تطوير الفكر العلمي ووضع أسس لمنهجية البحث العلمي والدراسة الموضوعية للظواهر وبهذا تم تقسيم الدراسة إلى ثلاث محاور أساسية: المحور الأول: إبن خلدون: إرث فكري متجدد والمحور الثاني: الفكر الخلدوني والخروج من عقدة التمركز الغربي والمحور الثالث: المنهج الخلدوني: من وضع حدود المجال العلمي إلى بيان أسس المعرفة العلمية.

الكلمات المفتاحية: الشك المنهجي، الموضوعية، الملاحظة الحسية، الخبرة الواقعية قانون العلية.

المحور الأول: إبن خلدون: إرث فكري متجدد

يشيد معظم الباحثين والمؤرخين الغربيين أن ابن خلدون من جهابذة الفكر الإنساني، إنه كما يقول **فرانز روزنتال**" إحدى الشخصيات الكبرى في كل العصور"، فأصالة الإسهام المعرفي الخلدوني يعكسها ذلك التناسق والترابط المنطقي الدقيق لما ورد من أفكار في الأجزاء المكونة لمؤلفه الشهير "**المقدمة**"

الذي يعبر عن مكتشف علم جديد أسس لوضع أهم مبادئ وشروط البحث العلمي الموضوعي.[1]

اشتهر مؤلف "**المقدمة**" بين الناس وفي بيئات العلم والأدب باسم "ابن خلدون" ولكن اسمه الفعلي كان "عبد الرحمان" واسم والده "محمد"، وأما تلقيبه بلقب" ابن خلدون" فكان نسبة إلى اسم أحد أجداده القدماء "خالد" المعروف بخلدون، وهو الجد الذي دخل الأندلس مع جند اليمانية، قبل ولادة مؤلف المقدمة بمدة لا تقل عن أربعة قرون. هكذا ينتمي "ابن خلدون" إلى أسرة عربية عريقة من يمن حضرموت، استقرت في إشبيلية وأصبحت من أكثر العربية نفوذا وثروة ومكانة اجتماعية. [2] إن صاحب المقدمة إذن، هو خريج مدرسة القرآن الكريم، هذه المدرسة التي ترفض ما هو فاسد من الاعتقادات في موروث الآباء والأجداد، بحجة الوفاء لهم والتمسك بما تركوه، فحاربت نزعة التقليد المطلق والثقة العمياء بعقول الآخرين، وبينت سمو العقل إلى أعلى المراتب دون أن تؤلهه.

1 بن سعيد محمد، منهج البحث العلمي عند ابن خلدون: الأسس والمرجعيات، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، ص329

2 أحمد مختار العبادي، ثلاثة رموز عالمية مغربية في القرن الثامن الهجري، ورقة مقدمة إلى ندوة عالمية حول ابن خلدون، منتدى الإصلاح العربي، ديسمبر 2006.

المحور الثاني: الفكر الخلدوني والخروج من عقدة التمركز الغربي

كما يقول علماء الاجتماع فالإنسان ابن بيئته تصنعه وتشكله وتلفي بظلالها على أفكاره ورؤيته للحياة، ولم يكن "ابن خلدون " استثناء من ذلك فقد ظهر في عصر كانت الحضارة الإسلامية مازالت قادرة على العطاء والإضافة للإنجازات الإنسانية، رغم أنها كانت في بدء مرحلة الأفول. هذا الوضع المملوء بالتناقض والمشحون بالصراعات كان سمة العصر الذي نشأ فيه ابن خلدون والذي يمكن تلمس أثره بشكل واضح في سيرة حياته وإنجازه العلمي.

لقد سلك إبن خلدون مسلكا جديدا في تفسيره للمعرفة، لم يكن مألوفا لدى سلفه، فجاءت فلسفته المعرفية خلاصة لثقافته الفكرية الإسلامية وتجاربه وخبراته لا سيما ثقافته القرآنية. فالقرآن الكريم بقصصه عن حياة المجتمعات الغابرة واندثارها، ودورتها التاريخية كان مصدر إلهام ابن خلدون فهو يحث الإنسان على اصطناع منهج العلم القائم على النظر في الكون بالقياس والاستقراء بقصد الوصول إلى المعرفة. [3]

أخذ إبن خلدون بالمنهج العقلي الإسلامي، حيث أن القرآن الكريم يلجأ إلى البرهان العلمي ومنه أخذ النقليون والعقليون من الفلاسفة، وطبقوا في دراساتهم مناهج الاستدلال العقلي والنقلي، وأخذوا بمناهج الاستقراء والاستنباط، وقياس الغائب على الشاهد. فالمنهج العلمي عند ابن خلدون هو منج استقرائي، يتتبع

3 جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية،(بيروت، دار الكتاب اللبناني، ص 565).

الخصائص الذاتية للموضوع من خلال الملاحظة المباشرة، لأن الطبيعة متسقة ومطردة القوانين وأي ظاهرة لها طبيعتها الخاصة. [4]

الأكيد أن المتتبع لحياة العلامة ابن خلدون وإرثه المعرفي الثري يجد أن الفترة التي عاصرها ابن خلدون هي فترة فقدت فيها المعرفة اليونانية بريقها، أي تراجع المكانة المعرفية للمنطق الأرسطي. وبالتالي كان ابن خلدون نموذجا مثاليا للعلماء والباحثين العرب الذين شكلوا ثورة ساهمت بشكل كبير في إحداث قطيعة ابيستيمولوجية مع ما كان سائدا من قبل، تمثلت هذه القطيعة في انتقال العلم من البحث عن ماهيات الأشياء إلى البحث عن الخصائص الموضوعية لها، عن طريق الاستقراء والتحرر من النزعة المثالية في المعرفة. فالعقل في رأيه مفطور على ادراك العالم الطبيعي، والفلاسفة أخفقوا في ادراك الحقائق لأنهم توهموا أنهم يستطيعون الوصول إلى المعارف المفارقة للطبيعة بواسطة هذا العقل. إن الابستيمولوجيا الخلدونية قد تحركت في اتجاه تحرير العقل من اللاعقل، تحرير العقلاني من المثالي في اتجاه الوضعي، وذلك وفق منهج علمي يجمع بين الحس والعقل، والتحليل والتركيب، والنقد والمقارنة والقياس، والتفسير بالعلية. [5]

4 يقول ابن خلدون : " غن كل حادث من الحوادث ذاتا أو فعلا، لابد له من طبيعة تخصه في ذاته، وفيما يعرض له من احواله".

5 محمد عابد الجابري، نحن والتراث،(المغرب، الدار البيضاء ط6، 1993، ص 303).

يعارض ابن خلدون منهج البحث في الماهية، ونجده يبحث في الوجود من خلال أقيسة وتجريدات ذهنية لا علاقة لها بواقعها، هذه النقلة المنهجية هي بلا ريب ادراك من ابن خلدون بقصور المنهج الأرسطي فهذا الأخير يركز على منطق الشكل ويغفل منطق المادة، فاعترض عليه لأن المطابقة بين النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود، وبين ما في الخارج غير يقيني، ذلك أن تلك أحكام ذهنية كلية عامة، والموجودات العامة تتميز بطبيعتها المادية المشخصة. على أن هذا لا يعني أن ابن خلدون تخلى عن منهج القدماء(المنطق)، فلقد عمل بخطواته (الموضوع والأعراض الذاتية، المسائل والمقدمات والبرهان) والخطوة الأخيرة والمتعلقة بالبرهان، هجرها لأن طبيعة الموضوع تستوجب ذلك، فلقد كان ابن خلدون واعيا بالقاعدة المعرفية التي تصرح أن طبيعة الموضوع هي التي تتحكم في طبيعة المنهج وليس العكس. [6]

المحور الثالث: المنهج الخلدوني: من وضع حدود المجال العلمي إلى بيان أسس المعرفة العلمية

يعد ابن خلدون صاحب السبق في اخضاع الظواهر الاجتماعية للدراسة في محاولة لتحليلها والكشف عن طبيعتها للتعرف على القوانين التي تحكمها كسائر الظواهر الطبيعية الأخرى، متجاوزا في هذا طرائق الأقدمين التي كانت تتوقف عند مجرد وصف هذه الظواهر أو الدعوة إلى التمسك بها أو

6 بن سعيد محمد، مرجع سبق ذكره، ص 332

الإشارة إلى ما ينبغي أن تكون عليه،[7] فقد حدد ما تمتاز به الظواهر الاجتماعية من سمات وخصائص مشيرا إلى أنها:

- دينامية: دائمة التغير باختلاف العصور والشعوب مؤكدا أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر.[8]
- كذلك سبق ابن خلدون علماء الاجتماع المحدثين في جبرية وإلزامية الظاهرة الاجتماعية، وما يترتب على مخالفتها أو الخروج عليها من عقوبة اجتماعية، كما أنه يؤمن بمبدأ الحتمية بالنسبة للظاهرة العمرانية والفلسفة التاريخية، فالحوادث الاجتماعية ليست نتيجة الصدفة البحتة او خاضعة لأهواء الأفراد، ولكنها نتيجة لبواعث وقوانين ثابتة يتعين على الباحث أن يكشف عنها.
- يرى ابن خلدون كذلك في نظريته الاجتماعية أن المجتمع وحدة متكاملة تؤثر بعض ظواهره المختلفة في بعض، لذلك يجب أن نعلل الحوادث الاجتماعية تعليلا شاملا بالرجوع إلى المؤثرات المختلفة من بيئية ودينية

7 في هذا يقول ابن خلدون:" عن الذين بحثوا في القضايا الاجتماعية قبله إنهم كانوا يتبعون منهج الوعظ أو الخطابة، أي إنهم كانوا يحاولون الإتيان بالأقوال المقنعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدهم عنه، أو في حملهم على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه".

8 يقول ابن خلدون في هذا السياق:" إنما هو اختلاف على مر الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول".

وسياسية، وهو ما يشابه مبدأ "دور كايم" الذي يفسر الظاهرة الاجتماعية بظاهرة اجتماعية أخرى.[9]

بما أن المنهج بالنسبة لابن خلدون هو طريقة التفكير المنطقية التي يسلكها الباحث في دراسته للظاهرة موضوع البحث بغرض الوصول إلى الحقيقة، لابد من ضوابط وأسس تضمن الالتزام بالموضوعية وعدم التحيز في تحصيل المعرفة: ومن بين هذه الأسس والقواعد التي وضعها ابن خلدون نذكر ما يلي :

- **القاعدة الأولى:** وهي مبدأ الشك في كل شيء فإذا أراد الباحث الوصول إلى اليقين عليه أن ينتقذ علمه، وأن يحرر نفسه من الأفكار السابقة، وأن لا يقبل أمرا على أنه حق إلا إذا عرف أنه كذلك ببراهة العقل. فالمنطق عند ابن خلدون يعرف بأنه " مجموعة قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في حدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات، وذلك أن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس". لذلك يجب الاعتماد على الملاحظة المباشرة التي تتم بطريقة علمية ونقدية في ضوء التجربة الشخصية والتجربة الإنسانية للظاهرة المدروسة.
- **القاعدة الثانية: النزعة الواقعية:** إن العقل والتجربة هما دليلا ابن خلدون الذي يقول أن: "العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك

9 علي عبد الواحد وافي، ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع(لقاهرة أعمال مهرجان ابن خلدون منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1965، ص21).

لا تطمع أن تزن به أمو التوحيد والآخرة وحقيقة النبوءة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء تطوره، فإن ذلك طمع في محال".[10]

أي ضرورة تركيز المعرفة العلمية على دراسة ما هو موجود وليس ما ينبغي أن يكون عبر تجريدات ذهنية قد لا تتطابق مع واقع الظاهرة. فهو بهذا قد كرس المعرفة التجريبية، أي المعرفة التي يكتسبها الإنسان بالتجربة.

- **القاعدة الثالثة:** الابتعاد عن التعصب للآراء والأحكام المرتجلة والقبلية والتزام الموضوعية في تحصيل المعرفة العلمية. بحيث يؤكد ابن خلدون أن:" النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر، حتى تتبين صدقه من كذبه، أما إذا خامرها تشيع لرأي قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها، يحول بينها وبين الانتقاء والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله".
- **القاعدة الرابعة:** موسوعية المعرفة عند الباحث العلمي، إذ ينبغي على الباحث الإلمام بقواعد السياسة وطبائع العمران وتاريخ الأمم والاقتصاد

10 عبد القادر عرابي، قراءة سوسيولوجية في منهجية ابن خلدون (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004، ص39)

عبر الأزمنة المختلفة. وهو أمر مهم خاصة في ظل تعقد وصعوبة ايجاد تفسير موحد للظواهر.[11]

- **القاعدة الخامسة: مبدأ العلية / السببية:** بحيث لكل ظاهرة أو حادث سبب معين ينبغي أن يعمل الباحث على اظهار ما بين الظواهر والحوادث من اقتران سببي. ومن هنا أكد ابن خلدون على أهمية الدراسات التاريخية في تفسير الحوادث التاريخية وإمكانية التنبؤ بمستقبلها. فعلم التاريخ كان أعمق العلوم عند العرب ففي نطاقه نشأت معظم العلوم كالأدب، اللغة، الفلك، المذاهب، الأحكام الشرعية، وبقدر ما كان علم التاريخ معنيا بتاريخ العمران، كان معنيا أيضا بعادات المجتمع وتقاليده، وكذا بالحكمة، لذا فإنه يعد تعبير عن عقلية المجتمع وتراثه الثقافي.
- **القاعدة السادسة:** لابد أن يستخدم الباحث منهج المقارنة بين ماضي الظاهرة وحاضرها، أي ضرورة دراسة تطور الظاهرة الاجتماعية دراسة دينامية تاريخية وذلل لأن الظاهرة العمرانية متطورة متبدلة، أي أنه يجب على الباحث أن يحرص على تفسير وتعليل الظاهرة العمرانية في حالتي استقرارها أو تطورها وفقا للأساس الذي ينادي به أصحاب المدرسة الاجتماعية الحديثة.[12]

11 في هذا يقول ابن خلدون : " إن التاريخ محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط".

12 أحمد الخشاب، التفكير الاجتماعي: دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية،(دار المعارف، 1970،ص 304).

الخاتمة:

في الأخير نشير إلى أنه مع أن زمن ابن خلدون مختلف عن زمننا وعصره لا يتشابه مع عصرنا إلا أن جوهر المعرفة العلمية عنده بقي ثابتا واستوفى كل شروطه. وإضافة إلى التراث المعرفي الإسلامي، فإن تجارب ابن خلدون وخبراته تشكل أيضا إطارا مرجعيا لمنهجه. فحياته وقلبه في خدمة الحكام وتعرفه عن كثب إلى مجريات الأمور، وخفايا القصور وأسباب النزاعات بين القبائل، قد عمقت نظرته المعرفية وجعلته يعيد النظر في المناهج السابقة ولا يسلم إلا بما يقبله الواقع والمنطق الحسي. فالأسس التي وضعها المنهج الخلدوني تمثل محطة بارزة في تاريخ الفكر الإسلامي، فهي ترجمة لقطيعة ابستيمولوجية وميتودولوجية في مسار الثقافة العربية والإسلامية، مست علوم الإنسان من حيث الموضوع والمفاهيم والمنهج فاسحة بذلك المجال لخطاب علمي ومنهجي جديد، يعلي من سلطة العقل ويعطي له صلاحياته الكاملة في المراجعة والنقد والتمحيص. وبالتالي من أهم التوصيات التي يجب تفعيل العمل بها في هذا السياق:

- يجب تضمين مقاربة التفكير العلمي التي قدمها ابن خلدون في مختلف البرامج التربوية والبحوث العربية(أسلمة العلوم)
- إثبات مساهمات المفكرين والعلماء العرب في تطوير المعرفة والبحث العلمي على نطاقه الواسع، يفرض ضرورة الخروج من عقدة التمركز

الغربي بصفته مركز الحقيقة، والعمل على إعادة إحياء التراث الفكري العلمي الإسلامي وتخليصه من الشوائب والتصورات الغربية التي عملت على تشويهه وطمسه والهيمنة على كل مجالات الإشعاع العلمي والمعرفي.

قائمة المراجع

1. ابن سعيد محمد، منهج البحث العلمي عند ابن خلدون: الأسس والمرجعيات، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية.
2. أحمد مختار العبادي، ثلاثة رموز عالمية مغربية في القرن الثامن الهجري، ورقة مقدمة إلى ندوة عالمية حول ابن خلدون، منتدى الإصلاح العربي، ديسمبر 2006.
3. جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية. بيروت، دار الكتاب اللبناني.
4. محمد عابد الجابري ،نحن والتراث، المغرب، الدار البيضاء ط6، 1993.
5. علي عبد الواحد وافي، ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع، لقاهرة أعمال مهرجان ابن خلدون منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1965.
6. عبد القادر عرابي، قراءة سوسيولوجية في منهجية ابن خلدون ،بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004.
7. أحمد الخشاب، التفكير الاجتماعي: دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية، دار المعارف، 1970.

اسهامات شيخ المؤرخين العلامة بن خلدون في بناء الفكر التاريخي بين التطوير والتنظير - دراسة تحليلية

- د. بسمة لاحق
- جامعة باتنة1،الجزائر

الملخص:

تتناول هذه الدراسة ابن خلدون ومساهمته في بناء الفكر التاريخي بين التطوير من جهة تنوع الموضوع التاريخي والتنظير من جهة المنهج و انعكاساته في تطور البحث العلمي، فكما هو معلوم أن العلامة ابن خلدون يعتبر أحد أبرز المفكرين في مجال التاريخ في الحضارة العربية الإسلامية والإنسانية.

حيث أن أصالة الإسهام المعرفي الخلدوني يعكسها ذلك الترابط المنطقي الدقيق لما ورد من أفكار ونظريات في الأجزاء المكونة لمؤلفه الشهير "المقدمة"، إذ يكمن البعد العلمي لذلك الإسهام في المنهج المعتمد تحديدا في فهم ودراسة طبيعة الظاهرة الاجتماعية وتحليل الأحداث التاريخية وكذا من جانب التطوير، وانطلاقا من ذلك جاءت محاولتنا لمعالجة محاور هذه الورقة البحثية من مداخل متعددة، وتأسيسا على ذلك سأتطرق بالدراسة والتحليل إلى التعريف بما أسهم به هذا الموسوعي في الفكر التاريخي وأثره على تطور البحث العلمي عموما.

الكلمات المفتاحية: ابن خلدون، الفكر التاريخي، التطوير، التنظير، البحث العلمي.

المقدمة:

يعتبر البحث العلمي من أهم وسائل التنمية والتطوير ومقوما أساسيا من مقومات المعرفة في مجالاتها المختلفة، وقد تناوله الكثير من علماء المسلمين بالدراسة والتحليل، وذلك من خلال منطلقاتهم الفكرية ومجهوداتهم الجبارة التي كان لها الدور الفعال في تطور البحث العلمي عموما، ولعل أبرزهم الموسوعي العلامة عبد الرحمن بن خلدون ودوره الطلائعي في ميدان الفكر التاريخي بصفة خاصة وأثره على تطور البحث العلمي

لقد اتجهت الدَراسات الخلدونية إلى بيان أصالة أفكار ابن خلدون ونظرياته في بناء الفكر التاريخي البحثي العلمي، ما جعل تراثه وإبداعه الفكري فريد ومتميَز، وتبعا لذلك تتجه محاولتنا نحو إبراز إسهامات ابن خلدون في تطوير الفكر التاريخي، تلك هي الخطوات الأساسية التي سرنا عليها في هذه الدَراسة، واستشهدنا بذلك من خلال عناوين وفصول ونصوص أبواب المقدمة، التي تعبر عن المواضيع التاريخية المتنوعة التي تناولها ابن خلدون، وسنحاول في هذه الورقة البحثية معالجة هذا الموضوع من خلال طرح الإشكالية على النحو الآتي: **إلى أي مدى تظهر الإسهامات القيَمة للعلامة بن خلدون في تطوير الفكر التاريخي من حيث النظر إلى الموضوع التاريخي ومن حيث المنهج الذي وصل إلى حد التنظير؟**

محتويات البحث: تجسدت في العناصر التالية:

أولا: ابن خلدون والفكر التاريخي

1. التعريف بابن خلدون
2. مفهوم الفكر التاريخي

ثانيا: ابن خلدون والتطوير

1. الحادثة التاريخية والزمن التاريخي
2. تنوع الموضوع التاريخي

ثالثا: ابن خلدون والتنظير المنهجي

1. المنهج التاريخي عند ابن خلدون
2. نظريات ابن خلدون

أولا: ابن خلدون والفكر التاريخي

التعريف بابن خلدون:

هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، وليَ الدين الحضرمي الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر[1]، على حد تعبير ابن خلدون في مقدمته: "يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغني بلطفه عبد الرحمان بن خلدون الحضرمي..."[2]، من مواليد 732هـ/1332م، نشأ وترعرع بتونس حتى بلغ العشرين من عمره[3]، أخذ العربية عن أبيه وغيره من العلماء إلى أن برع في

1 الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرَجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، ط15، بيروت، 2002، ص330.

2 ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، تح: ضياء الدين رجب شهاب الدين، دار الفتح، الشارقة، 1995، ص73.

3 ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، دار المعارف، مصر، 1953، ص69.

العلوم والفنون وتقدم في الأدب والكتابة، كان عظيم الخلق وقد وصفه بن الخطيب قائلا: "أما هو فرجل فاضل حسن الخلق، جم الفضائل، رفيع القدر، ظاهر الحياء"[4]، كما كان من الحافظين لكتاب الله حيث ذكر ابن حجر ذلك قائلا: "**أخذ القرآن عن محمد بن سعد بن براد واعتنى بالأدب وأمور الكتابة والخط ومهر في جميع ذلك**"[5]، رحل إلى فارس وغرناطة وتلمسان والأندلس ثم عاد إلى تونس ومنها توجه إلى مصر فتولى مهمة القضاء من طرف سلطانها الظاهر برقوق، ثم عزل وأعيد حتى توفي بالقاهرة سنة 808هـ/1406م[6].

مفهوم الفكر التاريخي:

يتمثل في الموقف العقلي الذي يتخذه أو يلتزم به المؤرخ في تعامله مع المادة التاريخية التي بين يديه، وفي تناوله لموضوعه التاريخي كلما ازداد موقفه العقلي نقدا للمادة التاريخية، كلما ازداد فكره التاريخي وضوحا واستقلالا، وأعانه على أن ينفذ إلى جوهر الحقيقة التاريخية، وهي منزلة رفيعة يصعب الوصول إليها. يتضح من ذلك أن نشأة الفكر التاريخي مرتبطة أساسا بمدى "توافر ملكة

4 العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر، أنباء الغمر، تح: حسني حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1389ه، ج1، ص322، لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، الشركة المصرية، ط2، القاهرة، 1393ه، ج3، ص497،498.

5 العسقلاني: رفع الإصر عن قضاة مصر، تح: حامد عبد المجيد وآخرون، دار المطبعة الأميرية، القاهرة، 1957، ص343.

6 الزركلي: المصدر السابق، ص330.

النقد لدى المؤرخ"، وعلى ذلك فجميع الكتابات التي لا تمثل موقفا نقديا لا نتوقع أن نجد فيها فكرا تاريخيا[7].

ثانيا: ابن خلدون والتطوير

- **الحادثة التاريخية والزمن التاريخي:**

إن عملية التطوير حسب ما ورد في الكثير من المعاجم والقواميس يقصد بها "فعل عمدي مقصود وواعي"، يتكون تدريجيا وبشكل مستمر قادر على التحكم بالمجال المعرفي التاريخي[8]، وهو ليس أكثر من محاولة الإنسان العاقل المفكر في الارتقاء بالموضوع التاريخي الذي يتناوله و المراد تطويره إلى أفضل صورة.

ولعله الأمر الذي عمل عليه ابن خلدون في ميدان الفكر التاريخي، فمن جهة نجد نظرته للحوادث التاريخية تعبر عن رؤية جديدة يرتقي بها من مجرد أخبار ماضية إلى وقائع قابلة للدراسة العلمية شأنها في ذلك شأن الظواهر الطبيعية، ومن جهة أخرى تفرض هذه الرؤية مراجعة الزمن التاريخي الذي يصبح فيه الحاضر بدل الماضي ما يساعد على كشف وتفسير الحقائق التاريخية[9]، فالحاضر هو المجال الزمني التي تظهر فيه مكونات الظواهر التاريخية التي

7 مصطفى العبادي: نشأة الفكر التاريخي وتطوره عند اليونان، عالم الفكر، عدد1، المجلد 31، الكويت، سبتمبر 2002، ص8.

8 F. Foulquie et R. Saint-Jean، dictionnaire de la langue philosophique، puf، paris، 1978، p25، 2.

9 محمد وقيدي: معقولية التاريخ ومعقولية التأريخ، الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، العددان 82-83، بيروت-باريس، نوفمبر-ديسمبر 1990، ص28.

وقعت في الماضي، وهو الوعي الذي مارسه ابن خلدون في حقل الكتابة التاريخية[10]، وهو بهذا قد أحدث قفزة نوعية في الكتابة التاريخية كونه انطلق من الواقع الذي يمثل الحاضر في بناء منهجيته العلمية المعتمدة في الكتابة التاريخية، ومثال ذلك "قانون المطابقة" الذي يعتبر أساسيا في تمييَز الصدق من الكذب في الأخبار التاريخية، ماجعل الممارسة التاريخية تخطو إلى النهوض والتطوير.

يقول ابن خلدون: "**وأمثال ذلك كثير وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتميز صدقها من كذبها**"[11]، أي أن صدق الأخبار الماضية مرتبط بمدى مطابقتها للعمران البشري الذي يمثل الواقع أي الحاضر. فأين نلمس ذلك عند ابن خلدون؟

لم يكن ابن خلدون مجرد مؤرخ بل كان منظرا ومؤصلا للفكر التاريخي داخل منظور أراده أن يكون عقليا ما يسمى "بالمعقولية التاريخية"[12]، وهو بهذا قد نقل الفكر التاريخي من تأصيل مفهوم الخبر في ذاته إلى مستوى هيكلة الخبر داخل أطر مفاهيمية تتميز نسبيا بالأصالة، أي نقل الفكر التاريخي إلى مستوى مفهمة المقاربة التاريخية بالانفتاح على معطيات نظريته في العمران

10 نفسه، ص32.
11 ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، موفم للنشر، 1991، ج1، ص55.
12 المعقولية: ويقصد بها "مجموع المبادئ والشروط التي توضع داخل الثقافة الاجتماعية لأجل جعل فكرة ما أو فعل أو حدث شيئا قابلا للفهم والتعقل والإدراك"، عبد الحق منصف: المعقولية التاريخية ونقد الحكاية عند ابن خلدون، مجلة عالم الفكر، المجلد37، العدد1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو-سبتمبر، 2008، ص69.

البشري، وبذلك تغيرت لدى ابن خلدون معايير صدقية الخطاب التاريخي، وبنى العقل التاريخي لذاته معقولية جديدة مخالفة لنظام المعرفة الذي ساد لدى المحدثين[13]، والذي يقتضي أن يكون كل ما هو تاريخي يكون قد حدث بالفعل في الماضي، وإذن فهو معقول لأنه حدث[14]

يقول ابن خلدون: "...**ولا نرجع إلى تعديل الرواة حتى نعلم هل ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، وأما إذا كان مستحيلا فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح، وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران**"[15]، هكذا نجد تأثير العمران البشري في تقييَم الأخبار التاريخية في منهجية ابن خلدون، التي بنيت على أساس قياس الماضي بالحاضر، وهنا يظهر لنا سبب اهتمام ابن خلدون بالعمران البشري. إذا كان ابن خلدون قد درس واقعات العمران فذلك من أجل فهم التاريخ فهما علميا صحيحا، وفي هذا الصدد يقول الدكتور طه حسين: "**إن ابن خلدون يدرس المجتمع ليفسر التاريخ**"، وكان هدفه دراسة الأحداث التاريخية بقصد استخراج القوانين العامة التي تتحكم في سير هذه الأحداث عبر الزمان، وكان يدعي أن هذا العلم الجديد الذي أتى به سيسمح له بتفسير الماضي والتنبؤ بالمستقبل[16]، وهكذا نجد أن علم العمران كان الوسيلة

13 نفسه، ص71،72.
14 محمد وقيدي: المرجع السابق، ص27.
15 ابن خلدون: المصدر السابق،ج1، ص55.
16 زينب محمود الخضيري: فلسفة التاريخ عند بن خلدون، دار الثقافة، القاهرة، 2007، ص66،67.

التي يتحقق بها من صحة النظريات التاريخية، كما كانت الأداة الفعالة في فهم التاريخ وتفسيره تفسيرا علميا دقيقا وصائبا

- **تنوع الموضوع التاريخي:**

لم تقتصر حركية التطوير البحثي العلمي للحوادث التاريخية عند ابن خلدون على الانتقال بها من مجرد أخبار إلى وقائع فرضت بالتالي مراجعة للزمن إلى مرحلة أخرى تمثلت في تنوع مادتها التي يمكن اعتبارها قفزة نوعية في مجال الكتابة التاريخية ولتحديد اهتمام ابن خلدون بتنوع الموضوع التاريخي، فلا بد من استجلاء إبداعات ابن خلدون فيما تركه من مؤلفات علمية، والتي كان لها الأثر الفعال في بناء الفكر التاريخي وأثره على تطور البحث العلمي عموما، والتي تمثلت في:

. تلخيص المحصَل، الرحلة، شرح الرجز لابن الخطيب في الأصول، وغيرها من المؤلفات الأخرى التي ورد ذكرها في كتب المؤرخين مثل شرحه لنهج البردة، شرحه قصيدة ابن عبدون، شفاء السائل لتهذيب المسائل...

. العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر[17]، والذي استهلَه بمقدمة صارت تعرف "بمقدمة ابن خلدون"، التي تعتبر من أهم المصادر على الإطلاق نظرا لما تحتويه المقدمة من أفكار وآراء ومواضيع متنوعة حول العمران والتاريخ والسياسة

17 ابن خلدون: رحلة ابن خلدون، تح: محمد بن تاويت الطانجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص4.

والاقتصاد والتربية وغيرها من المجالات المعرفية[18]، حيث يمكن تصنيفها حسب ابن خلدون إلى موضوعات كبرى متنوعة تكون على النحو التالي:

. **الفصل الأول:** في قسط العمران من الأرض وما فيها من الأقاليم واختلاف أحوال العمران وتأثيراتها على البشر وأخلاقهم...

. **الفصل الثاني:** في طبيعة البداوة والحضارة، والفرق بينهما من حيث الأنساب والعصبية والرياسة والحسب والملك والسياسة...

. **الفصل الثالث:** في الدول العامة أسباب قيامها وسقوطها، والملك والخلافة والمراتب السلطانية...

. **الفصل الرابع:** في البلدان والأمصار وسائر العمران والمدن والهياكل ونسبتها إلى الدول...

. **الفصل الخامس:** في المعاش ووجوهه من الكسب والصناعات، ونسبة ذلك إلى طبيعة العمران...

. **الفصل السادس:** في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه، ونسبة ذلك إلى الحضارة...[19]، بهذا يكون كتاب "المقدمة" قد مثّل موسوعة بالمعنى الحقيقي للكلمة، لاعتماده رؤية شاملة على شتى المواضيع التي أدت إلى إثراء وإغناء في المعرفة التاريخية، إذ أنه تناول الماضي بمختلف أبعاده السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية...، وهذا ما نلمسه

18 عبد الله زين: منهج الكتابة التاريخية عند ابن خلدون، مجلة المعارف والدراسات التاريخية، جامعة الشهيد حمه، العدد21، الوادي، د.س، ص224.
19 ابن خلدون: رحلة، ص6،5.

بوضوح من خلال المحورين الأساسيين اللذان تناولهما ابن خلدون في مقدمته وهما: "التاريخ والعمران"، مما جعله من الكتب الهامة التي استطاعت أن تزود معارف المسلمين بمعلومات ثرية عبرت عن فكرة التاريخ الحضاري الذي يجعل رحابة الساحة في ميدان الفكر التاريخي تتسع أكثر نحو النهوض والتطوير

ثالثا: ابن خلدون والتنظير المنهجي

- **المنهج التاريخي عند ابن خلدون:**

أولى العلامة ابن خلدون عناية خاصة بالتاريخ وهذا ما ذكره في كتابه المقدمة قائلا: "**اعلم أن فن التاريخ فن غزير المذهب جم الفوائد شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا**"[20]، ولقد عمل ابن خلدون في هذا الصدد على وضع مجموعة من القواعد المنهجية في علم التاريخ، هذا التفرد المنهجي الذي أهله فيما بعد لطرق باب التنظير المنهجي. ففيما تظهر هذه القواعد؟ لقد تناول ابن خلدون الحوادث التاريخية بطريقة اعتمدت على التحليل والتركيب، أي تحليله وتفكيكه للمادة التاريخية إلى عناصرها البسيطة، ثم دراسة الظاهرة التاريخية دراسة استقرائية لمعرفة الأسباب واستخلاص القوانين المتحكمة فيها،

20 ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تح: خليل شحادة، دار الفكر، ط2، بيروت، 2001، ج1، ص13.

ومثال ذلك تناوله لأخبار قبائل البربر بما في ذلك زناتة[21]، وعليه يظهر من دراسة ابن خلدون للفكر التاريخي اعتماده على التفسير العلمي كونه أصبح رائدا للنزعة الاستقرائية في تحليله وتفسيره الكلي للظاهرة التاريخية[22]، وبهذا استطاع ابن خلدون أن يمتاز عن غيره من المؤرخين، كونه نظر إلى التأريخ كعلم يستحق الدرس لا رواية فقط، وكتب التاريخ على ضوء منهج جديد من الشرح والتعليل[23]

كما قد حاول في كتاباته الاعتماد على النقد والتمحيص الذي يقيم الدليل على أهمية العقل، حيث بادر بنقد أخبار من سبقه من المؤرخين أمثال الطبري والمسعودي وغيرهم كثير[24] قائلا في هذا الصدد: "**...لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا وسمينا، لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة**"[25]، أي أنهم درسوا التاريخ على أنه مجرد سرد للوقائع والأحداث ولم يفرقوا بين الغث والسمين، والصحيح والخطأ من الأخبار. لكن ماذا عن ربط المعلول بالعلل في فهم الأحداث التاريخية حسب ابن خلدون؟

21 ابن خلدون: العبر، تح: خليل شحادة، ج7، ص3.

22 Nassif Nassar، La pensée réaliste d'ibn khaldoun، 2em édition، Presses، Universtaires de France، Paris، 1997، P269.

23 فؤاد البعلي: ابن خلدون رائد العلوم الاجتماعية والإنسانية، دار المدى، ط1، سورية، 2006، ص49،50.

24 عبد الغني مغربي: الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، تر : محمد الشريف بن دالي حسين، المؤسسة الوطنية للكتاب وديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص56.

25 ابن خلدون: العبر، تح: خليل شحادة، ج1، ص13،14.

لقد اعتمد ابن خلدون في تعميم استقراءاته على قوانين السببية والحتمية، فمبدأ السببية ينطبق على كل الظواهر في الكون بما في ذلك الحوادث التاريخية مقررا في ذلك أن لكل معلول علة، أما مبدأ الحتمية فيقرر أن حوادثه تجري على نظام دائم[26]، إن اعتماد ابن خلدون على هذين المبدأين ساعداه في معرفة أسباب الوقائع والأحداث ومنه الوصول إلى القوانين وإصدار الأحكام والنظريات متبعا في ذلك منهجية علمية دقيقة تستوجب منه التحرر من الذاتية واخضاعه للموضوعية ولقد أثنى على منهجه ساطع الحصري قائلا: "**ابن خلدون يتفوق بنظرته هذه على جميع المؤرخين الذين سبقوه في الشرق والغرب بوجه عام، وعلى جميع الذين أتوا بعده...**"[27]

إن هذه القواعد التي أعطاها ابن خلدون للحوادث التاريخية، والتي تكفل السير الحسن في معرفة الحقائق التاريخية كما وقعت، تذكرنا بالمراجعات العامة التي مارسها ابن خلدون، فقد جاء في هذا المنوال قوله: "**وقد فرغت من مقدمته لي أخبار العرب والبربر وزناتة، وتشوَفت إلى مطالعة الكتب والدواوين التي لا توجد إلا بالأمصار، بعد أن أمليت الكثير من حفظي، وأردت التَنقيح والتصحيح**"[28]، أي أنه بعد انتهائه من مراجعة ما قام بنقله ودرسه وتصحيحه للنتائج المتوصل إليها، أعاد النظر فيما يمكن أن تؤدي إليه هذه الاستنتاجات

26 جهاد علي السعايدة: دراسة تحليلية نقدية للمآخذ على فكر ابن خلدون في نظرته للعرب ونظريتي العصبية والدولة والمنهج الذي اتبعه، مجلة جامعة دمشق، المجلد 30، العددان3-4، دمشق، 2004، ص510،511.
27 ساطع الحصري: المرجع السابق، ص264.
28 ابن خلدون: رحلة، ص188.

دون أن ننسى منطلقاته الشكية التي تمثل إحدى الركائز الأساسية والقاعدة الأولية في دراسة الأخبار التاريخية، وهذا من خلال تجاوز النقل والتقليد، يقول ابن خلدون: "**وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها، وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها أو ابتدعوها، وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها وأدوها إلينا كما سمعوها...**"[29]، وهكذا نجد أنه لابد حسب ابن خلدون من ضرورة توفر ملكة النقد لدى المؤرخ المختص في مجاله، له حس تاريخي ونظرة دقيقة وناقدة، وقدرة على التمييز ورفض الأخبار الزائفة والتحقيق والتمحيص.

- **نظريات ابن خلدون:**

لقد عرض ابن خلدون في كتابه المقدمة مجموعة من القواعد والأسس التي سبق وتم ذكرها، مما ساعده على الانتقال إلى مرحلة أخرى في باب التنظير المنهجي تمثلت في تدوين نظرياته، الأمر الذي مكنه من تعميق معارفه وتوسيع ملاحظاته وتطوير أفكاره وآرائه، وهي جهود قيّمة من ابن خلدون كان لها الدور الفعال في بناء الفكر التاريخي

أشار ابن خلدون إلى الأحكام والقوانين العلمية التي تحكم الظواهر كنظريته في العصبية ونظريته في التطور الاجتماعي وقيام الدولة وانهيارها وظهور دولة

29 ابن خلدون: المقدمة، تح: علي عبد الواحد وافي، دار النهضة، ط7، مصر، 2014، ج1، ص282.

أخرى تقوم على أنقاضها محددا في ذلك خمسة أطوار تمر بها: الظفر والاستبداد والفراغ والقنوع والإسراف، حتى تصل إلى مرحلة الانحطاط التي تبرز نتيجة الصراع بين البدو والحضر[30]

يقول ابن خلدون في هذا الصدد: "**وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة، ومنهاج مستقر، انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول**"، فقد تضمنت نظرية التطور الاجتماعي عند ابن خلدون جانبين، الأول يشير أن التغير عملية طبيعية مستمرة، والثاني يشير إلى التباين في عملية التطور بين الجماعات لاختلاف ظروفها[31]، وابن خلدون يرى أن بقاء الدولة مرتبط بقوة العصبية، وضعفها يؤدي إلى ضعف الدولة وسقوطها[32]، وهذا ما يوضح أن ابن خلدون اعتمد على استقراء الأحداث التاريخية للتوصل إلى نظرياته ومبادئه في العمران والدولة والعصبية[33]، الأمر الذي ميَز ابن خلدون عن غيره من المؤرخين كونه ربط نشأة وتطور الدولة بقوة العصبية

30 جهاد علي السعايدة: المرجع السابق، ص510،513.
31 إبراهيم عيسى عثمان: الفكر الاجتماعي والنظريات الكلاسيكية في علم الاجتماع، الشروق، الأردن-عمان، 2009، ص27.
32 ابن خلدون: المقدمة، تح: علي عبد الواحد وافي، ج2، ص546،547.
33 الساعاتي حسن: علم الاجتماع الخلدوني: قواعد المنهج، بيروت، ط4، دار المعارف، 1978، ص218.

كما لا ننسى نظريته في المراحل الثلاث للمجتمعات والتغير الاجتماعي، بحيث نجد البداوة تتحول تدريجيا وبشكل مستمر لتصل إلى النموذج الحضري، يقول ابن خلدون: "**فالعمران وهو التساكن والتنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشيرة، واقتضاء الحاجات، لما في طباعهم من التعاون على المعاش، ومن هذا المعاش ما يكون بدويا...فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما**"، ويواصل قائلا: "**أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة وأنها أصل لها**"،[34]، وبالتالي يقر ابن خلدون أن البدو أقدم من الحضر وأن البادية أصل العمران السابق على الحضر، أي تحول النموذج البدوي تدريجيا إلى نموذج حضري

الخاتمة:

من خلال هذه الدراسة نستنتج ما يلي:

1. إن النصوص والنظريات التي تبناها ابن خلدون في ميدان الفكر التاريخي، قد أبرزت أهمية الفكر الخلدوني في دراسة التاريخ انطلاقا من تحرير العقل التاريخي بدءا بدراسة الحاضر بدل الماضي.
2. تجسدت الدراسات الخلدونية في إبراز أهمية المنهج التاريخي في تعليل الأحداث التاريخية وتخليصها من الأكاذيب والأوهام، معتمدا في ذلك على المرجعية الزمنية التاريخية، كأحد المبادئ الأساسية في الوصول إلى الحقيقة التاريخية، وهذا ماجعل ابن خلدون يتفوق في التنظير للتاريخ.

34 ابن خلدون: العبر، تح: خليل شحادة، ج1، ص135-137.

3. بينت الدراسة الإسهامات القيَمة لابن خلدون في بناء الفكر التاريخي وهذا ماورد في كتابه المقدمة، لما تضمنته من أبواب وفصول عرفت تنوع في المواضيع التاريخية.
4. حاولت هذه الدراسة أن تبين تنوع الموضوع التاريخي عند ابن خلدون، وما جاء به من قواعد وأسس ومناهج أهلَته لطرق باب التنظير المنهجي، وهذا ما ورد في كتابه المقدمة.
5. ولهذا نستشف من خلال ما أتينا على ذكره في هذه الورقة البحثية أن ابن خلدون قد بلغ شهرة عظيمة في التاريخ وبرع في تحصيل أصناف مختلفة من العلوم، وكان له من الجهود التي يشهد لها التاريخ في ميدان الفكر التاريخي وتأثيراته في النهوض وتطوير البحث العلمي، غير أن هذا لم يمنع ابن خلدون من تلقيه العديد من الانتقادات التي وجهت له في كتابه المقدمة.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم عيسى عثمان: الفكر الاجتماعي والنظريات الكلاسيكية في علم الاجتماع، الشروق، الأردن–عمان، 2009.
2. العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر، أنباء الغمر، تح: حسني حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1389هـ، ج1.
3. العسقلاني: رفع الإصر عن قضاة مصر، تح: حامد عبد المجيد وآخرون، دار المطبعة الأميرية، القاهرة، 1957.
4. ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، موفم للنشر، 1991، ج1.

5. ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تح: خليل شحادة، دار الفكر، ط2، بيروت، 2001، ج1،7.

6. ابن خلدون: المقدمة، تح: ضياء الدين رجب شهاب الدين، دار الفتح، الشارقة، 1995.

7. ابن خلدون: المقدمة، تح: علي عبد الواحد وافي، دار النهضة، ط7، مصر، 2014، ج1،2.

8. ابن خلدون: رحلة ابن خلدون، تح: محمد بن تاويت الطانجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

9. جهاد علي السعايدة: دراسة تحليلية نقدية للمآخذ على فكر ابن خلدون في نظرته للعرب ونظريتي العصبية والدولة والمنهج الذي اتبعه، مجلة جامعة دمشق، العددان3-4، المجلد30، دمشق، 2004.

10. الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرَجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، ط15، بيروت، 2002.

11. زينب محمود الخضيري: فلسفة التاريخ عند بن خلدون، دار الثقافة، القاهرة، 2007.

12. ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، دار المعارف، مصر، 1953.

13. الساعاتي حسن: علم الاجتماع الخلدوني: قواعد المنهج، بيروت، ط4، دار المعارف، 1978.

14. عبد الحق منصف: المعقولية التاريخية ونقد الحكاية عند ابن خلدون، مجلة عالم الفكر، العدد1، المجلد37، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو–سبتمبر 2008.

15. فؤاد البعلي: ابن خلدون رائد العلوم الاجتماعية والإنسانية، دار المدى، ط1، سورية، 2006.

16. عبد الغني مغربي: الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، تر: محمد الشريف بن دالي حسين، المؤسسة الوطنية للكتاب وديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988.

17. عبد الله زين: منهج الكتابة التاريخية عند ابن خلدون، مجلة المعارف والدراسات التاريخية، العدد21، جامعة الشهيد حمه، الوادي، د.س.

18. لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، الشركة المصرية، ط2، القاهرة، 1393هـ، ج3.

19. محمد وقيدي: معقولية التاريخ ومعقولية التأريخ، الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت– باريس، العددان82–83، نوفمبر–ديسمبر 1990.

20. مصطفى العبادي: نشأة الفكر التاريخي وتطوره عند اليونان، مجلة عالم الفكر، عدد1، المجلد31، الكويت، سبتمبر 2002.

21. F. Foulquie et R. Saint-Jean، dictionnaire de la langue philosophique، puf، paris، 1978.

22. Nassif Nassar، La pensée réaliste d’ibn khaldoun، 2em édition، Presses، Universtaires de France، Paris، 1997.

الطرق العلمية في تعامل مع الأوبئة عند الأطباء الغرب الإسلامي

- أ. تقرورت عبد الرؤوف
- جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي الجزائر

الملخص:

نحاول من خلال هذه الورقة البحثية أن نسلط الضوء تلك الثقافة التي كانت سائدة في العالم الإسلامي، وخصوصا الغرب الإسلامي من خلال مجموعة من الأدبيات التي تكلمت عن الأوبئة، وطرق التعامل معها، والمتمعن في الرسالة المنطقية العلمية التي ألفها الوزير ابن الخطيب الغرناطي إشارات واضحة عن كيفية التعامل مع الطاعون ـ عفان الله منه ـ وكأنه يضع أسس علم الأوبئة الحديثة، وقد تكلم في الرسالة (مقنعة السائل عن المرض الهائل) عن ثقافة الحجر الصحي، من خلال تكلمه عن الزاهد أبي مدين في مدينة سلا، الذي عزل نفسه عن الناس، وهناك نماذج كثير عن ثقافة العزل أو ما يصطلح علية بالحجر الصحي، من خلال نظرية التي كانت سائدة عند المسلمين بصفة عامة، نظرية انتقال العدوى، كما نبين في هذه المداخلة ثقافة انتشار البيماريستانات (المستشفيات)، في الغرب الإسلامي ودورها في التعامل مع الأوبئة، كما نبين الدور الذي لعبه الغرب الإسلامي في نشر تلك الثقافة في أوروبا، والتي طبقت إجراءات الحجر الصحي (اختراع مقاومة الطاعون) بخطواته الخمسة، بعد الطاعون 1450م خاصة في المدن الشمال الإيطالي.

Abstract: Throughout the research papre، we tey to highlight that culture existed in the islamic world، especially in the islamic maghreb، through a range of literature that talked about epidemics and the methods used to deal with them. Focusing on the logical، scientific letter written by the minister IBN EL KHATIB EL GHARNATI، clear signs of how to deal with plague – may god protect us from it- as if he is establishing pillars of modern epidmiology، as (he spoke in his letter about)، the confinement culture، when he spoke about ABI MADIAN who confined himself from people in the city of salla. There are many samples about the lsolation culture or so called confinement. ACCORDING to the hypothesis that was trended in the moslims generally، the infection transmission hypothesis، as revealed in this interfernce،the spread of hospitals in the islamic maghreb and it s role in dealing with epidemics. In addition،we exhibit the role played by the island maghreb in spreadeng that culture in Europe، applying the confinement procoedurs with it s five steps (the invention of plague resistance) after the plague 1450 in the northern cities of Italy in particular.

المقدمة

تميز العالم الإسلامي إبان فترة القرون الوسطى حضارة لامثيل لها في مختلف المجالات الحياة، حتى أصبحت تلك العصور تلقب بـ " العصور الذهبية "، ومن بين أهم المجالات التي برز فيها العالم الإسلامي مجال

الدراسات الطبية محدثين بذلك ثورة في مجال الطب والتطبيب، وعلى غرار المشرق الإسلامي الذي هو مهد الخلافة الإسلامية المتعاقبة وإهتمامها بمجال الطب، فإن الغرب الإسلامي له حض ونصيب كبير في الإكتشافات الطبية وفي مجال الوقاية الصحية متمركزا ذلك في حاضرة الأندلس.

نبعت ثقافة التعامل مع الأمراض والأوبئة في الغرب الإسلامي من فهم دقيق وحكمة ملخصها التجربة والإستقراء والإستنتاج، وهو مايصطلح عليه علميا بالمنهج العلمي، الذي تباهت أوروبا أنها إكتشفته خلال القرن 18م، وظهرت ثقافة التعامل مع الأمراض والأوبئة في الغرب الإسلامي من خلال مجموعة من الأدبيات التي ألفت خلال القرون الوسطى في الغرب الإسلامي. من خلال ذلك يحق لنا أن نطرح الإشكالية التالية: إلى أي مدى يمكن أن نفسر تعامل الغرب الإسلامي مع الأمراض والأوبئة ؟ وتندرج تحت هذه الإشكالية العامة عدت إشكاليات جزئية:

- كيف توصل الغرب الإسلامي اكتشاف أو تطوير نظرية انتقال العدوى، وبناء البحوث عليها؟
- إلى أي مدى يمكن أن نقول أن الغرب الإسلامي له يد في تصدير هذه الثقافة إلى أوروبا؟
- ماهي أهم السمات الحضارية التي تدل على أن الغرب الإسلامي كان يتعامل مع الأوبئة بالمنهج العلمي؟

المبحث الأول: الأوبئة في الغرب الإسلامي وطرق التعامل معها.

أولا: أهم الأوبئة التي اجتاحت الغرب الاسلامي

سنة الوباء	مكان وقوعه	ما جاء ذكرها في المصادر الأدبية	المصدر/ المرجع
571هـ 1175م	مراكش[1]	وفي هذه السنة نزل الوباء والطاعون بمدينة مراكش ولم يعهد مثله فيما تقدم من الأزمنة، ونتهى عدد الأموات في كل يوم مائة...وكل من خرج فارا منها بنفسه مات في طريق	ابن العذارى، بيان المغرب . قسم الموحدين . ص 136.
588هـ 1192م	بجاية	فأقام السيد على هذه الحال والمجاعة تشتد والوباء يزيد حتى عم الموتان... وعجز أهل البلد عن تكفين الموتى، وعن مواساة الأحياء، فكانوا يصبحون في الخرب وفي سكك المدينة زمرا أمواتا ذكورا وإناثا.	ابن العذارى، بيان المغرب (الموحدين)، ص181.

1 هناك عدت إشارات على أن وباء 571هـ لم يكن في مراكش فقط بل تعدى إلى الأندلس، وفي المغرب الإسلامي، وقد توفي الشيخ الموحدي أبي حفص عمرو الهنتاني تأثرا بهذا الوباء وهو عائد من الأندلس، للمزيد أنظر: الحسين بولقطيب، جوائح والأوبئة مغرب عهد الموحدين،، ص ص 52، 53

610هـ 1213م	المغرب و الأندلس	ثم حدث عقب ذلك الوباء العظيم الذي تحيف الناس إلا قليلا وفيها كان الوباء بالمغرب والأندلس	الإستقصا، ج3، ص 4. ابن أبي الزرع، الأنيس المطرب، ص 272.
630هـ 1232م	المغرب	وفيها خلت بلاد المغرب وكثر فيها الجوع والوباء	ابن أبي الزرع، الأنميس المطرب، ص 276.
635هـ 1237 م	المغرب	وفيها اشتد الغلاء والوباء بالعدوة فأكل الناس بعضهم بعضا	ابن أبي الزرع، الأنيس المطرب، ص 362 . 363.

740 هـ 1339 م	الجزائر	" إلى أن توفي أبو عبد الله الرندي في سنة أربعين في وباء كان قد احترم فيه جماعة توجهوا صحبة مولانا المرحوم أبي الحسن إلى الجزائر "	ابن مرزوق، المسند، ص 161.
748 هـ 1348 م	الغرب الإسلامي و العالم كله	" هذا إلى مانزل بالعمران شرقا وغربا في منتصف المئة الثامنة من الطاعون الجارف، الذي تحيف الأمم، وذهب أهل الجيل وطوى كثيرا من محاسن العمران "	ابن خلدون، المقدمة، ج1، ص 63.

805هـ 1402م	المغرب الأدنى	وفي هذه السنة وقع الوباء بتونس وجهاتها وبسببه رجع الخليفة أبو فارس عبد العزيز من حركته إلى الحضرة ومكانتها".	ابن قنفد، الفارسية، ص 199.
805هـ 1442م	إفريقية	"وفي هذه السنة وقع وباء بتونس وجهاتها "	ابن قنفذ، الفارسية، ص199.
847 هـ 1443م	المغرب الأدنى	وفي أوائل عام سبعة وأربعين وثمانمائة كان الوباء بتونس ونواحيها"	الزركشي، تاريخ الدولتين، ص 141.
871 هـ 1466م	المغرب الأوسط	وتوفي ابن العباس التلمساني بالطاعون آخر عام 871 هـ ودفن بالعبادة"	ابن مريم، البستان، ص 224. التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 547.

ثانيا: ثقافة التعامل مع الأوبئة في الغرب الاسلامي

أ . الإسلام ومبادئه في التعامل مع الأوبئة

إن في هذا العنصر، توجيه نبوي، وقد تجلى هذا التوجيه في قصة سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوبأ قد وقع

بأرض الشام، قال بن عباس: فقال عمر بن الخطاب: أدع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فستشارهم وأخبرهم أن الوبأ قد وقع بالشام، فختلفوا فقال بعضهم: قد خرجت لأمر ولا ترى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله صل الله عليه وسلم ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوبأ)، وبقية الصحابة رضي الله عنهم بين أخذ ورد حتى جاء الصحابي الجليل عبد الرحمان بن عوف وكان غائبا في بعض حاجته فقال: إنّ عندي من هذا علما، سمعت رسول الله صل الله عليه وسلم يقول: **إذا سَمعتم به بأرض فلا تقدمو عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه)**، فحمد الله عمر ثم انصرف[2]، فهذا التوجيه النبوي كان منطلق جميع العلماء والأطباء في مختلف العصور إلى أن العدوى تكون بالمخالطة أو بالقرب من المنطقة الموبوئة، وأن الوباء ينتشر بإنتشار الأشخاص من مكان إلى مكان، وعن سرعة إنتشار الوباء مقرونة حركة الناس والمخالطة.

جاء في صحيح مسلم من طريق عمرو بن الشريد الثقفي عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي صل الله عليه وسلم: " **إنا قد بايعناك فارجع**" [3] وهذه كذلك إشارة واضحة أسس بنى عليها العالم أو الفقيه نظريته في إنتقال العدوى من خلال المخالطات النفس الموبوئة، وعلما الإسلام أن لانفر من الوباء لحكمة إلاهية وهي حتى لا نزيد من إنتشار الوباء، وقد

1 الموطأ، باب ما جاء لافي الطاعون، مكتبة القدس، مصر، 2006، ص 554.
2 مختصر صحيح مسلم، كتاب الطيرة والعدوى، المكتب الإسلامي، ط6، بيروت، 1987م، ص 392.

أكرمنا الله بفضل الشهادة من توفى بالطاعون، فعن حفصة بنت سرين قالت: قال لي أنس بن مالك رضي الله عنه: يحي بما مات؟ قلت: من الطاعون، قال: قال رسول الله ـ صل الله عليه وسلم ـ " **الطاعون شهادة لكل مسلم**" [4]

ب . ثقافة التعامل مع الأوبئة في الغرب الإسلامي:

إذا نظرنا إلى علمائنا المسلمين كيف تعاملوا مع الأوبئة، نجد تعاملهم مع الأوبئة، تعاملا علميا دقيقا، وهذا كما أسلفنا سابقا، أن ديننا الحنيف أعطى لنا المبادئ الأولى لتعامل مع الأوبئة، ونلاحظ أن في عصرنا الحاضر رغم التطور علم الأوبئة مزال يعتمد على العزل والحجر الصحي. هناك نماذج كثيرة من مشاهير الطب العربي من العالم الإسلامي فسروا أسباب إنتشار الأوبئة (الطاعون)، وطرق التعامل معها بطريقة علمية وحكيمة، و التفصيل في أنواع العلاجات والحميات، ومن بين أشهر الأطباء الغرب الاسلامي الذين كان لهم علم بهذه الأوبئة نذكر:

ـــ **الوزير ابن الخطيب الغرناطي** (ت 713هـ/1375م)، يعد هذا الطبيب والوزير الغرناطي من بين قلة الذين فسروا انتشار مرض الطاعون من خلال نظرية مفهوم العدوى، ومفهوم تلوث الهواء، وفي مقالته المسماة " **مقنعة السائل عن المرض الهائل**" الذي يضم وصفا سريريا للطاعون، حيث أنه اكتشف واستنتج نوعين من مرض الطاعون، الدبلي (لمفاوي)

1 مختصر صحيح الإمام البخاري، باب مايذكر في الطاعون، مكتبة المعارف لنشر والتوزيع، ج4، الرياض، 2002، ص 21.

والرئوي[5]، وقال أنه إستنتج ذلك بالتجربة والإستقراء والحس والمشاهدة والأخبار المتواترة، وقد بين ابن الخطيب أن أي شيئ يلمسه المريض بالطاعون يكون ناقلا للوباء، حتى أنه ذكر القرط، التي توضع في الأذن، وتطرق ابن الخطيب في مقاله إلى إنتشار الطاعون من دار إلى دار، وعن ثقافة العزل حيث تحدث عن الزاهد أبي مدين في مدينة سلا أنه تزود بالمؤن وبنى على بابه بالحجارة، حيث أن الوباء نال من المدينة، وأهله نجو كلهم، وذكر لنا ابن الخطيب كذلك عن نجاة سجناء سجن إشبيلية، وفسر ذلك بعدم مخالطتهم بالنفس المريضة، وذكر كذلك عن البدو المتواجدين في شمال إفريقيا أنهم نجومن المرض بسبب الهواء النقي، وتوصل كذلك إلى أن مدن الاسواحل أولى التي تتصد لهذ الوباء بسبب حركة السفن [6]،إذن نحن أمام تقرير مفصل عن مرض الطاعون الذي ضرب العالم في القرون الوسطى، وهو مايمكن أن نقوله أن المنهج الذي إتبعه المسلمون في تفسير الظواهر، وهو المنهج العلمي القائم على التجربة والملاحظة.

ـ **محمد بن علي اللخمي الشقروري(ت741هـ/1340م)**، تناول هذا الطبيب في مؤلفه " في الوباء" وعبارة عن نصيحة، يقول فيها في الفصل الأول،

---

2 جورج فرانسوا تيسي، مجلة الصحة المغربية، لسان الدين ابن الخطيب رائد الصحة العامة، العدد 5، يونيو 2013، المغرب، ص 49.

1 زغريدة هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة، فاروق بيضون، كمال دسوقي، دار الجيل/ دار الأفاق الجديدة، ط8، بيروت، 1993، بيروت، ص 246.

أنه تحقق سبب الوباء هو فساد مبثوث في الهواء التنفس، لذلك أمر الأطباء بإصلاح الهواء بتبخير، وذكر أنواع النبتان والمركبات التي تقضي على الوباء، أما في الفصل الثاني تحدث عن الأغذية التي تصلح البدن وتقويه[7].

جـ ــ المستشفيات(البيمرستانات) في الغرب الإسلامي:

إن كلمة البيمارستان كلمة فارسية مركبة من كلمتين (بيمار) بمعنى المريض أو العليل، و (ستان) بمعنى الدار فهي إذن دار المريض[8]، في الإسلام كان أول مستشفى أنشئ عبارة عن خيمة أمر بها الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة الخندق لإسعاف الجرحى، وجعل مهمة إسعاف الجرحى لصحابية الجليلة رفيدة[9]، ثم تتابع إنشاء هذه المؤسسات الصحية في عهود الإسلامية مبرزة تلك الحضارة العريقة التي تألقت في سماء العالم الإسلامي كله.

في الغرب الإسلامي تعد الأندلس من بين المدن التي رفعت لواء العلم و الحضارة والرقي، فكانت متطورة جدا في المجال الطبي، فمنذ بداية القرن 3هـ /9م ظهر الطب العلمي في الأندلس، في حين تأخر ذلك في المغرب الإسلامي إلى حدود القرن 5هـ/11م في مركزين هامين وهما سبتة وفاس، ومن

ص ص، 3 - 4. 2 محمد بن علي الشقوري، في الوباء، المكتبة الوطنية الإسبانية، 5.067/8

3 أحمد عيسى، تاريخ البيمارستانات في الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ص 8

4 نفسه، ص 10.

خصوصية الطب والثقافة الطبية في الأندلس هي الصبغة العلمية بإنفتاحه على الطب الإغريقي والطب المشرقي، ومزج الطب بالعلوم العقلية، وبذلك فهم الطب الأندلسي الجسم البشري وتعقيداته[10]، وقد إمتازت الأندس بكثرة أطبائها ووفرة تآليف الطبية الجديدة، على غرار المشرق الإسلامي فقد كان يطرجم كتب اليونان آللهم إلا النزر القليل من الأطباء ك "الرازي"و"ابن سينا"[11]

وفي حديثنا عن البيماريستانات وعلاقته بالأوبئة، هو أن الغرب الإسلامي تعامل مع مختلف الأمراض المعدية بحكمة فمثلا مرض الجذام من بين أولويات التي يأخذها البيمريسان على عاتقه. وحتى يتسنى لنا فهم الدقيق لدور هذه البيمريستنات وأهميتها في علم الأوبئة، وعلى أنها من بين دلائل التطور مجال الطب في الغرب الإسلامي نعرج على أشهرها:

1 ــ **بيمارستان مراكش:** أنشأه الخليفة أبو يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي الكومي الندرومي من ملوك الموحدين بالمغرب، وذلك سنة 558هـ، ووصف المراكشي هذا البيمرستان فقال: " وبنى بمدينة مراكش بيمرستان ماأظن أن في دنيا مثله، وذلك أنه تخير ساحة فسيحة بأعدل موضع في البلد، وأمر البنائين بإتقانه... وأجرى فيه مياها كثيرة تدور على جميع البيوت... وأجرى له ثلاثين دينار في كل يوم برسم الطعام. .. وأقام

1 محمد حقي، مجلة الفكر ـ العلوم الإنسانية والاجتماعية، الطب في المغرب والأندلس في العصر الوسيط: نظرة علمية والاجتماعية، العدد 1، 2005،(د ك)، المغرب، ص 203.

2 عمارة نصيرة، أثر أطباء المسلمين على يهود الأندلس والمغرب في القرون الوسطى، مجلة البحوث والدراسات، العدد16، 2013، الجزائر، ص 146.

فيه الصيادلة لعمل الأشربة والأدهان والأكحال "[12]، ويصف من ناحية التخصصات والأطقم الطبية، صاحب الروض القرطاس فيقول: " وبنا مرستانا للمرضى والمجانين وأجرا المرتبات على الفقهاء والطلبة على قدر مرتباتهم وطبقاتهم وأجرا الإنفاق على أهل المرستان والجذاما والعميان في جميع عمله"[13]. من خلال هذه النصوص نستشف أن هذا المريستان حقيقة كان مستشفى بمعنى الكلمة المعاصرة حتي أن صاحب الإستبصار قال أن كل عليل دخل لهذا المريستان تمكن من الشفاء بإذن الله وهو دليل على إتقان العمل وحسن الرعاية الصحية [14].

2 ـــ **بيمارستان فاس" سيدي فرج"**: أنشأه السلطان أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق أحد ملوك بني مرين سنة (685هـ /1286م)[15]، وجعله للغرباء والمجانين وأجرا عليهم النفقات وجميع مايحتاجون إليه من الأغذية، ومايشتهونه من الفواكه والطرف وأمر الأطباء بتفقد أحوالهم في أمورهم ومدواتهم ومايصلح أحوالهم[16]، وبالجملة فإن بيمارستانات فاس كانت فائقة

1 عبد الواحد بن علي المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني لنشر والتوزيع، مصر، 1994، ص ص 237، 238.

2 ابن أبي الزرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصورة للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، ص ص، 217، 218.

3 مجهول، الإستبصار في عجائب الأمصار، تح سعد زغلول، دار الشؤون الثقافية،(د.ط) الكويت،(د.ت)، ص 210.

4 الشريف أبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تح، عبد الله الكامل الكتاني، حمزة بن محمد الطيب الكتاني، دار الثقافة، ط1، المغرب، 2004، ج1، ص 238.

5 ابن أبي الزرع، المصدر السابق، ص 91.

الجمال وكانت للغرباء مأوى لهم، وقد عمل حسن الوزان في إحدى ه البيمارستنات كاتبا لمدة عامين، بمبلغ ثلاثة مثاقيل في الشهر[17].

3 ــ **بيمارستان تلمسان:** كانت مدينة تلمسان حاضرة بني زيان، وعين المغرب الأوسط، وقد إهتم بها الملوك الذين تداولو على الحكم الدولة الزيانية على تشيد المؤسسات الصحية والتعليمية والدينية، ومن بين أهم هذه البيمرستانات: مارستانات السلطانية التي تكون داخل البلاط الحكم، ويختار لها أطباء موثوق بهم[18]، ومن خصوصية البيمارستانات الموجدة بتلمسان متخصصة للحمى والمجانين والمجذومين، حتي أنه في هذا البمريستان كان يعالج المرضى بالموسيقى، وكان له وقف برسم الموسقيين الذين كانوا يزورونه، مرة أو مرتين في الأسبوع، ويقدمون للمرضى ونزلائه نغمات موسقية مناسبة لهم، لأن ذلك يفيد في إنشراح الصدر وإنعاش الروح، فتقوى ضربات القلب وتعود الأعضاء الجسمية إلى تأدية وظائفها [19]، وقد خصصت غرف وجناحات كأماكن للفقراء والمساكين و من لا مأوى لهم من الناس وقدرت لهم فيها أرزاقهم حتى تنفرج عنهم كربتهم، وهنا تساءلت المستشرقة هنكه عن الأموال التي كانت تسير هذه البيمرستانات،

6 حسن الوزان، وصف إفريقيا، تح، محمد حجي، محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، ط2، بيروت، 1983، ص ص 227، 228.

1 يخلف إيمان، المنظومة الطبية في بلاد المغرب الإسلامي من القرن 2هـ إلى غاية القرن 8هـ/ 8 - 14، مذكرة ماستر في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قالمة، ص 81.

2 عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، موقع للنشر، ج 1، 2007، الجزائر، ص 247.

ثم أجابت نفسها بنفسها، فقالت هي من الأوقاف[20]، وهناك حكمة في غاية الذكاء وتدل على الفهم العلمي المبنى على أسس التجربة والإستقراء، وهو طريقة إختيار بناء البيمريستانات حيث تعلق قطعة لحم في مكان ما وينظر إلى سرعة فسادها، فإذا أخذت وقت أطول كان المكان مناسبا لبناء مستشفى.

المبحث الثاني: دور الغرب الإسلامي في تطوير علم الأوبئة وإنتقالها إلى أوروبا

أولا: كيف كانت تنظر أوروبا إلى الأوبئة والأمراض؟.

لقد أحدثت الأوبئة في أوروبا المسيحية في القرون الوسطى هلعا كبيرا، وظهر ذلك خلال الطاعون العالمي (الموت الأسود)، حيث أن الكنيسة أعلنت أنه عقاب من الله، ويجب على كل فرد أن يعترف بخطياه وأن عليهم الحج إلى روما مشيا على الأقدام، ويتم كذلك قتل كل من ظهر عليه الوباء، وظهرت في أوروبا حركة التوابين وهي أغرب الردود النفسية والدينية جراء وباء (1350/1348)، كانت هذه الحركة تجوب أوروبا ولها لباس خاص وعند الوصول إلى أي قرية أو مدينة يبدؤون بإستعراض رقصة وهي عبارة عن طقوس فحواها الإعتراف بالذنوب[21]، إلا أن إستفحال أمر هذه الحركة وذيوع

3 زغريدة هونكه، المرجع السابق، ص ص 231- 232.

1 فاطمة الزهراء حتحات، وباء الطاعون (الموت الأسود) بأروبا الاتنية خلال القرن الرابع عشر، مذكرة ماجستير في تاريخ أوروبا الوسيط، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر2، ص ص 81- 82.

صيتها بين الناس فصارت مثل الوباء الذي صار يهدد سيادة الكنيسة في الغرب المسيحي، فهذه الحركة لم تتوقف عند حدود التوبة بل ذهبت إلى أبعد من ذلك، من خلال فرض قوانين والضرائب على الناس بذلك أصبحت منزلة الرجال الكنيسة في خطر، فحدثت عدت مواجهات، ومما كان يحدث من غرائب الأمور في تفسير سبب الوباء أنه يتهم اليهود بسبب الوباء، فقد تعرض اليهود إلى عدة ملاحقات وإضطهادات، وتهمو أنهم من وضع السم في الأطعمة ةالأبار ومنابع المياه وأبيدوا جماعيا بطريقة بشعة تشبه إلى حد كبير محرقة اليهود في القرن العشرين[22].

وقد كان ينظر إلى المجذومين أنهم أنجاسا، وصار الجذام يعرف بـ " مرض الروح"، وبسبب عزلهم قسريا كانت كنائس المدن الشمال الإيطالي تستدعي المحامين لنظر في شأن ممتلكات المجذومين وبيعها، وكان عند ظهور هذا المرض بشخص مباشرة يعد شخصا ميتا، ويقام له قداس جنائزي، وتجرف الأرض تحت قدميه دلالة على مفارقته لهذا العالم الذي يعيش فيه، وكثير من المراجع الطبية كانت تعد هذا المرض قدرا من السماء وبذلك لا يحضى المريض بأي عناية[23]

سجلت لنا حركة الرسم التي كانت منتشرة في أوروبا الحياة العامة والخاصة مع هذا الوباء، فقد سجلت لنا كيفية دفن ضحايا الوباء، كما رسمت

2 نفسه، ص 75.

3 روبرت. س.جوتفيد، الموت الأسود جائحة طبيعية وبشرية في عالم العصور الوسطى، ترجمة أبو أدهم عبادة كحيلة، المركز القومي لطرجمة، القاهرة، 2017، ص 40 - 41.

الأطباء مع المرضى ومواكب الدينية، كما أنها سجلت لنا بعض الحالات النفسية التي كان يعيشها الفرد الأوروبي، فكثير من اللوحات جسدت صورة الله والملائكة أو الشيياطين وهي تلقي بالرماح وتقذف بسهام الطاعون على الناس، ففي فرنسا زينت كنيسة القديس" أندري" بلوحة جدارية سنة 1355م، جسدت الطاعون في هيئة إمرأة تمسك في قبضتها حزمة من السهام وعلى الجانبين يحيط بها كثير من الضحايا الوباء[24]، ولقد تحدثت زغريدة هونكه عن أنواع العلاجات التي كانت سائدة في أوروبا، التي لاتستند لأي أصل من الأصول، هي فقط أفعال يقوم بها أشباه الرجال تنعدم فيهم الإنسانية فعلى سبيل المثال ذكرت قصة كان شخص يعاني من مرض فدعو له بكبير القساوسة، حتى ينزل عليه الشفاء بلمسة سحرية، فعندما جاء قال لهم أحضروا شممعا، فأحضروا له شمعا فقطره في أنف المريض فمات من فورفه، وفسر السبب ذلك أنه كان يتعذب فقط، وبومته إستراح؟، وذكرت قصت الأمير"ديدو الثاني" الذي كان يشكو قصرا في ذاته وسمنة، وعندما أراد التخلص من الشحم الزائد، إستشار طبيبا فقام هذا الطبيب بشق بطنه ليخلصه من الشحم فمات الأمير الصغير من فوره، إذن تلك هي الوسائل التطبيب أيد توضع، وشيطان يطرد ،وصلاة تقام[25].

1 فاطمة الزهراء حتحات، المرجع السابق، ص 94.
2 زغريد هونكه، المرجع السابق، ص ص 216 - 218.

وإذا حاولنا أن نصف المستشفيات الموجودة في أوروبا فإن كلمات التي تدل على حضارة تلك المستشفيات تهرب منا ولا تكاد تستحضرنا، فهذا مستشفى(لأوتيل ديو) في باريس، الواصفون له قالوا: بأن المرضى كانوا يتزاحمون على قش كثيرا وهم من الرجال والنساء والأطفال، وهم أصحاب أمراض مختلفة منها البسيط ومنها المعدي، فالمرأة الحبلى أمام المصاب بالتيفوس، مع مريض مصاب بالسل، وآخر يمزق جلده بالحك من مرض جلدي، وكان المبنى يزدحم بالحشرات، والهواء في غاية الفساد في داخله، وتترك جثث المرضى أربعا وعشرين ساعة وغالبا أكثر من ذلك حيث يدب فيها الفساد، وتنطلق منها الروائح المنتنة[26].

ثانيا: دور الغرب الإسلامي في تصدير ثقافة التعامل مع الأوبئة.

لعب الغرب الإسلامي دورا كبيرا خلال العصور الوسطى، في تثقيف أوروبا في مختلف المجالات الحياة، فبينا كانت أوروبا تعيش في القرون الوسطى حياة الظلام والجهل والإقطاع، كان العالم الإسلامي في أوج حضارته، والمتمعن لنهضة الأوروبية الحديثة أنها لم تنطلق من عدم، بل كانت علوم المسلمين هي المنطلق الأساسي في تكوين قاعدتهم الحضارية، والتي أصبحوا يتباهون بها أمام العالم، إلا بعض المنصفين الذين إعترفوا بفضل حضارة العرب المسلمون.

1 هاني مبارك، شوقي أبوخليل، دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية، دار الفكر، دمشق، 1996، ص ص 101 - 102.

والغرب الإسلامي لقربه من أوروبا كان له حصة الأسد في تصير مختلف العلوم والتي من بينها علم الطب والأوبئة، يقول **جوستاف لوبون:** " ولم يكد العرب يتمنون فتح إسبانيا حتى بدؤوا برسالة الحضارة فيها، فستطاعوا في أقل من قرن أن يحيوميتت الأرض، ويعمروا خراب المدن ويقيمو أفخم المباني، ويوطدوا الصلات التجارية بالأمم الأخرى"[27]، وبلغت الأندلس درجة رفيعة وأخذت قرطبة تشع تأثيراتها على خارج الأندلس في مختلف العلوم العقلية، مما كان له الأثير الكبير في سبق حضارة الأندلس على حضارة الأوروبية بقرون، وأصبحت الأندلس يفد عليه الطلاب وذوي الوجاهة من أوروبا لطلب العلم، وهناك أمثلة رائعة تصور لنا تلك الأيام الجميلة، فقد جاءها حاكم نافرا سانجو السمينا ابن الملك طوطة للعلاج والشفاء، لأنه كان يشكو من السمنة المفرطة وتم شفائه على يد أطباء قرطبة[28].

وكانت صقلية الطريق الآخر الذي وصلت إليه العلوم والثقافة العربية، وكانت مدرسة ساليرم تقدم نصائح في علم الصحة العامة، وهي تعد أول مدرسة في أوروبا، وهي مدينة للعرب بشهرتها، وذلك أن النورمان لما إستولو على صقلية في القرن الحادي عشر الملادي، أحاطوا بمدرسة الطب التي

2 جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة، عادل زعيتر، مؤسسة مهداوي للتعليم والثقافة، 2012، مصر، ص 223.

3 محمد بشير حسن راضي العامري، إبداعات الطب والصيدلة في الأندلس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 109 - 110.

أنشأها العرب، وأن قسطنطين الإفريقي(1010 ـ 1087م)، الذي كان من عرب قرطاجة عين رئيسا لها وأ ترجم أهم الكتب للغة اللاتنية [29].

ثم إن فضل الغرب الإسلامي في تصدير ثقافة التعامل مع الأوبئة تتجلى واضحة تطبيق إجراءات الحجر الصحي سنة 1450م خاصة في مدن الشمال الإيطالي، وقد إنتشر في المدن الإيطالية أبنية مخصصة للأمراض المعدية، حيث أقيمة أول بنائية من هذا النوع في جنوا بعد طاعون(1499ـ1501م)، وقد أمر برنارد فيسكونتي حاكم ميلانو بعزل إحدى المدن المصابة بالطاعون عام 1373م بلكامل مع العلم أن الأطباء في هذا الوقت كانوا يجهلون طريق إنتقال الوباء، إلا أن شلدون واتس في كتابه " المرض والقوة والإمبريالية، والذي طرجمه أحمد محمود عبد الجواد، ينكر ولا يعترف بفضل الأطباء المسلمين في مجال الوقاية من الأوبئة، فه عندما فسر تطبيق إجراءات الحجر الصحي بخطواته الخمسة في مدن الشمال الإيطالي، فسر ذلك أرجعه إل عاملان: يتعلق العامل الأول بالوضع التاريخي لنظام المدينة، وهي ذات الصبغة التجارية التي تعتمد بالأساس على قوة الإدارة المحلية ولها إستقلالية قضائية وحكم ذاتي، فظهور الأوبئة مثل الطاعون كان بهذا التوازن السكاني لهذه المدن، التي أوكل إليها مراقبة هذه الأوبئة ووضع قوانين وسن التشريعات للحد من انتشارها، أما عن العامل الثاني يذكر سقوط القسطنطينية 1453م، وهجرة

1 غوستاف لوبون، المرجع السابق، ص 509.

العلماء والمفكرين إلى المدن الإيطالية، وهو ما أدى إلى ظهور الحركة الإحيائية، والتي بدورها خلقت علماء في مختلف المجالات الحياة[30].

لقد أسلفنا سابقا إلى تقدم الرهيب في مجال الطب في حاضرة الأندلس وبصفة عامة في العالم الإسلامي، وهذا لا ينكره إلا جاهل قرأ بعض الكتب وحاول أن ينظر لناس.

إن ما يمكن القول به في فضل الغرب الإسلامي والعالم الإسلامي بصفة عامة في القرون الوسطى، أن هناك مفتاح واحد يمكن منه معرفة حقيقة التعامل الأوروبي مع الأوبئة، وهو **نظرية إنتقال العدوى**، يعتبر كتاب "الحاوى" لأبي زكريا الرازي (849هـ/925م)، هو أحد الشواهد على تأثير الرازي في أوروبا نجدها في إعادة طبع أعماله المترجمة حوالي أربعين مرة فيما بين 1498م وعام 1866م، وهذا المؤلف يعالج بإسهاب الأمراض المعدية بتفصيل رهيب جدا، كما أن له رسالة عن "حصبة والجدري"، وهو مامكن من تثقيف أوروبا عن كيفية التعامل مع الأوبئة، وعند الكلام عن الوزير الغرناطي ابن الخطيب أهمية خاصة بنسبة إلى السياق الذي نتكلم فيه، فقد استخدم ابن الخطيب مفهوم الوباء نتيجة العدوى، وهو ماكان غائبا في الكتابات الطبية الأوروبية، ابن الخطيب الغرناطي عندما يتكلم عن هذه النظرية يقول: " **فإن قيل كيف نسلم بدعوى، وقد رد الشرع بنفى ذلك، قلنا: لقد ثبت وجود العدوى**

2 شلدون واتس، الأوبئة والتاريخ (المرض والقوة والإمبريالية)، طر، أحمد محمود عبد الجواد، المركز القومي لطرجمة، 2010، القاهرة، ص من 24 إلى 26.

بالتجربة والاستقراء والحس والمشاهدة والأخبار المتواردة، هذه هي مواد البرهان، ثم إنه غير خفى على من نظر في هذا الأمر أن من يخالط المصاب يهذا يهلك، ويسلم من لا يخالط..." [31].

وكتب وزير آخر في قصر غرناطة، الطبيب العربي ابن خطيمة فقال: إن نتائج تجاربي الطويلة تشير إلى أن من خالط أحد المصابين بمرض سار أو لبيس من ثيابه ابتلي مباشرة بالداء، ووقع فريسة عوارضه نفسها، وإذا مابصق العليل الأول دما بصق الثاني أيضا...وإذا كان للأول دمل صار لثاني أيضا"، ثم تتساءل هو أنه باستغراب أن أوروبا فجأة تكتشف نظرية إنتقال العدوى. وفي عام 1382م، وبعد إنتشار وباء الطاعون للمرة الثانية نشر شالين دي فيناريو، وهو أستاذ في جامعة مونيلبه، الذي كان بمثابة المثل الاقط لكل معارف الأندلس، نشر كتابا عن الطاعون قال فيه بإنتشار الوباء عن طريق العدوى فقط، ونفى التأثير الذي زعموه للنجوم أو غيرها[32].

الخاتمة :

يتضح في الأخير أن أصل فكرة الحجر الصحي ونظرية إنتقال العدوى كان مصدرها الأساسي هو الطب العربي تاذي كان له مراكز في الشرق مثل بغداد، وفي الغرب مثل الأندلس، وقد إنتقلت الأفكار الطبية والممارسات العلمية عن طريق العلاقات التجارية والزيارات العلمية ومراكز الطرجمة، وكذلك عن

1 شلدون واتس، المرجع السابق، ص ص 29- 30.
1 زغريدة هونكه، المرجع السابق، ص ص 276-277.

طريق الحروب حيث سقطت المدن الإسلامية في يد الجيوش المسيحية، فقد أصبحت طليطلة وهي تعد أكبر مراكز العلم في الأندلس في يد قشتالة سنة 1212م وهذه المدين كانت تظم كنوز الفكر والعلم والثقافة، وبسقوط صقلية بيد النورما التي كانت مركز من مراكز العلم، وبعد القرن 15م إنكبت أوروبا على الموروث الإسلامي فجعلته قاعدة لبناء حضارتها، وفي الجانب الآخر بدأ العالم الإسلامي في التراجع ليدخل مرحلة تخلف.

جهود العلماء العرب والمسلمين في تأسيس الفكر الأنثروبولوجي

- د. عبّاس ظاهري
- جامعة الزيتونة، تونس

الملخص:

تسعى هذه الورقة البحثية إلى بسط النظر في الجهود المبذولة من قبل علماء الإسلام في التأسيس للأنثروبولوجيا – أحد أهم فروع العلوم الإنسانية المعاصرة–، وذلك من خلال الوقوف على جملة المؤلّفات التي عنيت بالتأسيس لهذا الحقل المعرفي ككتب المؤرّخين والرحّالة والجغرافيين وكتب علم العمران البشري التي عنيت بتسجيل عادات الشعوب وصفاتهم وأحوال عمرانهم وحدود بلدانهم، من خلال مناهج علمية مبتكرة تقوم على المعاينة والملاحظة والتحليل والاستقراء لفهم نظمها الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية، ما وفّر مادة أنثروبولوجية خصبة للدراسات الغربية المعاصرة، رغم محاولة بعضها طمس إسهامات المسلمين في هذا المجال المعرفي.

الكلمات المفتاحية: الأنثروبولوجيا، علم الأناسة الإسلامي، الرحّالة، الجغرافيين، المعاينة.

Abstract: This research paper seeks to give further consideration to the efforts of Islamic scholars in the establishment of anthropology – one of the most important branches of modern humanities – by identifying all the literature that has been devoted to the creation of

this field of knowledge، such as historians، travelers and ers، and books of human architecture، which have been designed to record the habits and conditions of people and the borders of their countries، through innovative scientific methods based on observation.

Keywords: anthropology، Islamic anthropology، roving، geographers، preview.

مقدمة:

إنّ المتأمّل في تاريخ الفكر البشري يلاحظ بجلاء أنّه فكر تراكمي تطوّري، يتطوّر وينمو بتلاقح الثقافات والشعوب وأخذ بعضها عن البعض، فهو فكر أشبه بالسلسلة المعرفية التي تنفلت عقدها إذا ما أنكر وجحد حقّ أي حضارة في الإسهام فيه، ولعلّ هذا ما أصاب بعض الدوائر الغربية التي ترفع لواء المركزية الأوروبية، فتنفي عن غيرها من شعوب العالم أي إسهام حضاري، فالعلم انطلق منها وهي صاحبة الريادة فيه، من هنا تتأكد الحاجة إلى الردّ على هذه المزاعم نصرة للحقيقة وانتصارا لجهود السابقين، ولعلّ جهود علماء الإسلام في مقدمة تلك الجهود، إذ لم تكن حضارتهم حضارة نقل واجترار لما ورثته عمن سبقها من الحضارات، إنّما حضارة إبداع علمي وفكري، مهّدت السبل لقيام حضارة الغرب اليوم، ولكن لا يتأكد هذا المعطى إلاّ بالبحث في أوجه التأسيس المعرفي للعلوم عند المسلمين، لذلك كان موضوع تأسيس علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) أبرز دليل على ذلك، نتوقف معه على دلالات

المصطلح وأهداف هذا العلم، ثمّ نستعرض أهم الجهود الأنثروبولوجية للمسلمين.

المبحث الأوّل: الأنثروبولوجيا: قراءة في المفهوم والأهداف

المطلب الأوّل: مفهوم الأنثروبولوجيا

إنّ أوّل ما يتبادر لقارئ مصطلح " الأنثروبولوجيا" أنّه مصطلح غربي، ولكن رغم ذلك فله دلالة تاريخية من جهة أصل اشتقاقه، إذ يرجع إلى اللسان الإغريقي، فيتكوّن من كلمتين:(anthropos) أي: إنسان، و(logos) وتفيد معان متعددة منها: خطاب، أو بحث أو دراسة أو علم...، وتكون وفق هذا الترجمة الحرفية للكلمة هي: علم وصفي للإنسان[1]–[2].

ولاشكّ أنّ أصل الكلمة يحيل ضرورة إلى أنّ البحث الأنثروبولوجي له جذور قديمة لا تنحصر في الاستعمالات الغربية الحديثة فقط خلافا لمن أراد ذلك[3] ولعلّ ذلك يتضح أكثر عند التعريج على المدلول الاصطلاحي للكلمة.

1 انظر: تبلوين، مصطفى: مدخل عام إلى الأنثروبولوجيا (بيروت: دار الفارابي، ط 1، 2011، ص 19)

2 يشار إلى أنّه استعملت مصطلحات أخرى للدلالة على موضوع دراسة الإنسان كعلم الإناسة الذي عرّف بأنّه دراسة الإنسان من أوجه مختلفة راجع في ذلك: برتشارد، إيفنز: الأناسة الاجتماعية وديانة البدائيين في نظر الأناسيين، ترجمة: حسن قبيسي، (لبنان: دار الحداثة، ط 1، 1986، ص 9).

3 ترجع أغلب الدراسات الغربية البحث الأنثروبولوجي كفرع من فروع المعرفة العلمية إلى جذور غربية حديثة ومعاصرة، فمنهم من يرجعه إلى عصر التنوير وآخرون إلى خمسينيات القرن التاسع عشر والبعض الآخر يرى أنّ بداية البحث الأنثروبولوجي كان عقب الحرب العالمية الثانية، وقد حصر هذا التوجه نشأة الأنثروبولوجيا في ثلاث بلدان غربية وهي فرنسا وبريطانيا

ويلاحظ بالنظر إلى التعاريف المسجّلة الأنثروبولوجيا، أنّها تختلف بحسب المرجعيات الجغرافية للأنثروبولوجيين، إذ أنّ تعريفها في الولايات المتحدة الأمريكية ينحصر في دراسة الإنسان في ناحيتيه العضوية والثقافية على حدّ السواء، في حين أنّ البحث الأنثروبولوجي في أوروبا يقتصر على دراسة التاريخ الطبيعي للإنسان[4] وهذا الاختلاف مردّه طبيعة أنّ هذا العلم كان تطوّريا تتشكّل ماهيته بحسب الإضافات المعرفية فيه، لذلك كانت الأنثربولوجيا في القرن السابع عشر تطلق على دراسة الإنسان في مقابل الكسمولوجيا التي يدرس الكون، وفي مقابل كذلك الثيولوجيا التي تدرس اللاهوت، وتطوّر بعد ذلك الحقل الأنثروبولوجي حتى صار يعنى بدراسة الأجناس والأعراق البشرية من حيث أصلها في نهاية القرن التاسع عشر[5].

وعموما الأنثروبولوجيا هي مجال بحثي يدرس الإنسان من كافة أبعاده البيوفيزيائية والاجتماعية والثقافية، لذلك فهو حقل معرفي يجمع ميادين بحثية مختلفة، ولا يمكن بحال حصره في فضاء جغرافي معيّن ولا في علم معرفي خاص، فهو يجمع شتات علوم مختلفة فيضم علم التشريح والبيولوجيا إلى جانب علم الأعراق والأجناس البشرية، إلى جانب العلوم التي تدرس النظم

والولايات المتحدة الأمريكية (راجع: إيريكسون، توماس ونيلسون فين، تاريخ النظرية الأنثروبولوجية، ترجمة : لاهاي عبد الحسين،(الجزائر: منشورات الاختلاف، ط 1، 2013، بالإشتراك مع: لبنان: منشورات ضفاف، ص 11)

4 راجع: فهيم حسين: قصّة الأنثربولوجيا، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد 98، 1986، ص 14)

5 راجع: تيليوين مصطفى، المرجع نفسه، ص 20.

الاجتماعية الاقتصادية واللغوية والسياسية والدينية والقانونية، ويكون موضوعه الإنسان لا في بعده الفردي الذاتي فقط، بل باعتباره كائنا عضويا حيّا يعيش في مجتمع تسوده نظم خاصة، يقوم الإنسان داخله بجملة أنشطة وسلوكات مختلفة، تدرس في ضوء تلك المعارف لتحليلها وفهم نظام تشكّلها عبر الزمن، ما يدفعنا للوقوف ضرورة عند أهداف الأنثروبولوجيا.

المطلب الثاني: أهداف الأنثروبولوجيا

تبعا للمدلولات الاصطلاحية للأنثربولوجيا يظهر أنّ لهذا الحقل المعرفي جملة أهداف، لعلّ أبرزها:

(1) وصف مظاهر الحياة البشرية وصفا دقيقا عبر معاينة الأنثروبولوجي للجماعة المدروسة وتسجيل جملة الأنشطة والسلوكات الفردية والجماعية، ومن ثم تصنيفها بعد دراستها دراسة واقعية وفق آليات علمية تراعي السياق التطوري الحضاري (مجتمعات بدائية / مجتمعات متحضرة/. ..)[6].

(2) تفسير الطبيعة الإنسانية في شتّى مظاهرها وفهم أصول التغيّر الذي يحدث للإنسان، باعتبار أنّ هذا العلم أساسه المقارنة بين الأنماط البشرية البدائية والقديمة والحديثة المعاصرة [7].

(3) وضع مؤشرات ودلائل نحو التغيرات المجتمعية والفردية حاضرا ومستقبلا بناء على جملة الدراسات الأنثروبولوجية الحاصلة للإنسان.

6 راجع: الشمّاس عيسى: مدخل إلى علم الإنسان (دمشق : إتحاد الكتاب العرب، 2004، ص 16)
7 شحاتة سعفان: علم الإنسان، (بيروت : منتشورات مكتبة العرفان، د ط، 1966، ص 7.)

والواضح إذا ممّا سبق أنّ البحث الأنثروبولوجي لا يمكن بحال حصر ظهوره تاريخيا وزمنيا في اللحظة الأوروبية المعاصرة، باعتبار أنّ ذلك يعدّ تركيزا لقضيّة المركزية الأوروبية وإقصاء للجهود المبذولة تاريخيا لكافة الشعوب والحضارات، إذ أنّ البحث في الإنسان كان شغلا شاغلا لكلّ حضارة، وهاجسا معرفيا حكم وجود كلّ الثقافات، لذلك جاء في موسوعة علم الإنسان ما نصّه: " بالرغم من أنّ الأنثروبولوجيا كعلم متخصّص تعدّ بمثابة تطوّر حديث في تاريخ الفكر الإنساني، إلاّ أنّ لها جذورا في التقاليد المبكرّة للدراسات الفلسفية والتاريخية"[8] حيث أنّ وصف ثقافات الشعوب وعقد المقارنات بينها قد جذب كثيرا من المفكرين والباحثين عبر الزمن كما ذكر ذلك حسين فهيم[9].

ومن المؤكد أنّ الإسهام الإسلامي في هذا الحقل كان جليّا نظرا لاحتفاء المسلمين بالعلوم عموما في كافة التخصصات، فقد كانت لهم إسهامات رائدة ومتقدمة في كافة المجالات، حتى أنّ الباحث "توبي أ. هف" صرّح: " أنّ العلم العربي من القرن الثامن حتى آخر القرن الرابع عشر كان أرقى في العالم، متفوّقا بذلك على العلم في الغرب والصين، وكان العلماء

8 سميث شارلوت: موسوعة علم الإنسان: المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، ترجمة جماعة من المؤلفين تحت إشراف محمد الجوهري، (مصر: المركز القومي للترجمة، ط 2، 2009، ص 139.)

9 فهيم حسين، مرجع سبق ذكره، ص 40.

العرب في طليعة التقدّم العلمي"[10] ويدعونا هذا الطرح للبحث في مكامن الإسهام الإسلامي في تأسيس الفكر الأنثرولوجي.

المبحث الثاني: الإسهام الإسلامي في التأسيس للأنثروبولوجيا:

تراكمت جهود المسلمين في حقل الأنثروبولوجيا، وتنوّعت مصادرها ووسائلها، واختلفت مخرجاتها المعرفية، الأمر الذي كان بحقّ أبرز إسهام حضاري مؤسّس للعلم الحديث عموما وللأنثروبولوجيا خصوصا، ولعلّ هذا التراث الضخم يدعونا إلى تصنيفه وبيان شواهد عن جملة تلك الجهود المبذولة التي يمكن حصرها في ثلاثة أبعاد:

المطلب الأوّل: الجهود الأنثروبولوجية الإسلامية في بعدها الجغرافي:

والمقصود بها جملة الجهود المبذولة من قبل العلماء العرب والمسلمين في استكشاف ودراسة الشعوب والمجتمعات الغير عربية والغير إسلامية، وامتداد البحث في ذلك جغرافيا، وتكون سمة هذا التوصيف المباشرة والمعايشة الحضورية من خلال التنقّل والرحلة[11] وهذا الأمر يعدّ من أساس الباحث الأنثروبولوجي في إطار ما يعرف بالأنثروبولوجيا الثقافية[12].

10 هف، توبي: فجر العلم الحديث، (الكويت: عالم المعرفة، عدد 219، سنة 1998، ص 67.)
11 انظر: شتراوس كلود ليفي: الأنثرولوجيا البنيوية، ترجمة: مصطفى صالح (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د ط، 1983، 2 / 27)
12 راجع: بيلتو بيرني: الأنثرولوجيا: المفهوم والتاريخ، ترجمة: كاظم سعد الدين، (بغداد: سلسلة عالم الحكمة، عدد 24، سنة 2010، ص 22)

ولاشكّ أنّ علماء الإسلام كانوا رائدين في هذا المجال، فقد جابوا الأقطار المختلفة، واستجابوا لشروط البحث الأنثروبولوجي تمام الاستجابة، رغبة منهم في التعرّف على الشعوب والحضارات الأخرى خصوصا بعد انتشار الإسلام وتوسّع الفتوحات الإسلامية، وكذلك امتثالا لأمر الله تعالى في قوله عزّ وجل ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ [العنكبوت: 20].

وقد دوّنوا تلك الجهود في مؤلفاتهم وكتبهم سواء أكانت في كتبا علمية حول الجغرافية الإقليمية أو كتبا أدبية كالأشعار وفنّ أدب الرحلات، ومن باب الدلالة والتمثيل على ذلك نذكر بعض البلدان والحضارات التي قصدها علماء الإسلام، وتناولوها بالبحث الأنثروبولوجي، مقسّمة حسب القارات، فمن ذلك:

(1) أوروبا: إذ كانت محط ارتحال البحاثة العرب والمسلمين، فتناولوها بالتوصيف والدراسة، بيث أنّ بيزنطة كانت وجهة يحي بن حكم الغزّال(ت 250هـ) – وتعدّ أول رحلات المسلمين المسجّلة تاريخيا– التي خالط فيها بلاد الرومان واكتشف معتقداتهم ومعاشهم وسجّلها في أشعاره وفق ما نقل عنه ذلك دحية السبتي (ت 633هـ)[13] وامتد اكتشاف المسلمين لأوروبا خصوصا مع الرحّالة ابن حوقل (367هـ) خصوصا في كتابه الموسوم بـ "صورة العالم"، الذي لم يقنع بما ترويه الألسن عن البلدان، فطاف العالم في ثلاثين سنة بدءا من بلاده العراق ووصف مناطق من أوروبا كصقلية

13 انظر: ابن دحية الكلبي عمر: المطرب من أشعار أهل المغرب، (بيروت: دار العلوم للجميع، د ط، د ت، ص 133 وما بعدها)

وقرطبة[14] وتوسّع الاهتمام الإسلامي جغرافيا في هذه القارة فطال دول شرق أوروبا خصوصا مع رحلة أبو حامد الأندلسي (ت 474 هـ) الذي زار بلاد الصقالبة والبلغار والمعروفة اليوم بروسيا ويوغسلافيا وبولندا[15].

(2) إفريقيا: لئن كان شمال إفريقيا محط أنظار الأنثروبولوجين والرحالة العرب كالإدريسي (493 هـ) وابن بطوطة (779 هـ)، فإنّ ما تميّز به البحث الأنثروبولوجي عند المسلمين هو امتداده لجنوب الصحراء الإفريقية وصفا ودراسة كجهود كل من ابن حوقل والمقدسي والإدريسي كذلك وغيرهم، حتى عدّت كتاباتهم أوّل وأهمّ مصادر قدّمت لإفريقيا تأريخا وتوصيفا[16].

(3) آسيا: وتعدّ جغرافيا من أكثر القارات التي لقيت اهتماما من قبل العلماء العرب والمسلمين، حتى أنّ الخليفة العباسي الواثق باللّه أرسل سلام الترجمان في بعثة إلى الصين سنة 227 هجري ليشاهد السدّ في رحلة استغرقت ثمانية عشر شهرا[17] وتتالت بعد ذلك الرحلات إلى أغلب دول آسيا ودوّن الرحالة والجغرافيين في ذلك كتبا تصف البلدان التي زاروها كما فعل ذلك أحمد اليعقوبي (ت284 هـ) واصفا في كتابه " البلدان" دولا

14 انظر: ضيف شوقي: الرحلات، (القاهرة: دار المعارف، ط 4، د ت، ص 12.)
15 انظر: الريامي كمال: مشاهير الرحالة العرب، (القاهرة: كنوز للنشر والتوزيع، ط 1، 2013، ص 42.)
16 انظر: جمال زكريا قاسم: المصادر العربية لشرق إفريقيا، المجلة المصرية للدراسات التاريخية، عدد 14، 1968م، ص 180.
17 انظر: جمال زكريا قاسم: المصادر العربية لشرق إفريقيا، المجلة المصرية للدراسات التاريخية، عدد 14، 1968م، ص 180.

كأرمينيا وخرسان[18] وعلى نفس النهج سار علي بن الحسين المسعودي (ت346 هـ) المؤرخ الرحّالة الذي طاف بلدان عدّة في آسيا كبلدان الشام وبلاد العرب وفارس وآسيا الصغرى والهند وبحر قزوين وشواطئ المحيط الهندي[19] ودوّن بعد ذلك كتبا مشهورة ككتاب "مروج الذهب ومعادن الجوهر"، ويشار إلى أنّ أعظم إسهام إسهامي كان ممتدا نحو اكتشاف دول آسيا متجسّدا في جهود أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (ت 440 هـ) خصوصا في بحثه الأنثروبولوجي حول الهند في كتابه " تحقيق ما للهند من مقبولة في العقل أو مرذولة".

المطلب الثاني: الجهود الأنثروبولوجية الإسلامية في بعدها المعرفي:

والمقصود بها جملة الجهود المبذولة في شتّى الفنون والعلوم التي كوّنت مادة معرفية أنثروبولوجية، خصوصا وأنّ هذا الحقل لا يستقيم بذاته منهجيا ومعرفيا، بل يتوقف البحث فيه على ما دوّن في العلوم الأخرى الدارسة للإنسان من كافة أبعاده، في إطار ما يعرف بالتداخل والتكامل المعرفي، وعن ذلك يقول بيلتي: "أنّ مادة الأنثرووولوجيا تستقى من مصادر مختلفة كثيرة للمعرفة، وأنّ اهتمامات الأنثروبولوجيين في البحث، وأنماط دروسهم التي يلقونها تعكس هذا التنوّع العظيم"[20] و معلوم أنّ الحضارة الإسلامية قد أنتجت

18 انظر: ن م، ص 22.
19 انظر: ضيف شوقي: مرجع سبق ذكره، ص 50.
20 بيلتو بيرتي: مرجع سبق ذكره، ص 24.

جملة من المعارف التي تناولت الإنسان موضوع بحث من عدّة جوانب، ما يدعونا للوقوف عند بعضها تأكيدا لما طرح هنا، فمن جملة تلك العلوم:

(1) **علم التاريخ:** وهو من أهم العلوم المعتمدة عند الأنثروبولوجيين على اعتبار أنّ علم الإنسان في أساسه علم وتاريخ في نفس الوقت، فهو يدرس الإنسان في حيّزه الطبيعي الفيزيقي، ويتناول كذلك الوقائع التاريخية للمجتمعات التي يدرسها باعتبارها محدّدا رئيسيا للثقافة الإنسانية[21] وقد اهتم المسلمون بالتاريخ غاية الاهتمام، بل إنّه –على حدّ تعبير فرانز روزنتال– يعدّ مرآة لأعظم نواحي النهضة الإسلامية تقدّما[22] فقد اشتغل هذا العلم برصد أحوال الأمم وشعوبها وأنساب ملوكها وذكر طبقاتهم وأطوارهم التاريخية، وظهر رواد لهذا العلم أخذوا عن المحدثين طريقتهم في تمحيص الأخبار والروايات وطوّروا مناهج البحث العلمي حتى استقام هذا العلم على سوقه بداية من القرن الثالث هجري على يد أعلام كابن قتيبة (ت 270 هـ) والبلاذري صاحب كتابي فتوح البلدان وأنساب الأشراف (ت 279 هـ) واليعقوبي صاحب التاريخ (ت284 هـ) والدينوري (290 هـ) صاحب "الأخبار الطوال في التاريخ" والطبري (ت 310هـ) مؤلّف كتاب "تاريخ الأمم والملوك"[23] وتواصل العطاء العلمي في ما بعد وصولا إلى ابن

21 انظر: شحاتة سعفان: مرجع سبق ذكره، ص 29.

22 روزنثال فرانز: علم التأريخ عند المسلمين، ترجمة: صالح أحمد العلي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2، 1983، ص 268.)

23 هرنشو: علم التاريخ، ترجمة: عبد الحميد العبادي، (مصر: لجنة التأليف والترجمة والنشر، سلسلة المعارف العامة، عدد 7، 1937، ص65.)

خلدون (ت808هـ)، الأمر الذي أورث مادة تاريخية مهمّة يستعين بها الأنثربولوجي في فهم التغيّرات البشرية والمجتمعية.

(2) **العلوم الجغرافية:** وتعدّ رافدا مهمّا في البحث الأنثروبولوجي إذ يوفّر مادة مهمة عن البيئات الإنسانية وتضاريسها الطبيعية والعوامل المناخية المؤثرّة في المجتمعات الإنسانية، إذ أنّ هناك تأثيرا مباشرا للبيئة الجغرافية على جملة الخصائص الاجتماعية والثقافية للمجتمعات[24] لذلك قدّم علماء الإسلام دراسات جغرافية مبنية على الوصف والمشاهدة والزيارات الميدانية، كانت مهمّة في التأسيس للحقل الأثروبولوجي خصوصا في ما يعرف بالجغرافيا الإقليمية التي تعنى بدراسة الأقاليم والحديث عن مدنها وأخبارها وأهلها والطرق الموصلة إليها حيث صنّفت في ذلك كتب كثيرة ككتاب " صور الأقاليم" لأبي زيد البلخي(ت322هـ) وكتاب " البلدان" لليعقوبي، وكتاب " المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار" – المعروف بخطط المقريزي (ت845هـ)– [25].

(3) **علم العمران البشري:** بناء على أنّه يوجد تداخل نظري وعملي بين الدراسات الاجتماعية– السوسيولوجيا– وبين الأنثروبولوجيا وصل عند البعض إلى اعتبارهما علما واحدا، ما استدعى الباحثين إلى النظر في

24 انظر: بيرتي : مرجع سبق ذكره، ص 28 -29.
25 انظر: محاسنة محمد، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، (الإمارات: دار الكتاب الجامعي، ط 1، 2001، ص 194.)

الفروق بينهما[26] ولكن هذا لا ينفي شدّة التداخل المنهجي والعلمي بينهما، والذي يقرّر هنا أنّ للمسلمين جهود سبّاقة في هذا الحقل العلمي، فيعدّ بحق علما إسلاميا أصيل النشأة، خصوصا في جهود العلاّمة عبد الرحمان بن خلدون، فيقول حسين فهيم: " أمّا من ناحية الفكر النظري، فقد سبق ابن خلدون مفكري القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في بلورة نظرة متكاملة عن مراحل تطوّر الحضارة الإنسانية، والمسار الذي يحكمها، والدراسات المقارنة المتصلة بها، وهو الموضوع الذي شغل الفكر الأوروبي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر"[27].

(4) **علم الأديان (تاريخا ومقارنة):** وهي جملة العلوم الراصدة للظاهرة الدينية من جهة نشأتها وتطوّرها وبيان خصائصها ومصادرها وتأثيرها على المستوى البشري الفردي والجماعي، ثم البحث في القواسم المشتركة لتلك الظاهرة الدينية، وهذا الحقل المعرفي لا يختص به علم الأديان وحده، بل هو فرع من فروع الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية في ما يعرف بالأنثروبولوجيا الدينية، وقد أسهم علماء الإسلام في الكشف عن الظواهر الدينية السائدة في عصره وتحليلها وتصنيفها وفق مناهج علمية رائدة ابتدأ التأليف فيها بما ضمنّه النوبختي (ت202 هـ) في كتابه الآراء والديانات، ثم الهذلي البغدادي (ت 346 هـ) صاحب كتاب المقالات في أصول

26 انظر: شحاتة سعفان، مرجع سبق ذكره، ص 22.
27 فهيم حسين: مرجع سبق ذكره، ص 68.

الديانات، مرورا بجهود كلّ من البيروني وأبو الحسن العامري (ت381هـ) وانتهاء بما أرساه الشهرستاني (ت548هـ) في هذا الفنّ من قواعد وأصول علمية متميزة [28].

وعموما فقد ضرب علماء الإسلام بسهم كلّ علم دارس للإنسان فتناولوا إلى جانب ما ذكرنا علوما أخرى كالسياسة والاقتصاد وغيرها، وبحثوا في النفس البشرية والعلاقات الاجتماعية، ووضعوا في كلّ ذلك تصوّرات عدّة ونظريات شتّى أثرت المعرفة الإنسانية.

المطلب الثالث: الجهود الأنثروبولوجية الإسلامية في بعدها المنهجي الإجرائي:

مثلما اعتنى علماء الإسلام بالتأسيس المعرفي للأنثرولوجيا، فإنّهم لم يغفلوا الشروط المنهجية والإجرائية الواجب توفرها في كلّ بحث علمي أنثروبولوجي، ويمكن أن يستشف ذلك من خلال العناصر التالية:

أوّلا: شروط الباحث الأنثرولوجي (ابن بطوطة نموذجا):

فقد وضعت في حقل علم الإنسان شروطا منهجية وإجرائية خاصة بالباحث الأنثروبولوجي أثناء عمله الميداني، منها إلمامه بأدوات البحث العلمي وتحديد هدف الدراسة، مع المعايشة الميدانية للمجتمع المراد دراسته وتعلّم لغته وفتح قنوات تواصل معهم وتطبيق الوسائل المطلوبة لجمع المعلومات وتبويبها

28 راجع: توري سيكو: ابتكارات علماء المسلمين في علم مقارنة الأديان في التراث الإسلامي، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، الجزائر، المجلد 11، العدد 1، سنة 2019، ص 19.

وتصنيفها[29] وبالتأمّل في ما نهجه ابن بطوطة في رحلته المسطّرة في كتاب " تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار" نجده قد استجاب لأغلب الشروط الواجب توفرها في الأنثروبولوجي فقد نقل ما شاهده، ووصف ما عاينه، بل كما قال: " قيّدت المشكل من أسماء المواضع والرجال بالشكل والنقاط، ليكون أنفع في التصحيح والضبط، وشرحت ما أمكنني شرحه من الأسماء العجمية لأنّها تلتبس بعجميتها على الناس. .." [30] وهذا نابع من مشاهداته وسماعه ومعاينته ودليل على علمه بالحد الأدنى بلغات الأقوام النازل عندهم مع تمرسه بالبحث وجمع المعلومات، حتى قال حسين فهيم في كتابه قصّة الأنثروبولوجيا: " ولرحلات ابن بطوطة وكتاباته خصائص ذات طابع أنثروبولوجي برزت في اهتمامه الكبير بالناس ووصف دقائق حياتهم اليومية وطابع شخصياتهم وسلوكهم وقيمهم"[31].

ثانيا: شروط البحث الأنثروبولوجي (البيروني نموذجا):

يقوم البحث في حقل الأنثربولوجيا على ركيزتين اثنين: أحدهما اعتماد مناهج علمية– باعتبارها عملية تفكير تحكمها مجموعة من القواعد تنشد الوصول إلى اكتشاف حقيقة ما– كالمنهج الاستقرائي أو الوصفي أو السوسيوأنثروبولوجي،

29 انظر: الشماس عيسى: مرجع سبق ذكره، ص 130-131

30 ابن بطوطة محمد بن عبد الله: تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق: محمد عبد المنعم العريان (بيروت: دار إحياء العلوم، ط 1، 1987، ص 23)

31 فهيم حسين: مرجع سبق ذكره، ص 56.

وثانيهما اعتماد أدوات بحثية كالملاحظة والمقابلة والمعايشة الميدانية[32] كلّ هذه الشروط البحثية جسّدها البيروني في كتابه " تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"، حتى أنّ عبد الباقي غفور استفهم قائلا: " وما يراد من المنهج الأنثروبولوجي أكثر ممّا صنعه البيروني من تعلّمه لغة القوم الذي يريد دراسة ثقافتهم ودينهم، وفلسفتهم، وعلومهم، والعيش بينهم، وملاحظة أمورهم وملاحقة خواصهم وعوامهم، وتأمّل سلوكهم ومعاملاتهم، ودراسة طبائعهم وأخلاقهم، وبحث فلسفتهم ومبادئ ثقافتهم، والتعرّف على نظمهم وأنماط حياتهم؟ كلّ هذا هو ما فعله البيروني، ويشهد به كتابه " تحقيق ما للهند"، ويتجلّى لكلّ من يقرأه ويتأمله"[33].

الخاتمة:

كان إسهام المسلمين في ركب الحضارة العالمية جليّا في التأسيس للعلوم كافة ومنها علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) الذي لم يكن منتجا غربيا صرفا فقط، فقد تجاوز المسلمون الفضاء الجغرافي الإسلامي لدراسة الأمم والشعوب والقبائل في كلّ أرجاء من باب الاكتشاف والتعارف، لا الهيمنة والاستعمار كما وسمت بذلك الدراسات الأنثروبولوجية الغربية الحديثة، وقد أثرى المسلمون خزينة الأنثروبولوجيا بمادة علمية نوعية حيث شاركت في كلّ العلوم الدارسة

32 انظر: رحاب مختار: مناهج وتقنيات البحث الأنثروبولوجي في موضوع أسماء الأعلام، مجلة العلوم الاجتماعية الجزائر، العدد 19، 2014، ص وما بعدها95.

33 غفور عبد الباقي، الفكر المنهجي الأنثروبولوجي الإسلامي – البيروني نموذجا-، مجلة أنثروبولوجيا الأديان الجزائر، عدد 12، 2016، ص 209.

للإنسان، ووظفت في ذلك مناهج وأدوات علمية مبتكرة، ولعلّ هذا يدفعنا للبحث في الجهود العربية المعاصرة ووصلها بجهود سابقيهم إحياء لجذوة البحث ودفعا نحو التقدّم العلمي.

التوصيات:

1. الدعوة إلى إنشاء أقسام بحثية داخل الجامعات ومراكز البحوث تعنى بالدراسات العربية الأنثروبولوجية التراثية تحقيقا ودراسة وبالدراسات المعاصرة الغربية والعربية ترجمة وتقييما.
2. ضرورة العمل على تطوير الدراسات المقارنة حول المنجز الإسلامي والمنجز الغربي لبيان جهود المسلمين ومكانتها في أفق الحضارة الإنسانية.

المصادر والمراجع:

أ.الكتب:

1- إيريكسون، توماس ونيلسون فين، تاريخ النظرية الأنثروبولوجية، ترجمة: لاهاي عبد الحسين،(الجزائر: منشورات الاختلاف، ط 1، 2013، بالاشتراك مع: لبنان: منشورات ضفاف).

2- برتشارد، إيفنز: الأناسة الاجتماعية وديانة البدائيين في نظر الأناسيين، ترجمة: حسن قبيسي، (لبنان: دار الحداثة، ط 1، 1986م).

3- ابن بطوطة محمد بن عبد الله: تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق: محمد عبد المنعم العريان (بيروت: دار إحياء العلوم، ط 1، 1987م).

4- بيلتو بيرني: الأنثرولوجيا: المفهوم والتاريخ، ترجمة: كاظم سعد الدين، (بغداد: سلسلة عالم الحكمة، عدد 24، سنة 2010م).

5- تبلوين، مصطفى: مدخل عام إلى الأنثروبولوجيا (بيروت: دار الفارابي، ط 1، 2011م).

6- دحية الكلبي عمر: المطرب من أشعار أهل المغرب، (بيروت: دار العلوم للجميع، د ط، د ت).

7- روزنثال فرانز: علم التأريخ عند المسلمين، ترجمة: صالح أحمد العلي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2، 1983م).

8- الريامي كمال: مشاهير الرحالة العرب، (القاهرة: كنوز للنشر والتوزيع، ط 1، 2013م).

9- سميث شارلوت: موسوعة علم الإنسان: المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، ترجمة جماعة من المؤلفين تحت إشراف محمد الجوهري، (مصر: المركز القومي للترجمة، ط 2، 2009م).

10- شتراوس كلود ليفي: الأنثرولوجيا البنيوية، ترجمة: مصطفى صالح (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د ط، 1983م).

11- شحاتة سعفان: علم الإنسان، (بيروت: منتشورات مكتبة العرفان، د ط، 1966م).

12- الشمّاس عيسى: مدخل إلى علم الإنسان (دمشق: إتحاد الكتاب العرب، 2004م).

13- ضيف شوقي: الرحلات، (القاهرة: دار المعارف، ط 4، د ت).

14- فهيم حسين: قصّة الأنثربولوجيا، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد 98، 1986م).

15- محاسنة محمد، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، (الإمارات: دار الكتاب الجامعي، ط 1، 2001م).

16- هرنشو: علم التاريخ، ترجمة: عبد الحميد العبادي، (مصر: لجنة التأليف والترجمة والنشر، سلسلة المعارف العامة، عدد 7 ،1937م).

17- هف، توبي: فجر العلم الحديث، (الكويت: عالم المعرفة، عدد 219، سنة 1998م).

ب.المجلات العلمية:

1. توري سيكو: ابتكارات علماء المسلمين في علم مقارنة الأديان في التراث الإسلامي، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، الجزائر، المجلد 11، العدد 1، سنة 2019م.
2. جمال زكريا قاسم: المصادر العربية لشرق إفريقيا، المجلة المصرية للدراسات التاريخية، عدد 14، 1968م.
3. رحاب مختار: مناهج وتقنيات البحث الأنثروبولوجي في موضوع أسماء الأعلام، مجلة العلوم الاجتماعية الجزائر، العدد 19، 2014م.
4. غفور عبد الباقي، الفكر المنهجي الأنثروبولوجي الإسلامي – البيروني نموذجا–، مجلة أنثروبولوجيا الأديان الجزائر، عدد 12، 2016م.

التخصص والموسوعية وأثرهما على العلوم الإنسانية والإسلامية في مصر والشام خلال العصر المملوكي (648-923هـ/1250-1517م)

- أ. رمضاني فوزي
- جامعة الاغواط، الجزائر

مقدمة:

شهدت بلاد المشرق الإسلامي تناميا في الحركة العلمية خلال الفترة الوسيطة، أسفر عن انتشار المدارس وازدهارها، وكثُر فيه أهل العلم الذين جمعوا بين التخصص والموسوعية، فبرزت منهم نماذج متميزة، ساهمت في إبراز الصورة المشرقة للحضارة الإسلامية في جانبها العلمي، ومن هؤلاء نذكر علماء مصر والشام خلال العصر المملوكي، الذي شهد انتقال الإرث العلمي للحضارة الإسلامية من بغداد إليها، بعد أن كاد يقضي عليه المغول بالكلِّية.

وقد جاء هذا المؤتمر الراقي في موضوعه ليبحث في إسهامات علماء الأمة الإسلامية –عبر تاريخها الممتد– في تطور العلوم ورقيِّها، فأحببنا أن نشارك فيه بورقة بحثية وسمناها بـ"التخصص والموسوعية وأثرهما على العلوم الإنسانية والإسلامية في مصر والشام خلال العصر المملوكي (648–923هـ/1250–1517م)"، نهدف من خلالها الوقوف على تلك الظاهرة

وإفرازاتها خلال الحِقبة المحدَّدة، فنستبين إيجابياتها وسلبياتها ومواقف العلماء منها بقدر ما تجود به المصادر التاريخية.

وبالنسبة لإشكالية البحث فإنها تتمثل في التساؤل التالي: ما هي انعكاسات التخصص والموسوعية على العلوم الإنسانية والإسلامية في مصر والشام خلال العصر المملوكي؟، ويندرج تحتها تساؤلات فرعية هي:

- ما هي مواقف العلماء من تلك الظاهرة؟
- فيم تمثّلت مظاهر التخصص والموسوعية خلال تلك الفترة؟

ولمعالجة الإشكالية المطروحة والإجابة على فروعها تتبعت منهجا يقوم على الاسترداد الذي يغلب عليه الوصف، وتقوم عليه الدراسات التاريخية لاسترجاع الحوادث المراد دراستها، كما اعتمدت على المنهج الإحصائي لإحصاء علماء مصر والشام والوقوف على نشاطاتهم العلمية، بحكم أن الدراسة تقوم على هذه الفئة، إضافة إلى ذلك وظّفنا المنهج النقدي التحليلي الذي يعتمد على جمع المادة ونقدها وتمحيصها، فهو مناسب لتحليل المعطيات والوصول إلى النتائج الصحيحة، واعتمدت أيضا على المنهج المقارن، لأنه بعد جمع المعلومات نحتاج إلى مقارنتها مع ما ورد في مصادر أخرى، ثم القيام بتحليلها وتركيبها.

وبالنظر إلى طبيعة الموضوع والأهداف المرجوة منه، رأيت تتبع خطة عمل مكونة من خمسة عناوين رئيسية هي: أولا: لمحة عامة عن الحركة

العلمية في مصر والشام خلال العصر المملوكي، ثانيا: أصناف العلوم خلال العصر المملوكي، ثالثا: مواقف العلماء من التخصص والموسوعية، رابعا: مظاهر التخصص والموسوعية خلال العصر المملوكي، خامسا: انعكاس التخصص والموسوعية على التأليف في العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية خلال العصر المملوكي.

أولا: لمحة عامة عن الحركة العلمية في مصر والشام خلال العصر المملوكي:

أثناء عملية البحث والتنقيب في كتب المصادر صادفتني عبارةٌ أحببت أن أُدرجها، وهي أن مصر" أمّ العالَم، وإيوان الإسلام، وينبوع العلم" كلمة تاريخية، قالها أحد فطاحلة ذلك العصر من العلماء المعنيين بدراستنا، العلّامة المؤرخ المغربي عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1406م) في مقدمته الشهيرة[1] في حق مِصر، ونفس الكلام يقال عن بلاد الشام، حيث اتَّسمت بمظاهر جعلتها قِبلة للعلماء وطلبة العلم كذلك[2]، فلقد احتلّت مصر والشام مكانة علمية بارزة – على الرغم من الاضطراب السياسي الذي منيت به دولة المماليك– جعلتهما منارة للأمة الإسلامية، ومركزها الثقافي بلا منازع.

1 ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي، دمشق، ط01، 1425هـ/2004م، ج02، ص363.

2 السيد عبد العزيز سالم وأحمد مختار العبادي، تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1969م، ص60.

والواقع أن هذا النشاط لم يكن ليزدهر في العصر المملوكي لولا ما وُجد من تشجيع وترحيب من بعض سلاطين المماليك للعلم والعلماء والذين ساروا في ذلك على نهج أسلافهم الأيوبيين[3].

وعليه فإننا نقول إن الحركة العلمية في تلك الفترة انبنت على مقوِّمات تظافرت فيما بينها بين كثرة العلماء الذين أسَّسوا لتلك النهضة الفكرية والعلمية، واهتمام السلاطين بتشييد مؤسسات العلم الحاضنة لتلك النهضة.

ثانيا: أصناف العلوم خلال العصر المملوكي:

تطرّق علماء ذلك العصر إلى الحديث عن أصناف العلوم، حيث يذكُر ابن جُزي الكلبي المالكي(ت741هـ/1340م) أنَّها "على الجملة ثلاثة أنواع، علوم شرعية، وعلوم هي آلات للشرعية، وعلوم ليست بشرعية ولا آلات للشرعية، فأما العلوم الشرعية فأصلُها الكتاب والسّنة، ويتعلّق بالكتاب عِلمان، القراءات والتفسير، ويتعلّق بالسّنة علمان، أصول الدين وفروع الفقه...وأما آلات الشرعية فهي أصول الفقه، وعلوم اللسان وهي النحو واللغة والأدب والبيان، وأما التي ليست بشرعية ولا آلات للشرعية....كالطب والحساب..."[4]، ونرى بأن

3 رمضاني فوزي، دور المالكية في الحياة الفكرية في مصر خلال العصر الأيوبي، مذكرة ماجستير في التاريخ الوسيط، إشراف: أ.د بحاز إبراهيم، قسم التاريخ والجغرافيا، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، 1430-1431هـ/2009-2010م، ص18.

4 ابن جُزي الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت، ط01، 1434هـ/2013م، ص694-695.

هذا التقسيم قد استوعب كل العلوم التي كانت رائجة في مصر والشام خلال تلك الحِقبة، فَدَنْدَن العلماء حولها ودارُوا في فَلَكِها، فلا تجد عالما موسوعيا أو متخصصا إلا وله كعب عالٍ في علم أو عِلمين، أو مشاركة قوية في علوم متعددة.

ثالثا: مواقف العلماء من التخصص والموسوعية:

تباينت آراء العلماء – بين مؤيِّد ومعارض– بخصوص ظاهرة التخصص والموسوعية، فالقاضي أبو بكر بن العربي المغربي (ت543هـ/1148م)، يرى أنه على طالب العلم أن يُلِم أوّلا بعدّة علوم، كالحساب وعلوم القرآن، والحديث والطب، ومن ثم يتخصص في علم منها، لأنه ليس الهدف من الاطلاع على العلوم بلوغ الغاية فيها[5]، كما أنّ الذي يعيب الجمع بين التخصص والمشاركة في العلوم الأخرى ويدعو إلى طلب كل العلوم فهو جاهل بها، لأن الإحاطة بها غير ممكنة، والمشاركة فيها ممكنة[6].

وهذا ما ذهب إليه واستحسنه ابن خلدون كذلك، حيث يرى أن المتعلم لا يستطيع الفهم جملة واحدة، بل عليه التدرّج حتى يُلِم بالفن الذي يتعلّمه، وتحصل له الهمة ولا يكسل في التحصيل[7]. ويدعم هذا القول كذلك الفقيه عبد

5 يرى ابن العربي أن بلوغ الغاية في العلوم لا يصل إليها الأفراد، انظر كتابه: العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيق: د. عمار طالبي، مكتبة دار التراث، مصر، د.ت.ط، ص 370-371.
6 نفسه، ص371.
7 ابن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص347-348.

الرحمن بن الجوزي الحنبلي (ت597هـ/1200م)، فقد حث على عدم الاكتفاء بعلم واحد، ويرى أنه ينبغي على كل متخصص في علم ما أن يُلِم بباقي العلوم، لأن كل علم له تعلُّق بآخر، كما حث طالب الفقه على أن يأخذ من كل فن قسطا لحاجة الفقيه إلى جميع العلوم[8]، وبالتالي فكلام ابن الجوزي فيه دعوة صريحة للتوسع في العلوم والإلمام بها لعلاقتها فيما بينها، فكيف بفقيه لا يعرف الحديث ولا يُجيد النحو؟.

في مقابل هذا نجد رأيا آخر – مغايرا لما سبق – للأديب الطبيب عبد اللطيف البغدادي (ت629هـ/1231م)، حيث يرى أنه على المتعلم أن لا يطلب علمين دفعة واحدة، بل عليه أن يتفرغ لعلم واحد، ويواظب عليه سنة أو سنتين، ثم يمكنه الانتقال إلى غيره مع عدم إهمال ما تعلَّمه بالمذاكرة ومباحثة الأقران[9].

ويدافع المؤرخ الذهبي عن التخصص من خلال انتقاده لظاهرة الموسوعية في العلوم، التي تحول دون التَّمهُّر والإتقان لأي علم، ويؤيده في هذا، الأديب أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي (ت745هـ/1344م)، حين أكّد أن الموسوعي المشارك في العلوم هو صاحب تصانيف ينظر في علوم كثيرة ولا يبلغ الإمامة في أي منها، وقد قال العُقَلاء :"ازدحام العلوم مُضلة

8 ابن الجوزي، صيد الخاطر، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1412هـ/1992م، ص310-438-439.

9 ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: د.نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.ط، ص691.

للمفهوم"، لذلك كان من بلغ الإمامة من المتقدّمين في علم من العلوم لا يكاد يشتغل بغيره، ولا ينسب إلى غيره[10]. ويذهب الباحث خالد كبير علال إلى أن الغالب على المُتبحِّرين في العلوم قلة الإبداع، وضعف الإتقان، نظرا لأنهم فرَّقوا جهودهم في معارف متنوعة، ويرجع نجاح طالب العلم في الجمع بين التخصص والموسوعية إلى طاقات كل طالب ورغباته وظروفه[11].

ونريد من خلال هذه الدراسة الوقوف على الزخم الكبير الذي أفرزته هذه الظاهرة خلال تلك الفترة، ونستبين إيجابياتها كما نستجلي سلبياتها، من خلال تراجم العلماء وسِيَرهم العلمية بقدر ما تجود به المصادر التاريخية.

رابعا: مظاهر التخصص والموسوعية خلال العصر المملوكي:

أثناء البحث في كتب التراجم وجدنا أن الكثير من علماء تلك الفترة جمع بين التخصص والمشاركة في العلوم، فمنهم من **أتقن علما واحدا** وبرز فيه، ولم يتفرّغ لغيره من العلوم نذكر منهم أربعة: أولهم أبو العباس منصور بن سرَّار بن عيسى الاسكندراني (ت651هـ/1253م)، كان من حُذّاق المقرئين، نظم أرجوزة في القراءات، كما صنَّف تفسيرا[12]، والثاني: الشيخ الإمام الحافظ

10 ابن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيّام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط03، 1419هـ/1999م، ج02، ص125.
11 خالد كبير علال، الحركة العلمية الحنبلية وأثرها في المشرق الإسلامي، أطروحة دكتوراه دولة في التاريخ الإسلامي، إشراف: أ.د عبد الحميد حاجيات، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2003م، ص100.
12 السيوطي، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط01، 1396هـ، ص106.

رشيد الدين أبي الحسين يحي بن علي بن عبد الله الأموي النابلسي ثم المصري (ت662هـ/1263م)، برع في علم الحديث وتقدّم فيه حتى انتهت إليه رياسة هذا الفن بالديار المصرية[13]، والثالث: الشيخ الإمام شرف الدين أبي زكريا يحي بن احمد بن عبد العزيز الجذامي الاسكندراني (ت706هـ/1306م)، برع في القراءات وكان عالما فيها، مشهورا بها في بلده الإسكندرية[14]، والرابع: علي بن عبد الحميد السخاوي (ت756هـ/1354م)، برع في المذهب المالكي وأحْكَمه حتى صار رأسا فيه، واعترف له أهل عصره بالتقدّم في ذلك،"وكان شيخ المالكية وفقيههم بديار مصر والشام"[15].

ومنهم طائفة **أتقنت علمين**، نذكر منهم أربعة: الأول: شرف الدين أبي العباس ابن المرجاني أحمد بن سليمان بن احمد (ت659هـ/1260م)، اهتم بالقراءات وحذق فيها، فضلا عن إلمامه بالفقه، ودرّس وأفتى، وكان من أعيان الفضلاء بالإسكندرية[16] والثاني: الإمام شرف الدين أبي الحسن يحي بن احمد بن عبد العزيز الجذامي الاسكندراني، المعروف بابن الصواف (ت705هـ /1305م)، جمع بين علمي الحديث والقراءات، وبلغ الغاية فيهما، فحدّث

13 البرزالي، مشيخة قاضي القضاة شيخ الإسلام بدر الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم ابن جماعة المتوفى سنة 733هـ، دراسة وتحقيق: د.موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط01، 1408هـ/1988م، ج02، ص549.

14 ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تقديم وتعليق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1413هـ/1992م، ج08، ص172.

15 التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم: د.عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط02، 2000م، ص328.

16 الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: د.عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط01، 1407هـ/1987م، ج48، ص382.

وتصدّر لإقراء القرآن الكريم بثغر الإسكندرية، وسمع منه جماعة من العلماء الكبار، أمثال البرزالي والذهبي، وغيرهما[17] والثالث: نور الدين أبي الحسن علي بن عبد النصير بن علي السخاوي المصري (ت756هـ ./1354م)، كان قيّما بمذهب الإمام مالك، عارفا بدقائقه وتفاصيله، حتى قيل عنه "مالكُ مذهبِ مالك"[18] فضلا عن طلبه لعلم الحديث، فكان يُفتي ويحدِّث بدمشق لمدة طويلة قبل تولِّيه التدريس بالخانقاه الشيخونية في القاهرة[19] والرابع: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن عبد الله النحريري (ت803هـ ./1400م)، تفقّه بالقاهرة على مذهب الإمام مالك حتى برع فيه، وجمع إليه علم النحو والعربية ومهر فيها، ودرّس مدة من الزمن[20].

وبرزت من بين علماء حقبة الدراسة فئة لها **مشاركة قوية في العلوم**، لكنها لم تبلغ درجة التخصص المتقن المبدع، نذكر منهم أربعة: أولهم: عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي المصري الشافعي (ت669هـ/1270م)، كان بارعا في الفقه والتفسير، والعربية والأصلين، وله مصنفات كثيرة[21] والثاني: شهاب الدين

17 ابن الجزري الدمشقي، غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق :ج.برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2006م، ج02، ص366.
18 الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق: د. علي أبو زيد وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط01، 1418هـ/1998م، ج03، ص456.
19 ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، تحقيق : عدنان درويش، طباعة مشتركة بين المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، والجفان والجابي للطباعة والنشر، قبرص، 1994م، مج03، ج02، ص89.
20 المقريزي، درر العقود المفيدة في تراجم الأعيان المفيدة -قطعة منه-، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1995م، ج01، ص217-218.
21 الأدنروي، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط01، 1997م، ص245.

أبي العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس البهنسي المصري، المعروف بالقرافي (ت684هـ/1285م)، كان إماما بارعا في الفقه وأصوله، والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير، وشهد له شيخ الشافعية بالديار المصرية بتفنُّنه، وتعدّد معارفه واختصاصاته، فقال عنه حسبما أورده ابن فرحون وغيره:" شهاب الدين القرافي حرّر أحد عشر علما في ثمانية أشهر–أو قال: ثمانية علوم في أحد عشر شهرا"[22] وله مصنفات كثيرة تشهد له على ذلك، حيث صنّف في المواقيت وأصول الدين والمنطق والحساب والجبر والهندسة وعلم الفلك[23]، والثالث: أبي بكر محمد بن احمد بن محمد البكري الوائلي (ت685هـ/1286م)، تنقّل كثيرا في سبيل تحصيل العلم، وأدرك غايته، فبرع في كثير من فنونه كالفقه والتفسير والحديث والفرائض والأصلين والنحو، ودرّس، وأفاد الطلبة في كل من دمشق ومصر وبيت المقدس[24]، والرابع: الشّيخ صدر الدّين مُحمد بن عمر بن مكي بن عبد الصَّمد بن المرحِّل الشافعي (ت716هـ/1316م)، كان عارفا بالفقه وأصوله، والتفسير، مبرّزا في النحو واللغة والأدب، فضلا عن اشتغاله بالطب[25].

22 ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: د.محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.ط، ج01، ص236-238.
23 نفسه، ج01، ص238.
24 البرزالي، المصدر السابق، ج02، ص473-475.
25 السبكي تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط02، 1413هـ، ج09، ص256.

ونشير هنا إلى أن ما ذكرناه هو مجرد مسح بسيط لأهم التخصصات التي حظيت بمشاركة علماء مصر والشام فيها، وإلا فإن عددهم أكثر مما سبق ذِكره، وسردهم جميعا يطول، وهدفنا هنا هو إثبات مشاركتهم وتوسُّعِهم في العلوم خلال حقبة الدراسة.

كما نذكر فيما يخص التخصص والموسوعية أن غالبية علماء مصر والشام خلال العصر المملوكي كان توجُّههم الأول نحو العلوم الدينية كالفقه بمذاهبه والحديث والقراءات والتفسير والتصوف وعلم الكلام، ثم اهتمامهم ثانيا بعلوم اللغة العربية كالنحو والصرف وغيرها، ثم بدرجة أقل بالعلوم الكونية أو ما يُعرف بعلوم الأوائل والمعقولات كالطب والفلك والصيدلة وغيرها، وهذا بطبيعة الحال سينعكس على حجم التأليف الذي سيتفاوت ويتباين بين تلك العلوم حسب درجة الاهتمام.

خامسا: انعكاس التخصص والموسوعية على التأليف في العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية خلال العصر المملوكي:

إن المتأمِّل في حال واقِع العلماء بين التخصص والموسوعية، يجد أنهم تركوا بصمات واضحة وآثار راسخة ميّزت تلك الحِقبة من الناحية العلمية عن غيرها من العصور الإسلامية، تجلّى ذلك فيما تركوه من مصنفات لا تزال شاهدة على ذلك التميّز، ومما اتسم به التأليف عندهم آنذاك:

1-انتشار التآليف الموسوعية: بعد عرض مظاهر التخصص والموسوعية لدى العلماء نستشف أنهم كانوا للموسوعية أقرب من التخصص، وهذا ما سينعكس إيجابا على حركة التأليف في تلك الحِقبة، فقد اندفع علماء تلك الحِقبة نحو التأليف في شتى الفنون والعلوم اندفاعا كبيرا، لِبَثِّ أفكارهم وجمع العلوم المختلفة، والنصوص المتفرقة، ووضعها في مصنَّف واحد تربط بين أطرافه فكرة عامة شاملة، فكانت الموسوعات التي تمايزت إلى نوعين، الأول تضمّن علوما مختلفة كنهاية الأرب للنويري وصبح الأعشى للقلقشندي، والنوع الثاني تناول علما واحدا كوفيات الأعيان لابن خلكان، وفتح الباري لابن حجر العسقلاني والبداية والنهاية لابن كثير، وكِلا النوعين حمل معنى التجديد- الذي سنتحدث عنه فيما سيأتي-، فضلا عن الابتكار أحيانا أخرى.

ونستطيع القول من خلال تفحُّص الإنتاج العلمي لعلماء فترة الدراسة إنَّ ظروف تلك المرحلة هيأت عقلياتهم للجنوح إلى التآليف الموسوعية الجامعة، التي ضمَّنُوها ألوانا مختلفة من المعارف والعلوم، خاصة في العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، ساهمت كلُّها في ازدهار الحياة العلمية والفكرية، وصار لها الأثر الواضح فيما بعد.

2-التجديد في الموضوعات: حيث قام علماء مصر والشام خلال الفترة المعنية بدراستنا بالتأليف في مواضيع ليست على غرار السابقين، وإن اشتقت مادتها العلمية من المصادر الأولى في كل علم من العلوم، حتى إن منهم من شهد له

غيره من العلماء بالابتكار والإبداع، فهذا شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت684هـ/1285م)، صنَّف كتابا في أصول الفقه وسَمَه بـ"الفروق"، أو"أنوار البروق في أنواء الفروق"[26]، واشتهر قديما بـ"القواعد"، أو "قواعد القرافي"، ويُعتبر هذا الكتاب من المبتكرات الخاصة به، التي لم يسبقه إليها أحد حسب رأي أهل الاختصاص[27]. كما ألّف كتاب "الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة في الرد على الملة الكافرة"، وذكر عن سبب تأليفه أن بعض النصارى إحتج بالقرآن الكريم على صحة مذهب النصرانية، فبَيّن في كتابه المذكور من خلال القرآن الكريم وكتبهم زيف مذهبهم وبطلانه[28]، وهو من الأوائل الذين كتبوا في هذا الجانب، وقعّدوا له القواعد، فرسموا وأسسوا للمنهج الصحيح في الجدل الديني مع أهل الذمة، كما أن الناظر في كُتبه يلمس تفَوُّقَه وتوَسُّعه في علوم عِدّة، ما يجعلنا نُصَنِّفه ضِمن العلماء الموسوعيين خلال تلك الحِقبة المعنية بدراستنا.

3-الشروح والحواشي والمختصرات[29]:

26 طبع بتحقيق: خليل المنصور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.

27 الصغير بن عبد السلام الوكيلي، الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق و المغرب في مذهب مالك في القرن السابع، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1417هـ/1996م، ج01، ص310-311.

28 القرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان الصنهاجي، الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة في الرد على الملة الكافرة، تحقيق: مجدي محمد الشهاوي، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط01، 1426هـ/2005م، ص21.

29 والتي عدَّها البعض من أسباب التدهور العام الذي أصاب الأمة الإسلامية في عصورها المتأخرة، انظر: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مطبعة إدارة المعارف، الرباط، 1340هـ، ج04، ص02.

كانت من مميزات حقبة الدراسة انتشار ظاهرة الاختصارات لكل كتاب مُطول، ووضع الشروح والحواشي على المؤلفات، مما دفع العديد من الباحثين إلى اتهام الحضارة الإسلامية – فيما يتعلق بالجانب الثقافي – بالضعف والسلبية، لأن أغلب تلك الشروح والمختصرات مجردة من الابتكار، وتضعف الهمة لدى طلاب العلم، حيث تَحُول بينهم وبين التوغل في أمهات الكتب القديمة التي تتضمن الابتكار، وتولد الملل في النفوس، كما أن المشتغل بها (أي المختصرات) غالبا لا يكون فقيها، وإنما يكون حامل فقه إلى غيره، لا قدرة له على التخريج أو القياس أو التأويل وما أشبه ذلك[30].

وفي مقابل هذا، فقد وجدنا رأيا يدحض هذا الاتهام، حيث يقول الأستاذ أبو سليمان عبد الكريم قبول بأن الاختصار نوع من أنواع التجديد الخارج عن النمط المعهود، ويرى بأنه ابتكار يُحمد فاعله إذا فعله في وقت لم يكن يُنتظر غيره[31]، ونرى أن هذا رأيا صائبا وسندلل على ذلك فيما يأتي.

فإذا كانت هذه الشروح والحواشي والمختصرات من سِمات ذلك العصر، فإنها لم تكن بالضعف الذي قد يتصوره الكثير من الباحثين، فبعد البحث والتنقيب في تراث العلماء الفكري، نجد شهادات قيِّمة لعلماء أثنوا على تلك الشروح والحواشي، والتي ربما أنها حتى فاقت النص الأصلي للكتاب،

30 نور الدين مختار الخادمي، المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس و السادس الهجريين، مكتبة الرشد، الرياض، ط01، 1423هـ/2002م، ص147.

31 أبو سليمان عبد الكريم قبول، الاختصار والمختصرات في المذهب المالكي، دار الفجر للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت.ط، ص176.

ويبدو ذلك واضحا عند الشيخ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت656هـ/1257م) المدرِّس بالإسكندرية، صنّف كتابه "المُفْهِم في شرح مسلم"، قال عنه المقري (ت1041هـ/1631م):"وهو من أجَلّ الكتب، ويكفيه شرفا اعتماد الإمام النووي رحمه الله تعالى عليه في كثير من المواضع، وفيه أشياء حسنة مفيدة"[32]، ولكتاب المفهم أهمية كذلك بين كتب المذهب المالكي، فهو من أهم الشروح الحديثية التي اعتنت بتقرير المذهب المالكي في المسائل الخلافية، مع مقارنته بالمذاهب الأخرى، وبالتالي فهو كتاب أصيل بين كتب الخلافيات[33]. ونشير هنا فيما يخصص ظاهرة التخصص أنه قد لفت انتباهنا بعض العلماء الذين ذكَرَت كتب التراجم مشاركتهم في علوم مختلفة ما يجعل البعض يُصَنِّفهم ضمن العلماء الموسوعيين، إلا أن ذلك لا يتوافق مع توجُّهِهم في التأليف الذي يتركز على تخصص واحد فقط، وكمثال لذلك نذكر الشيخ خليل بن إسحاق الجندي (ت776هـ/1374م)، الذي شارك في علوم العربية وعلم الحديث والفرائض، ولم يُصنِّف إلا في الفقه المالكي الذي أبدع فيه، حيث ذكر ابن فرحون أنه:" ألّف شرح جامع الأمهات لابن الحاجب شرحا حسنا، وضع الله عليه القبول، وعكف الناس على تحصيله ومطالعته وسمّاه التوضيح"[34] وكان كتابَ الناس مشرقا ومغربا، اعتمد عليه العلماء الذين جاؤوا

32 المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق :د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1997م، ج02، ص615.
33 محمد المختار محمد المامي، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته خصائصه وسماته، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، ط01، 1422هـ/2002م، ص176.
34 ابن فرحون، المصدر السابق، ج01، ص357-358.

من بعده وأخذوا عنه، احتوى على جلّ المسائل الفقهية، وجمع أقوال العلماء، فضلا عن ثرائه بالتعليلات والأدلة والمناقشات[35]، وهذا الأمر يساهم في تنمية القدرات والملَكات الفكرية لدى طالب العلم.

وبالتالي يُمكننا القول إن التخصص انعكس حتى على الشروح والمختصرات، حيث برزت فئة من العلماء انبرت لشرح كتب المتقدِّمين واختصارها بما تتطلبه تلك المرحلة من أجل التسهيل والتيسير على طلبة العلم، فأبانوا فيها –على الرغم مما قيل عنها من قدح وانتقاص– عن ملَكات وقُدرات فائقة جعلت تلك الشروح والمختصرات تتفوق على الكتب الأمهات، وتلْقى من القبول ما لم تلقاه تلك المصنفات المشروحة أو المختصرة مثلما حصل مع الشيخ خليل السالف ذِكرُه.

ونشير في هذه الجزئية إلى أن ظاهرة الشروح والمختصرات لم تكن في تلك الصورة القادحة للحضارة الإسلامية في شقها العلمي خلال فترة الدراسة، بل حملت من أوجه الإيجابية الكثير، حتى أنّ الباحث محمود رزق سليم قال مدافعا بأنها:" طور طبيعي في التأليف، ولا بد أن يعقب طور التوسع والتخصص في التأليف طور يقرِّب لطلاب العلم وناشئته تناول العلم، ويعاونهم

35 لحرش أسعد المحاسن، "التوضيح" للشيخ خليل بن اسحاق المالكي المتوفى سنة 776هـ و هو شرح المختصر الفرعي للعلامة ابن الحاجب المسمى "جامع الأمهات" (دراسة و تحقيق كتاب البيوع)، رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص أصول الفقه، إشراف:د.عباسي نور الدين، كلية أصول الدين، جامعة الجزائر، 1424-1425هـ/2004-2005م، ص87-88.

على بلوغ إربتهم منه في وجازة وعجلة"[36]، وحين نتفحّص تلك المصنفات نجد أن أصحابها قد ضمّنوها أسباب تأليفها والباعث على ذلك، فلا تكاد تخلو من المعنى المذكور آنفا وهو التسهيل والتيسير على طلبة العلم لنيل مرادهم.

الخاتمة:

نخلص في نهاية هذه الدراسة إلى جملة من النتائج، منها أنّ ظاهرة التخصص والموسوعية بمصر والشام أفرزت نماذج متميزة ساهمت في إبراز الصورة المشرقة للحضارة الإسلامية في جانبها العلمي ، كما لمسنا من خلال دراستنا أن هناك مواقف متباينة لعلماء تلك الحِقبة حول تلك الظاهرة بين مؤيد ومعارض، ولكل وجهة نظره وحجته، مع محاولتنا المقارنة والترجيح بينهما. تبيّن لي كذلك أن من علماء مصر والشام خلال العصر المملوكي مَن تخصص في علم واحد، ومنهم من توسّع في أكثر من علم، فبعضهم أتقن علمين، وآخرون كانت لهم مشاركة في عدد من العلوم، ومعظمهم أقْبل على طلب العلوم الشرعية أكثر من غيرها.

التوصيات:

من جملة التوصيات التي نوصي بها في هذا المؤتمر الراقي بموضوعه، ضرورة نفض الغبار عن علماء الحضارة الإسلامية الذين كُتبت أسماؤهم ورسخت في كتب التراث ولو بالإشارات فقط، كما نوصي أيضا في

36 محمود رزق سليم، موسوعة عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي، مكتبة الآداب، الجماميز، مصر، ط01، 1385هـ/1965م، ج07، ص259-260.

هذا الملتقى المبارك بضرورة الاستمرارية في تخصيص ملتقيات دولية وأيام دراسية لتدارس ما تركه من ميراث علمي.

ونُشدد على ضرورة التنقيب في تاريخ الحضارة الإسلامية، حتى يتم نفض ما ران على تراثها من ضبابية ويعيد إليها حياتها، ويبعث مجدها التليد بالعودة إلى أيامها الطافحة بالعطاء والتميز في المجال العلمي.

كما نقترح على الجهات الرسمية والمعنية في كل الدول العربية والإسلامية فتح تخصص في الدراسات العليا يكون خاصا بدراسة إسهامات علماء المسلمين في العلوم الإنسانية في ظل الحضارة الإنسانية، لما فيه من فائدة مرجوة في إحياء تراث الأوائل.

قائمة المراجع

1-ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي، دمشق، ط01، 1425هـ/2004م، ج02، ص.363

2 - السيد عبد العزيز سالم وأحمد مختار العبادي، تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1969م، ص60.

3- رمضاني فوزي، دور المالكية في الحياة الفكرية في مصر خلال العصر الأيوبي، مذكرة ماجستير في التاريخ الوسيط، إشراف: أ.د بحاز إبراهيم، قسم التاريخ والجغرافيا، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، 1430-1431هـ/2009-2010م، ص18.

4- ابن جُزي الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت، ط01، 1434هـ/2013م، ص694-.695

5- ابن العربي، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيق: د. عمار طالبي، مكتبة دار التراث، مصر، د.ت.ط، ص 370-371.

6-ابن الجوزي، صيد الخاطر، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1412هـ/1992م، ص310-438-439.

7 - ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: د.نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.ط، ص691.

8 - ابن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيّام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط03، 1419هـ/1999م، ج02، ص125.

9 - خالد كبير علال، الحركة العلمية الحنبلية وأثرها في المشرق الإسلامي، أطروحة دكتوراه دولة في التاريخ الإسلامي، إشراف: أ.د عبد الحميد حاجيات، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2003م، ص100.

10 - السيوطي، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط01، 1396هـ، ص.106

11 - البرزالي، مشيخة قاضي القضاة شيخ الإسلام بدر الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم ابن جماعة المتوفى سنة 733هـ، دراسة وتحقيق: د.موفق

بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط01، 1408هـ/1988م، ج02، ص549.

12- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تقديم وتعليق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1413هـ/1992م، ج08، ص172.

13- التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم: د.عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط02، 2000م، ص328.

14- الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: د.عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط01، 1407هـ/1987م، ج48، ص382.

15- ابن الجزري الدمشقي، غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق:ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2006م، ج02، ص366.

16- الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق: د.علي أبو زيد وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط01، 1418هـ/1998م، ج03، ص456.

17- ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، تحقيق: عدنان درويش، طباعة مشتركة بين المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، والجفان والجابي للطباعة والنشر، قبرص، 1994م، مج03، ج02، ص89.

18- المقريزي، درر العقود المفيدة في تراجم الأعيان المفيدة -قطعة منه-، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1995م، ج01، ص217-218.

19- الأدنروي، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط01، 1997م، ص.245

20 - ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: د.محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.ط، ج01، ص236-.238

21- السبكي تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط02، 1413هـ، ج09، ص.256

22- الصغير بن عبد السلام الوكيلي، الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق و المغرب في مذهب مالك في القرن السابع، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1417هـ/1996م، ج01، ص310-311.

23 - القرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان الصنهاجي، الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة في الرد على الملة الكافرة، تحقيق: مجدي محمد الشهاوي، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط01، 1426هـ/2005م، ص21.

24- محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مطبعة إدارة المعارف، الرباط، 1340هـ، ج04، ص02.

25- نور الدين مختار الخادمي، المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس و السادس الهجريين، مكتبة الرشد، الرياض، ط01، 1423هـ/2002م، ص.147

26 – أبو سليمان عبد الكريم قبول، الاختصار والمختصرات في المذهب المالكي، دار الفجر للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت.ط، ص176.

27– المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق :د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1997م، ج02، ص.615

28 – محمد المختار محمد المامي، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته خصائصه وسماته، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، ط01، 1422هـ/2002م، ص176.

29– لحرش أسعد المحاسن، "التوضيح" للشيخ خليل بن اسحاق المالكي المتوفى سنة 776هـ و هو شرح المختصر الفرعي للعلامة ابن الحاجب المسمى "جامع الأمهات" (دراسة و تحقيق كتاب البيوع)، رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص أصول الفقه، كلية أصول الدين، جامعة الجزائر، 1424–1425هـ/2004–2005م، ص87–.88

30 – محمود رزق سليم، موسوعة عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي، مكتبة الآداب، الجماميز، مصر، ط01، 1385هـ/1965م، ج07، ص259–260.

البحث العلمي في الطب عند المسلمين في العصر الوسيط (التشريح و الجراحة أنموذجا)

- د. فهيمة بوشيبي
- جامعة البليدة2، الجزائر

الملخص:

تحتل مباحثة ومدارسة التراث الإسلامي المتعدد والمختلف عملية فكرية وعلمية صحية جدا، كونها تساهم بشكل مباشر في إبرازه وإدراك وتدارك قيمته الحضارية و الإنسانية، خاصة وأن هناك كثير من أقلام المستشرقين قد خطت في الانتقاص من الجهود التي بذلها العلماء المسلمين وما أنتجوه خلال العصر الوسيط، بالرغم من أنه أسهم بشكل جلي في نهضتهم العلمية. نظرا للأهمية البالغة التي يحتلها تراثنا الإسلامي في مختلف العلوم ودور الإنتاج الحضاري في إحداث نقلة علمية هامة، كان لابد منا تحري المزيد من الحفر فيه والعمل على إنارة الكثير من زواياه خاصة و أن الكثير من مصنفات العلماء المسلمين ظلت ولا تزال طي النسيان أو المجهول، فقد كان لكثير من علمائنا في العصور الوسطى قصب السبق في الكثير من الاكتشافات العلمية واتبعاهم لقواعد البحث العلمي هذا وباعتراف نزهاء الباحثين الغربيين، مشيدين بهم ذاكرين فضلهم في نهضتهم. بدورنا في هذه الورقة البحثية نحاول البحث أكثر في جانب من جوانب الحضارة العربية الإسلامية و ذلك من خلال إبراز جهود العلماء المسلمين في مجال الطب أو إن صح التعبير في مجال

التراث الطبي الذي خلفوه وهذا في قسم التشريح و الجراحة، هذا التراث يمكننا من معرفة ما بلغه المسلمون من أبحاث وتجارب اتبعوا من خلالها منهج البحث العلمي في هذا القسم من الطب. ومنه نطرح الإشكالية التالية: ماهي مختلف الجهود العلمية للأطباء المسلمين في العصر الوسيط في مجال التشريح والجراحة؟ وماهي أهم النتائج الجديدة التي توصلوا إليها في هذا القسم من أقسام الطب؟ ولأجل تفصيل هذا الموضوع نتناوله في محورين رئيسيين يتعلق الأول: بتاريخ الطب عند المسلمين؛ حيث نتتبع كيف عرف المسلمون الطب و أهمية عملية النقل والترجمة في تداول هذا العلم عند المسلمين ومختلف العوامل التي أسهمت في انتشار هذا العلم وتطوره. أما في المحور الثاني فنركز إجمالا على قسم التشريح و الجراحة عند العلماء و الأطباء المسلمين ومدى إبداعهم فيه و النظريات الجديدة التي توصلوا إليها من خلال التجارب واتباعهم المنهج العلمي.

الكلمات المفتاحية :الحضارة الإسلامية –منهج البحث العلمي– الطب– الجراحة– التشريح.

نص المداخلة:

يشكل التراث بمختلف تجلياته ركيزة محورية لأي أمة من الأم في معرفة تاريخها الثقافي و الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي، الأمر ذاته يتجلى في دراسة التاريخ الحضاري للعلم الإسلامي، هذا التاريخ الذي يشكل مرحلة مفصلية لمعرفة المنارات و الإنجازات العلمية التي خلفها العلماء المسلمين في مختلف الأصقاع. ويشكل الجزء المتعلق بمختلف العلوم و الأبحاث العلمية

التي برع فيها المسلمون محورا ثريا وشهيا خاصة في مجال الطب حيث احتل مكانة هامة في الحضارة الإسلامية.

1- تاريخ الطب عند المسلمين في العصر الوسيط:

نشير في البداية أن لا حضارة ولا نظريات جديدة و اكتشاف يأتي من العدم أومن فراغ فمما لاشك فيه أن الحضارات تحتك و تتثاقف و تقرأ ما توصل إليه السابقون، هذه الفكرة تنطبق على الحضارة العربية الإسلامية فما توصلت إليه من رقي في مختلف مناحي الحياة العلمية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية. ونؤكد في ذات السياق أن الحضارة الإسلامية بلغت درجات متقدمة ومزدهرة في الفترة المدروسة، على عكس المجتمعات الأوروبية التي كانت قابعة في حياة تتسم بالتخلف والجمود الفكري[1].

اختلف مفكريّ وعلماء العصر الوسيط في ابتداء صنعة الطب ومن هم أول من برع فيها "قال قوم أن أهل مصر استخرجوا الطب و قال آخرون أن هرمس استخرج سائر الصنائع و الفلسفة و الطب. ...وقيل أهل بابل وقيل أهل فارس وقيل الهند.."[2]، والبعض يرى أن الطب ابتدأ عند اليونانيين استنادا إلى النص التالي".. قد اتفق كثير من قدماء الفلاسفة أن اسقليبوس هو أول من ذكر من

1أحمد فؤاد باشا ،التراث العلمي للحضارة الإسلامية ومكانته في تاريخ العلم والحضارة،ط1،دار المعارف،[مصر]،1983،ص24.
2 ابن النديم، كتاب الفهرست ،تحقيق :رضا-تجدد،(د.م)،(د.ت)،ج7،ص345.

الأطباء وأول من نظم في شيء من الطب عن طريق التجربة وكان يونانيا.. ذكي الطبع قوي الفهم حريصا مجتهدا في علم صناعة الطب..."[3].

رغم قلة اهتمام العرب والمسلمين الأوائل بالعلوم الطبيعية عكس اهتمامهم باللغة و أحكام الشريعة إلا أن الطب كان له حضور منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم ويمثل ذلك في الحارث بن كلدة الثقفي الذي تعلم الطب بفارس واليمن وبقي إلى أيام معاوية بن أبي سفيان، وكان رمثة التميمي[4]، ليعرف الطب قفزة أخرى وذلك بالاحتكاك بما أنتجته الأمم السابقة والمجاورة خاصة بما أنتجته الحضارة اليونانية حيث أنه عندما فتح عمرو بن العاص مصر و الإسكندرية كان له لقاء مع يحى النحوي و أحد الفلاسفة المسيحيين الاسكندرانيين،

"فقد عرف موضعه من العلم واعتقاده و ما جرى له مع النصارى فأكرمه عمرو. .فلازمه وكان لا يكاد يفارقه.."[5]، و استدعى جماعة من فلاسفة اليونان الذين كانوا بمصر لتعلم اللغة العربية و أمرهم بنقل الكتب في علم الكيمياء من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي وكان بصيرا بالطب[6].

3 ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق :نزار رضا ،دار مكتبة الحياة، بيروت،(د.ت)،ص29.
4 ابن صاعد ،طبقات الأمم ،نشر الأب لويس شيخو اليسوعي، مجلة الشروق، المكتبة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين،السنة14،بيروت،1912،ص47.
5 القفطي ،إخبار العلماء بأخبار الحكماء، تحقيق :إبراهيم شمس الدين،ط1،دار الكتب العلمية ،بيروت،2005،ص265.
6 سامي حداد ،مآثر العرب في العلوم الطبية، مطبعة الريحاني، بيروت،1962،ص10.

ولا شك أن هذا الاهتمام بالطب نابع من الحاجة إليه وزادت العناية به أكثر في العصر العباسي فهو علم دارت حوله العلوم التجريبية بكاملها[7]، فهو من " فروع الطبيعيات وهي صناعة الطب. ...تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية و الأغذية..."[8] و لأن صناعة الطب كانت صناعة شريفة يحتاجه الناس في أي مكان و أي زمان ولذا كان لابد من الاعتناء بها والترغيب في تحصيل قوانينها[9]، وعدت هذه الصناعة "أفضل العلوم و أعظمها قدرا و أجلها خطرا و أكثرها منفعة لحاجة الناس إليها.."[10] كانت الترجمة تتم من مختلف اللغات خاصة الفارسية واليونانية والسوريانية وهذا في مختلف العلوم ومنها الطب وهذه العملية كان لها دورا كبيرا في انتشار ورواج هذا العلم و بروز أسماء لامعة من أطباء العرب، كما أحدث هذا الزخم الكبير من مصنفات الآخر أن انتقل الطب من التحضير والاستعداد إلى عهد النضوج و الإنتاج و التأليف وكان للخلفاء دور في دفع عجلة هذه الحركية العلمية من خلال تنافسهم وجلبهم للعلماء من جنديابسبور وغيرها لنقل كتب الطب وسواه من العلوم[11].

7 أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي،ط4، منشورات جامعة دمشق، سوريا ،1997، ص395.
8 ابن خلدون، المقدمة ،تحقيق: عبد الله محمد الدرويش،ط1،دار البلغي مكتبة الهداية، دمشق، ج2، ص268.
9 ابن أبي أصيبعة ،المصدر نفسه،ص7.
10 علي بن عباس ،كامل الصناعة الطبية، تحقيق :خالد حربي،ط1،دار الوفاء، الإسكندرية ،مصر،مج1، 2017، ص49
11 سامي حداد ،المرجع السابق،ص19.

وكان من بين هؤلاء النقلة حنين بن اسحق الذي أنفذ. وغيره إلى بلاد الروم فجاؤوا بطرائف الكتب وغرائب المصنفات والهندسة و الموسيقى والطب..."[12]، وكذلك أبو يعقوب بن اسحق الذي كان له فضل و "صحة النقل من اللغة اليونانية والسريانية وله من الكتب القديمة كتاب الأدوية المفردة وكتاب تاريخ الأطباء.."[13]، لهذا يرى البعض أن الطب من حيث قومتيه وتاريخه أنه طب يوناني-عربي، كانت بدايته بأبقراط و انتهى بابن سينا وأن قبل العصر العباسي كان "فلكلوريا"[14]، وأن كلا من الطب اليوناني والطب العربي يمثلان عصرا واحدا من التفكير الطبي وهو عصر الخبرة دام عشرين قرنا بحيث وضع أبقراط كلياته و فرع عليه جالينوس ومارسه الرازي و الزهراوي و أوضحه ابن سينا[15]. إلا أننا نقول أن الإضافة العلمية للمسلمين خاصة في مجال التشريح والجراحة كانت كبيرة جدا فاقت ما توصل إليه كبار الأطباء اليونانيين.

وعرفت الحركة العلمية نشاطا كبيرة مع الخليفة عبد الله المأمونبن هارون الرشيد الذي أقبل على" طلب العلم في مواضعه و استخراجه من معادنه وهذا بفضل همته الشريفة و قوة نفسه الفاضلة فداخل ملوك الروم و أتحفهم بالهذايا الخطيرة.....فبعثوا إليه بما حضرهم من كتب أفلاطون و أرسطاطاليس و أبقراط وجالينوس و إقليدس، فاستجاد لها مهرة التراجمة و كلفهم بإحكام ترجمتها

12 ابن النديم، المصدر السابق،ص304
13 ابن النديم المصدر نفسه،ص343.
14 محمد كامل حسين و آخرون ،الموجز في تاريخ الطب و الصيدلة عند العرب، المنظمة الليبية ،ليبيا،(د.ت)،ص13.
15 المرجع نفسه،ص18.

فترجمت له على غاية ما أمكن ثم حض الناس على قراءتها...فنفقت سوق العلم في زمانه وقامت دولة الحكمة في عصره... "[16]، وكان الكثير من الأطباء السوريانيين يخدمون حكام البلاط العباسي منهم جورجيوس بن جبرائيل وأسرة بختيشوع ويوحنا ماسويه وغيرهم[17].

وقد أشاد الأطباء المسلمون بكبار الأطباء اليونان و اعتمدوا عليهم مثل أبقراط الذي "تكلم في الطب وألف فيه الأسفار وهو صاحب كتاب الفصول. ..وكتاب الأخلاط.."[18]، كان "وحيد دهره...وقوي التجربة في صناعة القياس والتجربة قوة عجيبة.."[19]، و أشادوا كذلك بجالينوس الذي "برع في الطب و الفلسفة وجميع العلوم الرياضية...و أظهر من علمه بالتشريح وله تواليف كثيرة....وله في الطب ستة عشر ديوانا :كتابه في المزاج ،كتابه في الأدوية المفردة، في الأدوية المركبة،....لم يسبقه أحد في علم التشريح و ألف فيه سبعة عشر مقالة في تشريح الموتى و ألف في تشريح الأحياء كتابا.."[20]. نجد علي ابن عباس (القرن4ه/10م) يقول عن جالينوس" المتقدم المفضل في هذه الصناعة"[21]، ويصف الزهراوي (ت404ه/1013م) أبقراط ب" الحكيم

16 ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء ،تحقيق :فؤاد سيد،ط2،مؤسسة الرسالة،(د.م) ،1985، ص65،و ابن صاعد ،المصدر السابق،ص48.
17 ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق،ص246،186،1836.
18 ابن جلجل المصدر نفسه،ص16.
19 ابن النديم، المصدر نفسه،ص346.
20 ابن جلجل ،المصدر السابق،ص41-42.
21 علي بن عباس ،المصدر السابق،،مج1،ص52.

الفاضل..."[22].وقال عنه ابن خلدون (ت808هـ/1406م)"..و إمام هذه الصناعة التي ترجمت كتبه. .من الأقدمين جالينوس...."[23] وهذا كان يدل على شيء فإنه يدل على استفادة الأطباء المسلمين من جهود الأمم الأخرى خاصة الحضارة اليونانية و أنهم لم يبقوا حبيسي ما توصلوا إليه بل اجتهدوا و أبدعوا إذ تمكنت العقلية العربية في فترة وجيزة أن تجاري علوم القدماء بعد أن استوعبتها، لتنطلق إلى عهد جديد في التأليف الطبي[24].

2- علم التشريح والجراحة عند المسلمين في العصر الوسيط:

كان للعلماء المسلمين قصب السبق في تطبيق قواعد البحث العلمي في دراساتهم و تجاربهم حيث بجهودهم انتقل الطب سواء من حيث التأليف أو الممارسة بحيث أصبح الاعتماد على التجربة والملاحظة وهم بهذا قد كانت لهم الثقة الكبيرة و الشجاعة في استخدام المنهج التجريبي[25].

في بداية الدولة الإسلامي كانت المعلومات الخاصة بالتشريح و الجراحة عند العلماء و الأطباء معلومات تتصف بالبساطة و المحدودية تتمثل في الكي والحجامة و الفصد والبتر، إلا أنه مع الوقوف على الكتب اليونانية وغيرها كما أشرنا سابقا مكنهم من الإبداع و التجديد و كان أول كتاب عربي في هذا

22 الزهراوي ،المصدر السابق،ص70
23 ابن خلدون ،المصدر السابق،ص268.
24 أحمد فؤاد باشا ،المرجع السابق،ص176.
25 المرجع نفسه،ص167،41-168.

المجال هو كتاب :" صناعة العلاج بالحديد" لإسحق بن حنين لتتوالى كتابات الأطباء المسلمين في هذا السياق، ومما لاشك فيه أن أبرزها على الإطلاق كتاب علي بن عباس (القرن4هـ/10م): "كامل الصناعة الطبية" الذي خصص فيه فصلا عن الجراحة[26]، إذ يرى أن الطب قسمين قسم يتعلق بالعلم أي نظريا والقسم الثاني وهو القسم التطبيقي العملي[27].

وأشاد بكتاب الرازي(ت313هـ/926م) الحاوي في الطب: "قد ذكر فيه جميع ما يحتاج إلية المتطببون من حفظ الصحة ومداواة الأمراض والعلل..."[28]، اذ يقول موصيا ممتهن الطب أن يكون عالما " بالعصب الذي يأتي إلى كل واحد منها وما منها عصب الحس وما منها عصب الحركة.."[29]، وهذا كنموذج لتعمق الأطباء المسلمين في مختلف أعضاء جسم الإنسان.

عرف علم التشريح تطورا كبيرا وفع هذا التطور في ركابه كل فروع الطب وفي ركابه كل فروع الطب الأخرى وفي مقدمتها علم الجراحة [30]،و لقد كان الاهتمام بعلم التشريح نابعا من كونه يساهم في تركيبة جسم الإنسان ويكون

26 زكية بالناصر القعود،" علم الجراحة في الحضارة الإسلامية" ،المجلة الليبية ،جامعة بن غازي،ليبيا،ع18،ماي2014،ص4.
27 علي بن عباس ،المصدر السابق،مج1،ص91.و ابن سينا، القانون في الطب ،تحقيق :محمد أمين الضناوي،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت،1999،ج1،ص9.
28 علي بن عباس، المصدر نفسه،مج1،ص59.
29 الرازي ،الحاوي في الطب، مراجعة وتصحيح: محمد محمد إسماعيل،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت،2000،مج1،ص7.
30 أحمد فؤاد باشا ،المرجع السابق،ص179،178.

مساعدا على فهم أسباب الأمراض ومن تسهيل عملية الحصول على العلاج[31]، هذا الأخير يكون " بالتدبير بالأغذية و الأدوية والثاني العمل باليد وعمل اليد ينقسم قسمين أحدهما يكون في اللحم كالبطو ،القطعو الخياطة و الكي والثاني يكون في العظام و هذا يكون إما بجبر العظم المكسور و إما رد العظم المخلوع.."[32].

عرف علم التشريح والجراحة نقلة نوعية مع الجراح الكبير الزهرواي الذي رغم براعته وشهرته الكبيرة لم نجد كثيرا من مؤرخي العصر الوسيط تعريفا شافيا وافيا خاصة عند ابن صاعد (ت462هـ/1070م)في طبقات الأمم و لا عند القفطي (ت646هـ/1255م)في كتابه إخبار العلماء و كذلك لدى ابن أبي صيبعة (ت 668هـ/1270م) في كتابه: عيون الأنباء، ولا ندري ماي هي الأسباب التي كانت تقف وراء هذا الإغفال و عدم التوسع في الحديث عنه.

ذكر الزهرواي في كتابه التصريف لمن عجز عن التصريف توضيحات جمة في مختلف طرق التشريح والجراح وقدم ناصائح جزيلة حيث يقول لطالب علم الطب با،هـ ينبغي أن " يرتاض قبل ذلك في علم التشريح الذي وصفه جالينوس حتى يقف على منافع الأعضاء و هيئاتها ومزاجها و اتصالها و انفصالها ومعرفة العظام و الأعصاب و العضلات و عددها ومخارجها

31 سامي حداد، المرجع السابق،ص44.
32 علي بن عباس ،المصدر نفسه،مج1،ص93،مج6،ص169.

والعروق النوابض والسواكن..."[33]. هذه الرؤية التشريحية الزهراوية تدل بحق على عمق تجربته الطبية، فقد وصل علم الجراحة معه إلى أوجها[34]، فقد أوضح أن العمليات الجراحية تختلف بحسب السبب الذي تكون لأجله الجراحة و بحسب موقع الجرح[35]، بحيث فصل في مختلف الأمراض و طرق علاجها ومن الطرق التي شرحها في المعدن المستخدم في الكي ارتأى أن يكون من معدن الحديد بدل الذهب لأن هذا الأخير تسرع إليه البرودة ويمكن أن ينسكب وينصهر وهذا يفسد عمل الطبيب[36].كما أنه أتبع كل شرح لعملية جراحية ما في أي مرض يصب أعضاء جسم الإنسان بالآلة المناسبة لذا نجد كتابه عامرا بالرسومات الدقيقة للتجهيزات الطبية التي أتيحت له، وهذا سبق كبير لم يحققه أحد قبله.

يعتبر ما وصل إليه الزهراوي من أفكار ونظريات علمية و تجهيزات طبية إنجازا عظيما، وكان كتابه في الجراحة معتمد الناس في العصور الوسطى، ترجم كتابه إلى اللاتنية وذاع صيته في تاريخ الطب كله فقد أصبح بمثابة أبقراط و جالينوس إذ بجهوده أصبح علم الجراحة علما قائما بذاته و أقامه على

33 الزهراوي، الجراحة: المقالة الثلاثون من الموسوعة الطبية : التصريف لمن عجز عن التأليف، تحقيق: عبد العزيز ناصر الناصر و علي بن سلمان التويجري،ط3،فهرسة الملك فهد الوطنية، (د.م)،ص70،69.
34 محمد كمال حسين و آخرون، المرجع السابق،ص97.
35 الزهراوي ،المصدر نفسه،ص340.
36 المصدر نفسه،ص78-79.

أساس علم التشريح[37]،حيث يوصف كتابه بأنه:" لم يؤلف في الطب أجمع منه ولا أحسن للقول و العمل.."[38].و يتضح لم يطلع على كتابه أنه ألفه بعد عمر طويل من التجارب والبحث والدراسة والحياة العلمية الجادة في حقل الطب والجراحة[39] ولا نغفل في ذات السياق جهود الرازي الذي ذكرناه آنفا اذ كان له مثلا وصفا جيدا لكيفية إزالة جزء من الأمراض العظمية و استخدام الماء البارد في الحروق كما له وصف دقيق لعملية خياطة البطن[40]،حيث أكد على التجربة[41]،وخلف تصانيفا كثيرة في صناعة الطب[42].

كذلك أسهم ابن سينا (ت428هـ/1037م) في هذا العلم وذلك من خلال كتابه القانون في الطب وشرح طرق التشريح مثل تشريح عظام الفك والأنف وفي منفعة العنق وتشريح عظامه، في تشريح العصب الدماغي...."[43]. كذلك كان لابن النفيس(ت6671269م) جهودا كبيرة حيث اكتشف الدورة الدموية

37 أنجل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي ،ترجمة: حسين مؤنس ،مكتبة الثقافة الدنية، بورسعيد، مصر،(د.ت)،ص466.
38 المقري ،نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس ،دار صادر، بيروت ،1988، مج3، ص175.
39 سعيد عبد الله صالح البشرى ،الحياة العلمية في الأندلس(316-422ه/928-1030م)،معهد البحوث العلمية و إحياء التراث الإسلامي،(د.م)،1997،ص330.
40 محمد كامل حسين و آخرون، المرجع السابق،ص99.
41 أمينة بيطار، المرجع السابق،ص396.
42 ابن صاعد، المصدر السابق،ص52.
43 ابن سينا، المصدر السابق،78،48،45.

الصغرى والكثير من المعلومات الخاصة بالجراحة في كتابه "شرح تشريح القانون"[44].

وختاما نقول أن الأطباء المسلمين في العصر الوسيط قد حققوا أشواطا هامة في مجال الطب وخاصة في قسم التشريح والطب وهذا بعد أن تدارسوا كتب المتقدمين وتبصروهم، وعمدوا إلى التجربة في ممارستهم لهذه المهنة وبذلك لم تبق أفكارهم مجرد نظريات في كتبهم، هذه النظريات التي استفاد منها أعلام النهضة الأوروبية في مجال الطب.

قائمة المصادر والمراجع:

أ- قائمة المصادر:

1- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم (ت668هـ /1270م) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،تحقيق : نزار رضا، دار مكتبة الحياة ،بيروت ،(د.ت).

2- ابن جلجل، أبو داود سليمان بن حسان(372هـ؟/982م؟)،طبقات الأطباء و الحكماء، تحقيق :فؤاد سيد،ط2،مؤسسة الرسالة،1985،(د.م).

3- ابن خلدون، محمد عبد الرحمان(ت808هـ/1406م)،المقدمة، تحقيق :عبد الله محمد الدرويش،ط1،دار البلغي مكتبة الهداية،دمشق،2004،ج2.

44 أحمد فؤاد باشا، المرجع السابق،ص178-179.

4- الرازي ،أبو بكؤ محمد بن زكريا،(ت313هـ/926م)،الحاوي في الطب ،مراجعة و تصحيح: محمد محمد إسماعيل ،ط1 ،دار الكتب الإسلامية، بيروت ،2000.

5- الزهراوي ،أبو القاسم بن خلفبن عباس(ت404هـ/1013م) ،الجراحة: المقالة الثلاثون من الموسوعة الطبية: التصريف لمن عجز عن التأليف، تحقيق :عبد العزيز ناصر الناصر وعلي بن سلمان التويجري،ط3،فهرسة مكتبة فهد الوطنية، (د.م).

6- ابن سينا، أبو علي الحسن بن علي(ت428هـ/1037م)،القانون في الطب، تحقيق :محمد أمين الضناوي،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت،1999،ج1.

7-ابن صاعد ،أبو القاسم أحمد بن صاعد الأندلسي (ت462هـ /1070م) طبقات الأمم ، نشر الأب لويس شيخو اليسوعي، مجلة الشروق، السنة14،المكتبة الكاثولكية للآباء اليسوعيين،بيروت،1912 .

8- ابن عباس، علي (القرن4هـ/10م)،كامل الصناعة الطبية ،تحقيق: خالد حربي،ط1،دار الوفاء،الإسكندرية،2017،مج6،1.

9- القفطي، جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف(ت646هـ/1255م)،إخبار العلماء بأخبار الحكماء، تعليق :إبراهيم شمس الدين،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت،2005.

10- المقري، أحمد بن محمد(ت1041هـ/1631م) ،نفح الطيب من غصن الأندلس الطيب ،تحقيق ،إحسان عباس ،دار صادر،بيروت،1985،مج3.

11- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق (ت380هـ/989م)،كتاب الفهرست، تحقيق: رضا-تجدد،(د.م) ،(د.ت).

2. قائمة المراجع:

الكتب:

1. باشا، أحمد فؤاد ،التراث العلمي للحضارة الإسلامية ومكانته في تاريخ العلم والحضارة،ط1،دار المعارف،[مصر]،1983.
2. بالنثيا، أنجل جنثالث ،تاريخ الفكر الأندلسي ،ترجمة: محمد مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، مصر ،(د.ت).
3. البشري، سعيد عبد الله صالح ،الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس(316-422هـ/928-1030م)،معهد البحوث العلمية و إحياء التراث الإسلامي،(د.م)،1997.
4. بيطار ،أمينة ،تاريخ العصر العباسي،ط4،منشورات جامعة دمشق،سوريا،1997.
5. حداد ،سامي، مآثر العرب في العلوم الطبية ،مطبعة الريحاني،بيروت،1926.
6. حسين، محمد كامل وآخرون ،الموجز في تاريخ الطب و الصيدلة عند العرب ،المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ،ليبيا،(د.ت).

المجلات والدوريات:

1. زكية، بالناصر القعود،" علم الجراحة في الحضارة الإسلامية" ،المجلة الليبية ،جامعة بن غازي،ع18،ماي2017.

مدي تأثير وتأثر البحث العلمي علي الاقتصاد السياسي في العالم العربي في ظل الكوارث الطبيعية (جائحة كورونا)

- ع.أ.ح. شريف عليوة عباس علي المنجودي جمهوريه مصر العربية
- د. ايمان لطفي ابراهيم البابلي جمهوريه مصر العربية

الملخص:

تُعتبر المعرفة قوة وعنصراً حاسماً في تحديد نوعية الحياة التي يعيشها كل مجتمع، لذا فإن تفاوت النمو بين دول العالم لا يرجع فقط إلى الاختلاف في الثروات، بل يعود أيضاً إلى التفاوت في المخزون المعرفي، فضلاً عن القدرة على تعظيم الاستفادة بما لديها من المعرفة ويمكن اعتبار إجراء البحوث العلمية التطبيقية التي تخدم المجتمع مقياساً لتقدم الدول ونموها الاجتماعي والاقتصادي والتقني، وهذا يجعلها تتفوق اقتصادياً وعسكرياً وتكثر مساهماتها الثقافية والعلمية في الحضارة الإنسانية.[1] استهدفت هذه الدراسة قياس أثر البحث العلمي على النمو الاقتصادي لعدد من الدول العربية (الجزائر، مصر، الكويت، المغرب، المملكة العربية السعودية، تونس) خلال الفترة من عام 2000 إلى عام 2012 وباستخدام برامج .E_VIEWS وتتلخص الدراسة في وجود أثر موجب وغير معنوي للبحث العلمي على النمو

(1) فوزي سعيد "دور الجامعات العربية في التنمية الاقتصادية" مجلة جامعة الأزهر بغزة، فلسطين، سلسلة العلوم الإنسانية 2010، المجلد 12، العدد (1).

الاقتصادي في الدول العربية محل الدراسة، وهذا يعني أنه لا بد من زيادة الانفاق على البحوث والتطوير في الدول العربية لزيادة النمو الاقتصادي، والاهتمام بالبحث العلمي يفيد المجتمع ويرفع من تطلعاته ويزيد من تقدمه[2].

الكلمات المفتاحية: البحث العلمي، النمو الاقتصادي، الاقتصاد السياسي.

Abstract: Knowledge is a power and a decisive element in determining the quality of life experienced by every society. Therefore، the disparity in growth between the countries of the world is not only due to the difference in wealth، but also to the disparity in the knowledge stock، as well as the ability to maximize the use of what they have of knowledge. Conducting applied scientific research that serves the community as a measure of countries' progress and their social، economic and technical growth، and this makes them excel economically and militarily، and their cultural and scientific contributions to human civilization abound. This study aimed to measure the impact of scientific research on the economic growth of a number of Arab countries (Algeria، Egypt، Kuwait، Morocco، Saudi Arabia، Tunisia) during the period from 2000 to 2012 using E_VIEWS programs. The results of the study are summarized in the presence of a positive and insignificant impact of scientific research on economic growth in the Arab countries under study، and this means

(2)، الربان، موزة بنت محمد (2012)، " حصاد عقد البحث العلمي العربي 2001 – 2010 "، منظمة المجتمع العلمي العربي.

that spending on research and development in the Arab countries must be increased to increase economic growth، and interest in scientific research that benefits society and raises its aspirations and increases its progress

key words :Scientific research، economic growth، political economy

المقدمة

إن الإدارة الإلكترونية هي أحد مفاهيم الثورة الرقمية التي تقودنا إلى عصر المعرفة، وهي نتاج تطور نوعي أفرزته تقنيات الاتصال الحديثة، في ظل ثورة المعلومات، وازدياد الحاجة إلى توظيف التكنولوجيا الحديثة في إدارة البحث العلمي، الذكاء الاصطناعي في عالمنا المعاصر يشكل أحد أهم معالم الفضاء الرقمي (Digital space) والذي يزداد اتساعاً في كل مكان وفي كل لحظة، تحت تأثير ثورة المعلومات بتقنياتها الحديثة وباستخداماتها المتنوعة وما يميزها من انفجار معرفي كماً ونوعاً وسرعةً أدى إلى تدفق هائل في المخترعات الذكية لم يسبق لها مثيل أو نظير مثل: أجهزة تحديد المواقع GPSوبرامجها، والسيارات ذاتية القيادة، والطائرات المسيرة دون طيار وبرمجيات الترجمة، والروبوتات المذهلة، والطابعات ثلاثية الأبعاد، وإنترنت الأشياء، والنانو تكنولوجي والطباعة الرقمية بالحاسبات الذكية، والتكنولوجيا الحيوية... إنه فضاء سيبيرانياً.

وإن نجاح جهود التنمية الاقتصادية والاجتماعية يرتبط بتحقيق مستويات عالية من التقدم العلمي والتنمية التكنولوجية، فالبحث العلمي لا يقتصر فقط على خلق ابتكارات جديدة، بل إن جانباً مهماً منه يخصص لحل مشكلات تتعلق بالعمليات الانتاجية بقطاع الصناعة، وجانب آخر يركز على تطوير المنتجات وخاصة المنتجات الاستهلاكية لتلبية رغبات المستهلكين، بالتالي فإن الذي يمتلك التكنولوجيات المتطورة يمتلك ميزة تنافسية ويظل في الريادة، والدول الساعية للحصول عليها تكون موضع تبعية.

وتميز الإسلام من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بتنمية العقل البشري والتركيز على تشجيع الإنسان ليمارس البحث العلمي ويأخذ من التدبر والتفكر والتمعن أسلوباً لحياته، كما بين الإسلام الدور المهم لمن يعطي للبشرية وينهل من العلم والمعرفة، ورفع من مكانة العلماء والباحثين وذوي الخبرة والتخصص في تطور المجتمعات.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في طرح عدة تساؤلات عن أهمية احتلال العلم والمعرفة مكاناً شاؤاً في الألفية الثالثة، حيث نلاحظ حدوث طفرة في استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، وتراكم المعرفة العلمية وتطبيقاتها بمعدلات متسارعة نتيجة للزيادة الكبيرة في الحاسبات ونظم المعلومات ووسائل الاتصالات، وهذا سيؤدي إلى تغيرات عميقة في المفاهيم والأسس التي تركز

عليها النظم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وفي سلوك الأفراد والمجتمعات. فضلاً عن ذلك، فإن التنامي المتسارع للثورة التكنولوجية أدى إلى تزايد الفجوة بين الدول المتقدمة والدول النامية، ولذلك أصبح نشاط البحث العلمي من أهم الأنشطة المؤثرة في عملية النمو، وأصبح لزاماً على كل دولة أن تصيغ خطط التعليم، وبخاصة التعليم العالي، وأن توجه امكانياتها نحو الاهتمام بالبحث العلمي وبناء مؤسساته في مختلف المجالات المرتبطة بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية.

أهداف البحث

1. يعتمد البحث على المنهج التحليلي الواقعي في بيان طبيعة العلاقة بين البحث العلمي والنمو الاقتصادي في الوطن العربي، إلى جانب استخدام منهج الاقتصاد القياسي في قياس تأثير البحث العلمي على النمو الاقتصادي في الدول العربية.

2. سوف يتم استخدام البيانات من مؤشرات التنمية العالمية للبنك الدولي، ومنظمة اليونسكو والاحصاءات المالية الدولية، وقد نرجع لمصادر بيانات وطنية عندما لا يتوافر.

3. وإذا نظرنا إلى المشكلة التي تواجه الدول نجد أنها لا تنتج فقط من نقص المعلومات وخاصة المعلومات العلمية والتكنولوجية، لكنها ترتبط أيضاً

بالنقص في المؤسسات القادرة على نقل المعرفة واستيعابها ونشرها ومن ثم فإن أزمة البحث العلمي ومراكز الأبحاث تعكس في الحقيقة أزمة ثقافية ثلاثية الأبعاد وتشمل ثقافة البحث وثقافة المعلومات وثقافة المؤسسات.

فروض البحث

1. من السمات البارزة للبحث العلمي لجامعاتنا ومؤسساتنا البحثية التكرار والتشابه جمعاً وتصنيفاً وإعادة انتاج، والنتائج التي تتوصل إليها معظم البحوث هي وصفية أكثر منها تحليلية مما يجعلها بحث للماضي، ومن المتعارف عليه أن البحث العلمي يقدم إضافة نوعية في مجاله فيكون جديداً أو تجديداً في مجاله، لكن واقع الحال، إن معظم ما يقدم لا يعالج مشكلات ترتبط بالواقع، وهذا يعني أن ثمة افتقاد الاكتشاف الجديد.
2. يسعى البحث إلى محاولة اختيار الفرضية التالية: "من المتوقع أن يؤثر البحث العلمي تأثيراً إيجابياً على النمو الاقتصادي في الوطن العربي".

أهمية البحث

أهمية الجامعة في ظل الأمية والجهل وغياب الوعي، وتزايد المشكلات المختلفة التي تواجه الباحثين من نقص في التمويل وانشغالهم في أعمال أخرى غير بحثية ونزعتهم الفردية في اجراء البحوث، إلى جانب غياب التعاون والتنسيق فيما بين الجامعات من الدولة نفسها، وفيما بين الجامعات العربية،

فضلاً عن افتقار المكتبات للعديد من المراجع، ومن مصادر مهمة للمعلومات، إلى جانب انعزال البحث العلمي في الدول العربية عن الوحدات الانتاجية والقطاع الخاص.

فواقع البحث العلمي في الدول العربية لا يتناسب مع الامكانات البشرية والمادية الكبيرة المتوفرة، مما يعني ضرورة إزالة المعوقات التي تقف حائلاً أمام البحث العلمي، إلى جانب التخلص من أساليب التعليم التلقيني، وإطلاق العنان للتفكير والتأمل والإبداع وخلق ثقافة البحث العلمي.

ومن هنا جاءت مشكلة البحث التي تتمحور في السؤال الرئيسي التالي:

ما هو تأثير البحث العلمي على النمو الاقتصادي في الدول العربية ؟

وينبثق عنه الأسئلة الفرعية التالية:

1. ما واقع البحث العلمي في الجامعات العربية ؟

2. هل يوجد تأثير إيجابي للبحث العلمي على النمو الاقتصادي في الوطن العربي ؟

فصول البحث

- **الفصل الأول**

- مقدمة تاريخية:. .آفاق الاقتصاد العالمي

منذ عام مضى، كان النشاط الاقتصادي يتحرك بمعدل سريع في كل مناطق العالم تقريبا، وكان يُتوقع للاقتصاد العالمي أن ينمو بمعدل 9،3% في عامي 2018 و 2019. وبعد مرور عام، تغيرت أمور كثيرة: فتصاعُد التوترات التجارية بين الولايات المتحدة والصين، والضغوط الاقتصادية الكلية في الأرجنتين وتركيا، والاضطرابات في قطاع صناعة السيارات في ألمانيا، وتشديد سياسات الائتمان في الصين، وتضييق الأوضاع المالية إلى جانب عودة السياسة النقدية إلى طبيعتها في الاقتصادات المتقدمة الكبرى، كل هذا ساهم في إضعاف التوسع العالمي إلى حد كبير، وخاصة في النصف الثاني من 2018. ومع ما تشير إليه التوقعات من استمرار هذا الضعف في النصف الأول من 2019، يتوقع تقرير آفاق الاقتصاد العالمي انخفاض النمو في 2019 في 70% من الاقتصاد العالمي. وكان النمو العالمي قد بلغ ذروة قاربت 4% في 2017، ثم انخفض إلى 6،3% في 2018، أوروبا والرقمنة.

تُعد أوروبا هي الأسرع في التحول نحو الرقمنة، حيث يساعدها في ذلك التطور السريع للقطاعات الصناعية وخاصة التكنلوجيا إضافة إلى السياسات الحكومية الهادفة إلى مواكبة التطورات التكنولوجية والتقنية في العالم، وقد كشف التقرير السنوي حول مؤشر تطور الاقتصاد الرقمي في أوروبا والمعروف بـ The Digital Economy and Society Index (DESI) لعام 2018

إلى أن الدنمارك، السويد، فنلندا وهولندا تتربع على قائمة الدول الأكثر تطورا في الاقتصاد الرقمي في أوربا تليها في التصنيف كل من لوكسمبورج، بريطانيا، إيرلندا و بلجيكا، بينما حجزت كل من استونيا، رومانيا، اليونان وإيطاليا المراتب الأخيرة في التقرير كأقل الدول الأوربية تطورا في مجال الاقتصاد الرقمي. ويمكن أن نسرد بعض الحقائق عن واقع البحث العلمي في الدول العربية [3] :

1. ضعف تمويل البحث العلمي في البلدان العربية عن المعدل العالمي للإنفاق على البحث العلمي، حيث يصل في المتوسط تقريباً 2.% من الانفاق العالمي مقارنة (بإسرائيل) التي تنفق 7.% (أي أربعة أضعاف العالم العربي) من الانفاق العالمي، وتنفق الولايات المتحدة الأمريكية 35% من الانفاق العالمي.

2. قلة عدد الباحثين في الدول العربية، حيث نجد أن نسبة الباحثين العرب العاملين في البحث والتطوير بلغت نحو 450 (وفيهم أساتذة جامعات) لكل مليون نسمة من السكان، مقارنة مع 5000 باحث كل مليون نسمة في الدول المتقدمة.

(3) " سلطان أبو عرابي (2012)، دور القطاع الخاص في التعليم العالي والبحث العلمي في الوطن العربي، الرباط، المغرب، ص ص 50 – 56

3. عدد البحوث وانتاجية البحث، إن ما ينشر سنوياً من البحوث في الوطن العربي لا يتعدى 15 ألف بحث، ولما كان عدد أعضاء هيئة التدريس نحو 55 ألفاً، فإن معدل الإنتاجية هو في حدود 3 ، علماً بأن الحد الأدنى لمعدل الإنتاجية المطلوب من الباحثين هو 2 بحث لكل باحث في كل سنة. إلى جانب تدني نصيب البلدان العربية من النشر العلمي إلى أقل من 6/1 نصيبهم من سكان العالم وفقاً لدليل النشر العلمي Scientific Citation index، على عكس نصيب (إسرائيل) من النشر العلمي الذي يقترب من عشرة أضعاف نصيبهم من سكان العالم.

وإذا نظرنا إلى نسبة انتاج الوطن العربي من الأوراق البحثية (الربان، 2012) إلى الإنتاج العالمي تعتبر نسبة منخفضة إذا ما قورنت بنسبة عدد السكان والتي تقدر بحوالي 4 و5%. والجدول التالي يبين نسبة الإنتاج العربي إلى الإنتاج العربي إلى الإنتاج العالمي في كل من التخصصات التالية خلال الفترة (2006 – 2010).

جدول نسبة انتاج الوطن العربي من الأوراق البحثية إلى الانتاج العالمي

موضوع التخصص	الاصدارات العالمية	النسبة العربية %
الهندسة	1.0690949	1.54
الكيمياء	617.600	1.66
الفيزياء	704.514	1.24
علوم الحاسب الآلي	608.726	1.29

علوم المواد	412.751	1.44
الرياضيات	260.827	2.16
الصيدلة وعلم الأدوية	186.403	1.64
العلوم البيئية	207.586	1.42
علوم الاتصالات	169.892	1.58
الطب الداخلي	1073951	2.34
الكيمياء الحيوية والبيولوجيا	306.025	0.76
الزراعة	138.798	1.67
الطاقة	85.234	2.36
الميكانيكا	79.055	2.48
تكنولوجيا علم الغذاء	79.888	2.23
الجراحة	143.210	1.21
الجيولوجيا	98.483	1.70
موارد المياه	49.356	3.31
علم البوليمرات	75.784	2.00
علم البصريات	196.672	0.76

المصدر: موزة الربان (2012)، البحث العلمي

ويظهر الجدول السالف الذكر انخفاض نسبة عدد الأوراق البحثية في الكيمياء الحيوية والبيولوجيا، وكذلك في البصريات. وتلك التخصصات تتعلق بالتكنولوجيات الحديثة، والتي تعني أن العالم العربي ما زال يوجد فيه فجوة كبيرة في تلك التخصصات. وكانت أعلى نسبة مشاركة للوطن العربي في

الأوراق البحثية في مجال مصادر المياه حيث بلغت 3.3% من الإنتاج العالمي.

وهذه النسبة منخفضة للغاية مقارنة بعدد سكان الدول العربية من ناحية، وبالنسبة لظروف الدول العربية التي تعتبر أكثر مناطق العالم شحاً للمياه، وزيادة نسبتها ربما تدل على قلة الانتاج العالمي الذي لا يعاني ما تعانيه من شح للمياه، وبالتالي لا تمثل هذه البحوث أهمية لتلك الدول عن الدول العربية والتي تمثل قضية المياه بها من أهم القضايا.

وتحتل مصر المرتبة الأولى بالنسبة لعدد الأوراق في كل التخصصات ما عدا في الطب الداخلي، حيث تتراجع إلى المرتبة الثالثة بعد السعودية والكويت، وبنسبة مشاركة 8.7% فقط، وتساهم مصر بنسبة 48.4% من عدد الأوراق المنشورة في الصيدلة وعلم الأدوية، كما تساهم بنسبة تتجاوز 54% من علم البوليمرات.

أما تونس فهي ضمن الخمس دول الأولى في كل التخصصات، وتحتل المرتبة الثانية في ثمان منها. أما السعودية فتظهر في كل التخصصات ما عدا الزراعة ومصادر المياه. وإذا نظرنا إلى الجزائر فتظهر في 14 تخصص ضمن الخمس الكبار، تتبعها المغرب في 11 تخصص، الأردن والامارات

تظهر في 7 تخصصات. وتحتل لبنان المرتبة الخامسة في بحوث الجراحة، وسوريا تحتل المرتبة الثالثة في الزراعة.)[4]

وعلى الرغم من أن هناك زيادة نسبية في عدد الأوراق البحثية المنشورة في الوطن العربي، إلى جانب أن بعض الدول العربية بدأت تتخذ قرارات بزيادة الإنفاق على البحث العلمي، إلا أن الوطن العربي ما زال أقل عن دول العالم في الأوراق البحثية المنشورة، وما تضيفه إلى العلم.

كما أن زيادة عدد البحوث المنشورة ليس غاية في حد ذاته، إذا لم تستخدم هذه الأوراق البحثية والعقول والجهد والمال لتحقيق التنمية المستدامة، وبناء مؤسسات تستفيد من تلك البحوث المنشورة وتقوم بتطبيقها ليعود بالنفع على الدولة.

1. عدم توافر الوقت اللازم للبحث العلمي، حيث نلاحظ انشغال الباحثين بالمشاكل الادارية المختلفة والمادية الخاصة بعملهم.
2. عدم استفادة المجتمع من الأبحاث العلمية، حيث نجد الافتقار إلى التنسيق والتعاون المثمر والحقيقي بين مؤسسات المجتمع المدني والمؤسسات البحثية المختلفة.

(4) فوزية سبيت، " التعاون بين الجامعات والصناعة نحو اقتصاد المعرفة لتطوير البحث العلمي وتحقيق التنمية القابلة للاستدامة " (2011)،الطبعة الأولى ص9.

3. غياب استراتيجيات واضحة وخطط مستقبلية للبحث العلمي تحدد الأهداف والأولويات
4. عدم وجود ارتباط بين البحث العلمي ومشكلات المجتمع حيث أن كثير من المشاريع البحثية تفتقر إلى القيمة التطبيقية.
5. محاكاة الأبحاث العلمية واللجوء إلى الاقتباس والتقليد وعدم الإبداع، إلى جانب عدم وجود احتكاك علمي دولي كاف يحسن من إجراء البحوث العلمية القيمة.
6. هجرة العقول والكفاءات العلمية المعول عليها في التخطيط والتنمية وإجراء البحوث العلمية والعمل على تطبيق نتائجها، وهذا ناتج من رغبة الكفاءات العلمية من اكتساب المهارات التي لا تتوافر في أوطانها، إلى جانب فقدان العدالة الاجتماعية وقلة الحوافز والدوافع في العمل وفقر في البنى التحتية والمناخ العلمي الملائم.

العلاقة بين النمو الاقتصادي والبحث العلمي في الدول العربية:

يُعد البحث العلمي المحرك الأساسي للنمو الاقتصادي، وكذلك الموجه الأساسي لرفاهية أفراد المجتمع من خلال تقديم الابحاث العلمية للقطاع الحكومي والخاص، والتي تساعد على فتح المشروعات باستخدام التكنولوجيا الحديثة، ووضع الحلول للمشكلات التي تواجه المجتمع، و زيادة التدريب والتطوير للأيدي العاملة واستيعاب الكثير من العمالة في سوق العمل، وزيادة

الصادرات من المنتجات الجديدة أو تحسين المنتجات القائمة بفضل تطبيق الأبحاث العلمية

بالإضافة إلى ذلك، إنتاج السلع والخدمات التي تضمن وتلبي كافة متطلبات الإنسان الحياتية للوصول إلى راحته ورفاهيته من ناحية، وقوة وتنمية المجتمع من ناحية أخرى في ظل عالم يسوده التحالفات والتكتلات، وتربطه مصالح ومنافع مشتركة ويُعتبر البحث العلمي من وسائل نشر المعرفة وانتاجها، وذلك عبر البحوث العلمية في العلوم الطبيعية والانسانية والعلوم الاجتماعية وغيرها، لذا يرتبط ارتباطاً مباشراً بمتطلبات التنمية في المجتمع، والتي منها الصناعة والزراعة والخدمات. حيث ثمة نتائج تترتب على هذه العلاقة في رفع معدلات الانتاج وتحسين نوعيته وادخال الأساليب والتقنيات الحديثة في النشاط التجارية والصناعي والخدمي. وإذا نظرنا إلى الولايات المتحدة الأمريكية نجد أنها رائدة في مجال البحث العلمي والابتكار التكنولوجي منذ أواخر القرن التاسع عشر، ولا بد علينا نحن العرب أن نتعلم دروس من هذه الدولة وغيرها من الدول التي تعتبر رائدة في مجال البحث العلمي واستخدام ما ينفع بلادنا العربية من أساليب وأدوات وطرق ساعدت على تقدم البحث العلمي والنمو الاقتصادي بها)[5]. هذه الدول الرائدة في البحث العلمي اعتبرت أن التقدم في المعرفة

(5) Brenner، M.and Rushton، B. 1989. Sales Growth and R-D in the Chemical Industry. Research Technology Management. Vol 32 (2).

العلمية من أهم المصادر الأساسية للتقدم التكنولوجي، إلى جانب اعتماد الابتكار الصناعي على العلم، والذي يمثل أحد الملامح الواضحة في العقود الماضية من القرن التاسع عشر.

إن البحث العلمي في الجامعات الحكومية الأمريكية له إسهامات مباشرة في التقدم الفني في الصناعة منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى الحرب العالمية الثانية، وكان ممول من خلال حكومات الولايات، وكان نتيجة ذلك أنه وجه لحل المشاكل العملية في الصناعة المحلية. فبرامج البحوث الجامعية والصناعة المشتركة كانت هامة في مجال التقدم التكنولوجي في الزراعة، التعدين، واكتشاف زيت البترول (Goldin and Katz،1999)

وإذا نظرنا نلاحظ أن زيادة الانفاق على البحوث والتطوير يؤدي إلى زيادة حجم المعرفة الجديدة، ويترتب على زيادة المعرفة الجديدة تحسين جودة المنتجات القائمة، وانتاج منتجات جديدة من ناحية، وزيادة إنتاجية عوامل الانتاج للاقتصاد القومي من ناحية أخرى، وهو ما يؤدي في النهاية إلى تحقيق معدلات مرتفعة من النمو الاقتصادي. وإذا نظرنا إلى الجدول الذي يبين العلاقة بين البحث العلمي في الدول العربية (الانفاق على البحوث والتطوير) والنمو الاقتصادي في الدول العربية محل الدراسة (الجزائر، مصر، المغرب، تونس، الكويت، المملكة العربية السعودية).

العلاقة بين البحث العلمي والنمو الاقتصادي

في الدول العربية محل الدراسة خلال الفترة (2000 –2012)

يُوضح التطور متوسط الانفاق على البحوث والتطوير في الدول العربية محل الدراسة كنسبة من الناتج المحلي الاجمالي خلال الفترة (2000 – 2012) كما أنه يوضح ما يلي:

إن نسبة الانفاق على البحوث والتطوير إلى الناتج المحلي الاجمالي في الدول العربية محل الدراسة منخفضة للغاية فهي لا تمثل إلا حوالي 0.31% من الناتج المحلي الاجمالي خلال الفترة (2000 – 2005)، ووصلت إلى حوالي 1.55% من الناتج المحلي الاجمالي خلال الفترة (2006 – 2010) وانخفضت لتصل إلى حوالي 0.48% من الناتج المحلي الإجمالي للدول العربية محل الدراسة. وهذا لا يساعد في التأثير بشكل كبير على معدل النمو الاقتصادي في الدول العربية محل الدراسة. لم تؤد الزيادة في الانفاق على البحوث والتطوير كنسبة من الناتج المحلي الاجمالي إلى نمو بشكل كبير في النمو الاقتصادي.)[6].

(6) Claude E. ، R&D and the Economy، Susan E. in. Technology،Cozzens Barfield and Bruce L. R. Smith editors. 1996. Chpter 7
http://dspace.univ-msila.dz:8080//xmlui/handle/123456789/1

متوسط معدل النمو الاقتصادي في الدول العربية محل الدراسة كان حوالي 5% خلال الفترة الأولى (2000 – 2005) (الفترة الفرعية الأولى) زاد إلى حوالي 5.128% خلال الفترة الثانية. وترتب على انخفاض نسبة الانفاق على البحوث والتطوير كنسبة من الناتج المحلي الاجمالي في الدول العربية محل الدراسة إلى حوالي 0.48% خلال الفترة (2010 – 2012)، انخفاض معدل النمو الاقتصادي خلال الفترة الثالثة (2010 – 2012) إلى حوالي 4.5%.

الخلاصة وأهم التوصيات لأغراض السياسة الاقتصادية:

استهدفت هذه الدراسة قياس أثر البحث العلمي على النمو الاقتصادي لعدد 6 دول عربية خلال الفترة من عام 2000 إلى عام 2012، ولتحقيق هدف الدراسة تم استخدام منهج بيانات السلاسل الزمنية المقطعية Panel Data Method من خلال تطبيق نموذج الانحدار المجمع Pooled Regression Model (PRM) ونموذج الآثار الثابتة Fixed effects Model (FEM)

التوصيات

وتتلخص نتائج الدراسة في وجود أثر موجب وغير معنوي للبحث العلمي على النمو الاقتصادي في الدول العربية محل الدراسة، وهذا يعني أنه لا بد من زيادة الانفاق على البحوث والتطوير في الدول العربية لزيادة النمو الاقتصادي،

والاهتمام بالبحث العلمي الذي يفيد المجتمع ويرفع من تطلعاته ويزيد من تقدمه. لذا لا بد من الاهتمام بالآتي:

1. العمل على وجود استراتيجية وطنية للبحث العلمي على مستوى الدول العربية تعمل على توجيه البحث العلمي لخدمة قضايا التنمية.
2. توفير حجم تمويل حكومي كافي للبحث العلمي يقوم على دعم البرامج الوطنية التي تساعد على إحداث التنمية.
3. حث الباحثين في مختلف الجامعات والمعاهد والمؤسسات البحثية على القيام بالبحوث وفق أولويات البحث العلمي في كل دولة عربية ويحل المشاكل العملية في تلك الدول، والمحافظة على العقول والأدمغة من الهجرة للخارج.
4. أن تقوم الجامعات بربط وتوجيه الأبحاث العلمية بخطط التنمية الموجودة بالدول العربية.
5. أن تقوم الجامعات بتزويد الباحثين بالمعارف والمهارات التي يتطلبها العصر الحديث لمواصلة البحث العلمي.
6. تشجيع العمل على إقامة فرق بحثية تعمل بروح الفريق في مجال البحث العلمي بما يخدم عملية التنمية.

قائمة المراجع:

أولاً: المراجع العربية

1. الجذبة، فوزي سعيد (2009)، " دور الجامعات العربية في التنمية الاقتصادية" مجلة جامعة الأزهر بغزة، فلسطين، سلسلة العلوم الإنسانية 2010، المجلد 12، العدد (1).
2. الربان، موزة بنت محمد (2012)، " حصاد عقد البحث العلمي العربي 2001 – 2010 "، منظمة المجتمع العلمي العربي.
3. الزبير، فوزية سبيت (2011)، " التعاون بين الجامعات والصناعة نحو اقتصاد المعرفة لتطوير البحث العلمي وتحقيق التنمية القابلة للاستدامة "، دراسة مقدمة لمنتدى الشراكة المجتمعية في مجال البحث العلمي " صناعة البحث العلمي في المملكة " المنعقد في الفترة من 26–27 ابريل 2011 م، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، الرياض، السعودية.
4. بخيت، صفية بنت عبد الله أحمد، (2009)، " الجامعات العربية ودورها في خدمة المجتمع المعرفي والتنموي والتقني "، بحث مقدم للمؤتمر العربي الثالث الجامعات العربية، " التحديات والآفاق " مسقط ـ سلطنة عمان ـ الفترة 5–2009/12/7.
5. علوان، طه محمد (2003)، " الجامعات ودور البحث العلمي في خدمة التنمية " كلية العلوم الإدارية جامعة عدن، الجمهورية اليمنية.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

1. Brenner، M.and Rushton، B. 1989. Sales Growth and R-D in the Chemical Industry. Research Technology Management. Vol 32،(2)
2. Coe، D. and Helpman، E. 1995. International R&D Spillovers، European Economic Review.
3. Cozzens، Susan E. in. Technology، R&D and the Economy، Claude E. Barfield and Bruce L. R. Smith editors. 1996. Chpter 7 ، Quality of Life Returns from Basic Research". The Brookings Institutions، Washington D.C.
4. Evenson، R.، Waggoner، P. ، & Ruttan، V. (1979). Economic benefits from research: An example from agriculture. Science، 205، 1101-1107.
5. Feller، I.، Ailes، C.P. and Roessner، D. 2002. Impacts of Research University on Technological Innovation in Industry: Evidence from Engineering Research Centers. Research Policy. Vol 31،457-474.
6. Globerman، S. 1972. The Empirical Relationship Between R&D and Industrial Growth in Canada، Applied Economics، Vol. 4، pp. 181-95.

دور المؤلفات العلمية في الحفاظ على الهوية الإسلامية: كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة ليحي المغيلي المازوني أنموذجا كمرجعية فقهية لعلماء مدرسة مازونة الفقهية خلال العهد العثماني

- د. بوجلال قدور
- جامعة مصطفى اسطمبولي- معسكر، الجزائر

الملخص:

عرفت مدينة مازونة كغيرها من المدن الجزائرية العريقة خلال العهد العثماني نهضة ثقافية متميزة، ويعود الفضل في ذلك إلى كثرة المؤسسات الثقافية والدينية المنتشرة بها مثل المساجد والجوامع والمدارس والزوايا. حيث كانت هذه المؤسسات من أهم مراكز الإشعاع الثقافي آنذاك ونقطة تحول حاسمة في حياة الطلبة الذين اجتهدوا في طلب العلم والرقي إلى درجة العلماء والفقهاء، ومن بين أهم هذه المؤسسات المدرسة الفقهية التي لعبت دورا كبيرا في هذا المجال. هذا وتُعدّ مدينة مازونة من المدن التاريخية الأصيلة، حيث كانت قاعدة تاريخية هامة في قلب جبال الظهرة ومُلتقى لعناصر مختلفة وحضارات متعدّدة، وُصفت منذ القدم بمدينة العلم والثقافة وسُمّيت "بأمّ الأحكام المكنونة"، حيث اشتهرت بعدة تآليف خصوصا كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة.

الكلمات المفتاحية: النوازل، مازونة، مدرسة، علماء، مؤلفات.

المقدمة:

ممّا تجدر الإشارة إليه أنّ بحث علماء مازونة عن بعض النوازل التي حدثت من قبل لمشابهتها لنوازل عصرهم- إلى حدّ ما- قد تَحقّقَ بالبحث عنها في مظانها، وحرصهم على معرفة السوابق التاريخية القريبة أو البعيدة التي تشابه المسائل من قريب أو بعيد. حيث كان إذا عرضت على أحد العلماء النّازلة نظر في النّصوص، فإن لم يجد نَظر هل عُرضت هذه المسألة أو ما يُقاربها على أحدٍ ممّن سبق من العلماء أم لا؟ فإن وجد عمل به ولا اجتهد، آخذين بقول ابن عبد البّر: "لا يكون فقيهًا في الحادث من لم يكن عالمًا بالماضي". ولهذا وُجدت العديد من المسائل الفقهية والفتاوى ظنّها العلماء جديدة، لكنّها تبيّن أنّها ليست كذلك وقد وَقَعت- ونحوها- وأفتى فيها العلماء.

ومن خلال إجراءنا لعملية البحث الميداني بمدرسة مازونة الفقهية، ومن خلال اتصالاتنا بالدكتور مولاي بالحميسي رحمة الله عليه -أحد أبناء هذه الحاضرة ومن المختصّين في الكتابة حول تاريخها-، حاولنا التّعرّف على كيفية استفادة علماء مازونة خلال العهد العثماني- وبالخصوص خلال الفترة 1711- 1830م- من تلك النوازل، لا سيما درر المازوني فانتهى بنا البحث إلى استخلاص طريقتين هما كالآتي:

- **الطريق الأول:** وهو بحث العلماء عن القواعد و الضّوابط التي أقام عليها المفتون أحكامهم وفتاويهم في مختلف العصور.

- **الطريق الثاني:** وهو البحث عن بعض النوازل التي تشبه قضايا عصر العلماء- العهد العثماني- في وجه من الوجوه، وصورة من الصور فيُطبّق عليها أو يستأنس بها لإيجاد حلّ للقضية المستجدة.

وعليه ستكون خطة العمل بهاته المداخلة على النحو التالي:

-التعريف بصاحب الدرر.

-التعريف بالمخطوط (الدرر):

-كيفية استفادة علماء مازونة من كتب النوازل خصوصا الدرر المكنونة خلال القرن الثامن عشر (18م).

بما أنّ موضوع الدراسة مُنصّب حول العلم و العلماء بمازونة، ونظرًا لِما كان لكتاب "الدرر المكنونة في نوازل مازونة" من صدى فقهي كبير لدى علماء هاته الحاضرة،[1] ارتأينا أن نُعطي لمحة موجزة عن صاحب الدرر ومحتواها و التطرّق إلى بعض المسائل والفتاوى الفقهية التي حملها هذا الكتاب في ثناياه، والتي أمدّت علماء القرن الثامن عشر الميلادي (18م) بمعلومات مهمّة لحلّ قضايا عصرهم خلال العهد العثماني.

(1): مولاي بالحميسي، مازونة مقصد الدارسين وقلعة الخليليين، الجزائر، منشورات المجلس العلمي، 2005، ص: 09.

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ بحث علماء مازونة عن بعض النوازل[2] التي حدثت من قبل لمشابهتها لنوازل عصرهم- إلى حدّ ما- قد تَحقّقَ بالبحث عنها في مظانها، وحرصهم على معرفة السوابق التاريخية القريبة أو البعيدة التي تشابه المسائل من قريب أو بعيد. حيث كان إذا عرضت على أحد العلماء النّازلة نظر في النّصوص، فإن لم يجد نَظر هل عُرضت هذه المسألة أو ما يُقاربها على أحدٍ ممّن سبق من العلماء أم لا؟ فإن وجد عمل به ولا اجتهد، آخذين بقول ابن عبد البّر: "لا يكون فقيهًا في الحادث من لم يكن عالمًا بالماضي". ولهذا وُجدت العديد من المسائل الفقهية والفتاوى ظنّها العلماء جديدة، لكنّها تبيّن أنّها ليست كذلك وقد وَقَعت- ونحوها- وأفتى فيها العلماء.

1 التعريف بالكاتب:

يُعتبر أبو زكرياء يحيى بن أبي عمران المغيلي[3] المازوني المتوفي سنة 883هـ/1478م من أهل الدين والصلاح ومن أعلام القرن المذكور،[4] ولد

(2): النوازل: جمع نازلة وهذا المصطلح اختصّ به الغرب الإسلامي، وهي في اللغة المصيبة الشديدة Calamité événement. أمّا اصطلاحًا فيقصد بالنازلة الحالة الخاصة Cas particulier، وعلى العموم فالنوازل هي عبارة عن مادة فقهية حرّر مادتها العلمية قضاة أو مفتون أو مشاورون في موضوع أحداث واقعية رفعت إليهم لبحث الحكم الشرعي فيها على مذهب الإمام مالك، أو رفعت إليهم لإبداء رأيهم في صحّتها أو عدم صحة تطبيق النصوص الفقهية عليها من جانب قاض أو مفت آخر. "المرجع نفسه"، ص: 09. –للمزيد ينظر: ميلود سرير، فتاوى النوازل: دراسة نظرية وتطبيقية (الأحوال الشخصية بين إبن تيمية والونشريسي نموذجا)، أطروحة دكتوراه دولة في الفقه الإسلامي وأصوله، الجزائر: جامعة الجزائر، 2003-2004، ص، ص: 03، 09. راجع أيضا:
The encyclopedia of Islam : Vol V II (Leiden : Newyork 1993)P : 1052.

(3): المغيلي: نسبة إلى قبيلة مغيلة وهي بطن من بطون بني فاتن إحدى القبائل البربرية من قبائل زناتة، ومواطنها بمواطن مغراوة. ومغيلة توجد واحدة بالمغرب الأقصى، والأخرى بالمغرب الأوسط عند مصب حوض الشلف في البحر من ضواحي مازونة، وهي التي ينتسب إليها مؤلف

ونشأ بمازونة ودرس بها على والده، حيث يقول فيه تلميذه **أحمد الونشريسي:** "... هو سليل العلماء الأكابر ومن بيت العلم المعروف العلاّمة الحجّة والفقيه المالكي الضّليع الأصولي المتمكّن المحدث المفسّر، المطلع البحّاثة مفيد الطالبين ومرجع القضاة و المفتيين، وشيخ كبار العلماء في الديار المغربية خلال القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي...".[5]

كما يقول عنه **التادلي**[6]: "... آية من آيات الله في العلوم محدث فقيه حافظ محقّق وقدرة عالية في معرفة الحديث وقال من أدركنا من الفضلاء أنه يحفظ 27000 حديث، وفي رواية أخرى يقول أنّه كان إمامًا مشاركًا في فنون العلم يستحضر نحو 40000 حديث بإسنادها وناظره مرة بهذا المسجد- مسجد حومته- عالم قدم من بلاد المصامدة...".[7]

وممّا لا شكّ فيه أنّ المازوني قد كان كثير الحفظ والاطلاع ومُحبًّا للاستفسار والسؤال، فها هو شيخه محمد بن العباس يقول في آخر جواب عن سؤال أورده

الدرر، ومن مغيلة انحدر علماء آل الحميسي والزناتي وبالقبلي المشهورين بالعلم خلال العهد العثماني. مولاي بالحميسي، مازونة مقصد الدارسين...، "المرجع السابق"، ص: 07.

(4): "المرجع نفسه"، ص: 08.

(5): نور الدين غرداوي، جوانب من الحياة الإقتصادية والفكرية بالمغرب الإسلامي في القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14- 15م) من خلال الدرر المكنونة في نوازل مازونة للمازوني، مذكرة ماجستير في التاريخ الوسيط، الجزائر: جامعة الجزائر، 2005- 2006، ص: 78.

(6): للمزيد عن هذا القول ينظر: محمد بن محمد الأندلسي الوزير السراج، الحلل السندسية في الأخبار التونسية، تقديم وتحقيق: محمد الهيلة، مج1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1984، ص، ص: 219، 224.

(7): مولاي بالحميسي، مازونة مقصد الدارسين...، "المرجع السابق"، ص: 08. للمزيد ينظر: أبو يعقوب يوسف ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1984.

عليه صاحب الدرر جاء فيه: "... والسلام الكريم عليكم أيّها العلاّمة المفيد المتقن المجيد والمقدم في النظار، والمستخرج الجواهر النفيسة من أقصى لجج البحار ورحمة الله تعالى وبركاته، يعتمد أنّ مقامكم لا زلتم آخذين بزمام العلم رافعين رايته مستولين على حفظه، بالغين من الكمال غايته من محمد بن العباس لطف الله به داعيًا لكم بنيل المطلوب وإزاحة العلل والكروب محبًّا لكم في الله، معترفًا بفضلكم مجلاً لمقام عليكم حفظه الله ووقاه...".[8]

وعلى ما يبدوا أنّ المازوني قد حظي باحترام الجميع، حيث كانت له مكانة مرموقة بين معاصريه من العلماء والفقهاء من جهة، ولِما قام به علماء الجزائر خلال العهد العثماني من استقاء المعلومات الفقهية المتعلّقة بالمسائل والفتاوى التي حملها كتابه "الدرر المكنونة في نوازل مازونة" في ثناياه، والتي أمدّت علماء مازونة خلال القرن الثاني عشر الهجري (18م) بمعلومات كبيرة عُولِجت بها العديد من قضايا العصر آنذاك.[9]

ومقارنة بما سبق نستنتج أيضا أنّه قد وُجِدت مجموعة من النوازل تحدّثت عن المازوني ولعلّ من بينها ما ذكره شيخه محمد بن أحمد العقباني[10] في

(8): مولاي بالحميسي، مازونة مقصد الدارسين...، "المرجع السابق"، ص: 08.

(9): الأمر الذي أشار إليه المهدي البوعبدلي، باعتباره أحد طلبة مازونة المتفوّقين في الثلاثينيات من القرن العشرين الميلادي للمزيد راجع: المهدي البوعبدلي، "المراكز الثقافية وخزائن الكتب بالجزائر عبر التاريخ". مجلة الأصالة، العدد 11، الجزائر، 1972، تصدر عن وزارة التعليم الأصلي و الشؤون الدينية، ص، ص: 94، 105.

(10): العقباني: هو أبو الفضل قاسم بن سعيد بن محمد العقباني التلمساني، شيخ الجماعة وأحد الفقهاء ورجال الفتوى البارزين بمدينة تلمسان، من تآليفه: شرح الحوفي في الفرائض، وشرح الجمل للخونجي في المنطق وشرح العقيدة البرهانية في أصول الدين، توفي سنة 854هـ/

صدر جواب عن سؤال كاتبه به بقوله: "... الحمد لله أطال الله بقاءك يا نعم الفاضل المفيد وأدام توفيقك للنظر الصالح السديد، وسني بمنه علاء قائما بما يحبّه ويرضاه، مختتم بالك بحسناتها مصنوعًا لك ما تتمناه، تصفحت مسائلك الفرادى التي ألجأت المسئول وتمنيت مضمونها المختوم بالانغلاق والانفعال، ووجدت عهدا بما هو معلوم عندي أنك العلم المشار إليه بالإيراد والانفصال الفاتح معضل ما قام به الإستصعاب والاستكمال، وعلمت رغبتك في استعلام ما عند معظمك فيرى على التفصيل والإجمال، فأجبت طلبتك إسعافًا وما رأيتني أهلاً للخوض في خضّم هذه الدوائر بفسيح مجال، ولكن مرادك الحسن ومنظرك المبصر بعين الرضا والتجاوز والإغضاء أوجب مني المساعدة.... فنيّتكم الصالحة ترغب أن تصدق منك الأقوال والأفعال...".[11]

كما يتبيّن أنّ تاريخ ميلاد المازوني غير معروف وإن كنّا نعرف أنّه توفي سنة 883هـ/ 1478م،[12] بدليل ما قاله **أحمد بابا التنبكتي:** "... يحي بن أبي عمران موسى بن عيسى المازوني قاضيها الإمام العلامة الفقيه، أخذ عن الأئمة كابن مرزوق الحفيد وقاسم العقباني وابن زاغو وابن العباس وغيرهم. وجب وبرع وألّف نوازله المشهورة المفيدة في فتاوى المتأخرين أهل تونس وبجاية

1450م. أبو عبد الله الأنصاري الرصاع، فهرست الرصاع، تحقيق وتعليق: محمد العناني، تونس، المكتبة العتيقية، 1967، ص: 41. – ينظر أيضا: أحمد بن محمد التلمساني المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج3، الرباط، نشر صندوق إحياء التراث الإسلامي، 1978، ص: 25.

(11): نور الدين غرداوي، جوانب من الحياة الاقتصادية والفكرية...، "المرجع السابق"، ص: 80.

(12): محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتاب العربي، د. ت، ص: 265.

والجزائر وتلمسان وغيرهم في سفرين، ومنه استمدّ الونشريسي مع نوازل البرزلي فيما يظهر لي وأضاف إليهما ما تيسّر أي من فتاوى أهل فاس والأندلس، توفيّ كما قال الونشريسي عام ثلاثة وثمانين وثمانمائة بتلمسان ووصفه بالفقيه الفاضل".[13]

وزيادة على هذا فلقد تتلمذ المازوني على مجموعة من الشيوخ كان يراسلهم من أجل الحصول على الأجوبة للأسئلة والفتاوى التي تُطرح عليه أو التي يَقع له فيها غموض، حيث كان ذلك عن طريق مراسلة علماء تلمسان وتونس وبجاية والجزائر وغير ذلك من المناطق. مُنقضًّا عَمّا في جُعبتهم من العلوم والفنون لإيجاد حلّ لما يُعرض عليه من مسائل الأحكام كما ذكر في تقديم كتابه الدرر المكنونة في نوازل مازونة، وبذلك استفاد من هذه الطريقة في التعليم التي كانت قد عُرفت في الماضي بين العلماء شرقا وغربا.[14]

وعلى ما يبدوا أنّ المازوني قد تتلمذ على هؤلاء الشيوخ[15] وهو شاب ناشئ كغيره من طلبة العلم الذين كانوا لا يَقدمون على طلب العلم، والأخذ على أمثال

(13): أحمد بابا التنبكتي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، منشورات دار الكاتب، 2000، ص: 637.

(14): نور الدين غرداوي، جوانب من الحياة الاقتصادية والفكرية...، "المرجع السابق"، ص: 83. –للمزيد ينظر: زهرة شرفي، الدرر المكنونة في نوازل مازونة للقاضي أبي زكريا يحيى بن موسى المغيلي المازوني (ت: 883هـ). دراسة وتحقيق: مسائل البيوع، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية: تخصص أصول الفقه، الجزائر: جامعة الجزائر، 2004-2005، ص: 67.

(15): من هؤلاء الشيوخ نذكر: أبو القاسم البرزلي، وبلقاسم العبدوسي، والإمام الزلديوي، الإمام أبي العباس أحمد بن محرز، بلقاسم القسنطيني، محمد بن قاسم الرصاع، محمد بن قاسم المشدالي وغيرهم. مولاي بالحميسي، "دور مدرسة مازونة في الحركة العلمية والثقافية من القرن 15

هؤلاء العلماء إلاّ بعد حفظ القرآن وإتقان بعض المتون ودراسة بعض العلوم الأساسية، ومنه نستنتج أنّ صاحب الدرر قد كان سِنّه عندما كان تلميذًا لهم ولأمثالهم يتراوح ما بين (15- 20) سنة، وذلك في العقد الرابع من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، وأنّه من مواليد الربع الأول من القرن التاسع الهجري (15 م).[16]

وممّا يُلاحظ أنّ المازوني قد درس في قريته كعادة ذلك العصر على يد والده وعلى مشايخ تلك المنطقة التي نشأ بها، وعلى عادة أهل البوادي في دَفعِ صبيانهم إلى مُعلّمين يقومون على تأديبهم بدءًا بحفظ القرآن وما يتعلّق به من رسم لألفاظه، وبعض مبادئ اللّغة ثمّ باقي مختلف العلوم كقراءة المختصرات المتداولة في ذلك الوقت ومبادئ النحو وعلم الفرائض. كما أنّه قد أخذ فقه القضاء على والده الذي كان قاضيًا فقيهًا أُشير إليه "بالبنان" في بلدة مازونة بل وحتّى خارجها. حيث كان والده يُتقن هذه العلوم إتقانًا تامًا بحُكم منصب القضاء والتدريس اللّذين كان يُمارسهما في مازونة.[17]

والجدير بالذكر أنّ بعض الشيوخ الذين دَرسَ وأخذ عنهم المازوني هُم شيوخ قد تتلمذ عليهم بالمُجالسة، وذلك حسب ما ورد في مقدمة تأليفه لكتاب "الدرر

إلى منتصف القرن 20م". محاضرة ألقاها بمناسبة ملتقى: أعلام الفكر بمستغانم، الجزائر، منشورات وزارة الشؤون الدينية، 1417هـ- 1996م، ص: 03.

(16): نور الدين غرداوي، جوانب من الحياة الاقتصادية والفكرية...، "المرجع السابق"، ص: 84.

(17): أبو القاسم محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج1، الجزائر، دار موفم للنشر، 1991، ص، ص: 220، 221.

المكنونة في نوازل مازونة"، وما ذكرته المصادر التي تتحدّث عن نوازله كابن مرزوق الحفيد[18] وقاسم العقباني وابن زاغو.[19]

ويظهر من خلال ما سبق أنّ المازوني قد اشتغل بالتعليم والإفتاء كباقي العلماء في ذلك العصر، حيث كانت داره الواسعة عامرةً بقراءات كتب الحديث والتفسير والتوحيد والفقه، وزاخرةً بالطلبة و العلماء والمُصلحين النُّبهاء مثل أحمد بن يحيى الونشريسي[20] صاحب موسوعة المعيار.[21] إذ خطا المازوني تلك الخطوات التي إعتاد عليها أهل البوادي والقرى في تعليم صبيانهم، كما نكتشف من تلك الأخبار القليلة أنّ المازوني لم يَخرج من مازونة إلاّ بعد أن علا صيته كعالم وفقيه وقاضٍ، وبعد أن وُجِدَ له مكانًا في مدرسة مازونة سواءًا

(18): ابن مرزوق: هو محمد بن أحمد بن مرزوق الحفيد، ولد تلمسان سنة 766هـ/ 1365م ونشأ بها، ثم رحل إلى أقطار المغرب و المشرق وأخذ عن أشهر علماء عصره، توفي سنة 842هـ/ 1439م تاركًا وراءه العديد من المؤلفات مثل: تفسير سورة الإخلاص، أرجوزة الروض، مختصر الحاوي في الفتاوى وغيرها من التآليف. شمس الدين السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج7، القاهرة، مكتبة القدسي للطباعة والنشر، 1934، ص: 50. – ينظر أيضا: أبو عمران الشيخ وآخرون، معجم مشاهير المغاربة، الجزائر، جامعة الجزائر، 1995، ص، ص: 486، 487.

(19): ابن زاغو: هو أحمد بن عبد الرحمن الشهير بابن زاغو المغراوي التلمساني المتوفى سنة 833هـ/ 1430م، من مؤلفاته: تفسير الفاتحة، وشرح التلمسانية في الفرائض وفتاوى عديدة أوردها المازوني في درره. أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908، ص، ص: 41، 43.- أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي ابن القاضي، درة الحجال في أسماء الرجال، ج1، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث مع دار النصر، 1970، ص: 63.

(20): ينظر: المهدي البوعبدلي، "الجوانب المجهولة من ترجمة حياة الإمام أحمد بن يحيى الونشريسي"، مجلة الأصالة، العدد: 83- 84، الجزائر، 1980، ص، ص: 25، 28.

(21): أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج6، أخرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981، ص: 05.

في التّدريس أو الإفتاء حسب ما جاء في كُتب التراجم السالفة الذكر، ليستقرّ بعدها بحاضرة تلمسان إلى أن وافته المنيّة سنة 883هـ/ 1478م، فدفن بها وخلد اسمه بحارة الرحيبة قرب باب الجياد المشهورة في عصرنا بمدينة تلمسان.[22]

2 التعريف بالمخطوط (الدرر):

لقد كان لتأليف الدرر المكنونة في نوازل مازونة شهرة كبيرة في الميدان الفقهي، حيث أُعتبر من التآليف القيّمة التي كان لها وزن وفوائد لدى علماء مازونة خلال القرن الثامن عشر (18م).[23] وقبل الدخول في صميم التّعريف به لا يَسعُنا سوى ذكر الأسباب الدّاعية إلى تأليفه حسبما ذكرها المؤلف في تقديمه، كما لا يَفُوتنا ذكر ما أشار إليه مولاي بالحميسي حول دوافع تأليف المازوني لهذا الكتاب في عصر كانت أوضاع البلاد سيّئة جدًا، وفيها تضائل النظام وحلّ الظلم والنهب والغصب والضغط وعمّت السّرقة وشاع العنف، وكثُرت النزاعات وشُنّت الغارات ووقع تسلّط على المحاصيل، فكانت الرّعيّة مُضطهدة بلاشفقة ومُستغَلّة بلا رحمة وكلّ هذه السلبيات هي من دواعي تأليف الدرر لمعرفة الأحكام المترتّبة على تلك الظواهر، ولذا ما من كبيرة أو صغيرة تَمسّ المجتمع إلاّ وكان بها فتوى جاء بها المازوني لمعالجة أوضاع ذلك

(22): الحاج محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان: عاصمة دولة بني زيان، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1995، ص: 437.
(23): مولاي بالحميسي، مازونة مقصد الدارسين...، "المرجع السابق"، ص: 11.

العصر، والذي بقي معمولا بنوازله تلك إلى غاية القرن الثامن عشر(18م) بل وحتّى عصرنا هذا حسب ما أشار إليه مولاي بالحميسي.[24]

وعلى ما يبدوا أنّ القضايا التي تحدّث عنها المازوني قد كانت مُعبّرةً عن روح العصر، فالنوازل تدور حول مشاكل سياسية واجتماعية خطيرة كان المجتمع يُعاني منها، ومن ذلك اللّصوصية والظلم والغصب والمصادمات الجماعية والأوبئة والمجاعات وغيرها، وهي الدوافع التي أدّت إلى انعدام الأمن وتراخي قبضة الحُكّام، وبالتّالي أصبح العلماء والقضاة حسب نوازل المازوني هم الذين يقومون على تنفيذ القانون.[25]

ومن الملاحظ أنّ المازوني قد بيّن ذلك في تقديم تأليفه حيث قال: "... فإنّي لما امتحنت بخطّة الفصل في عنفوان الشّباب وقادني إليها ما يعلمه الله من الأمور الصّعاب، وكثرت عَليَّ نوازل الخصوم وتوالت لديّ شكليات المعلوم وقصر الباع عن إدراك مالا يتطرّق إليه التباس من نصب جليّ واضح قياس، لجأت إلى كتب الأسدلة فيما يشكل من نوازل الأحكام...".[26]

كما أضاف المازوني في ذكره لدوافع تأليفه للدرر قائلاً: "... فضممت ما كنت جمعت وما جمع مولاي الوالد رحمه الله، وما وجدته بيد الخصوم وبيد

(24): "المرجع نفسه"، ص: 11.
(25)أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي: من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري (16-20م)، ج2، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981، ص، ص: 31، 32.
(26)أبو زكرياء يحيى المغيلي المازوني، الدرر المكنونة في نوازل مازونة، مخطوط بالمكتبة الوطنية الجزائرية (الحامة)، رقم: 1335، ورقة رقم: 02.

بعض قضاة وطننا من أجوبة المتأخرين المتضمنة مسائل العبادات ومسائل العادات، مع ما كنت أسأل عنه أو سأله غيري ممّا يقع لي مع الأصحاب في المذاكرات في مجلس الإقراء...وضعت ذلك في كراريس عديدة على غير ترتيب خوف الضياع، وللعزم على ترتيبها على أبواب الفقه ليحصل بها الانتفاع. واقتصرت في ذلك على أجوبة المتأخّرين من علماء تونس وبجاية والمغرب الأوسط وأشياخها التلمسانيين... والآن قصدت إلى ترتيبها على أبواب الفقه في مجموع يحصل به الانتفاع ويتمتع به الناظر أي إمتاع، وسمّيته بالدرر المكنونة في نوازل مازونة...".[27]

ومقارنة بما سبق نستنتج بأنّ المازوني قد قسّم تأليفه الدرر المكنونة في نوازل مازونة إلى أبوابٍ حسب أبواب الفقه اشتمل على أربعة أجزاء هي كالآتي:

- الأول: خاص بالنكاح.
- الثاني: كتاب الضرر والخصومات والدعاوي.
- الثالث: خاص بالوصية.
- الرابع: كتاب الجامع.[28]

3 كيفية استفادة علماء مازونة من كتب النوازل خلال القرن الثامن عشر (18م):

(27): "المصدر نفسه"، الورقة رقم: 02.
(28): مولاي بالحميسي، مازونة مقصد الدارسين...، "المرجع السابق"، ص: 10.

من خلال إجراء الباحث لعملية البحث الميداني بمدرسة مازونة الفقهية، ومن خلال اتصالاته بالدكتور مولاي بالحميسي أحد أبناء هذه الحاضرة ومن المختصّين في الكتابة حول تاريخها، حاول الباحث التّعرّف على كيفية استفادة علماء مازونة خلال العهد العثماني- وبالخصوص خلال الفترة 1711-1830م- من تلك النوازل، لا سيما درر المازوني فانتهى به البحث إلى استخلاص طريقتين هما كالآتي:

- **الطريق الأول:** وهو بحث العلماء عن القواعد و الضّوابط التي أقام عليها المفتون أحكامهم وفتاويهم في مختلف العصور.
- **الطريق الثاني:** وهو البحث عن بعض النوازل التي تشبه قضايا عصر العلماء- العهد العثماني- في وجه من الوجوه، وصورة من الصور فيُطبّق عليها أو يستأنس بها لإيجاد حلّ للقضية المستجدة.

وعلى العموم فلقد كانت طريقة علماء مازونة خلال القرن 18م للاستفادة من تلك النوازل- لا سيما نوازل المازوني-، قائمة على معرفة المسلك الذي سار عليه المؤلف من حيث اجتهاده المطلق أو اجتهاده في التخريج[29] على مذهب معين. مع العلم أنّ كتب النوازل كانت نتاج مدارس مالكية مختلفة ومُتغيّرة، بحيث يَنظُر العالم في النصوص الشرعية وأقوال الصّحابة والتّابعين

(29): التخريج: ويقصد به تخريج الفروع من الفتاوى وإلحاق المسائل المستجدة على مقتضى دليل إمام المذهب المالكي، وبعبارة أخرى هو نقل حكم مسألة إلى أخرى لشبه بينهما. مبارك جزاء الحربي، "نماذج من جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية. (مقال مستقل)".

ليَستنبط منها الحكم الشرعي دون التقيد بمذهب معيّن، وهذا الأمر قد تحقّق في الأسئلة التي أجاب عنها المازوني في كتابه الدرر المكنونة في نوازل مازونة.

ومقارنة بما سبق نستنتج أنّ بحث العلماء عن القواعد[30] والضّوابط والأسس التي أقام عليها المُفتون أحكامهم وفتاويهم، قد كانت قواعد مساعدة في تطبيق النّصوص على الوقائع المُستجدّة خلال العهد العثماني. كما أنّ النّظر في كتب النوازل قد أعطى للفقيه العالم مزيدًا من الدّربة والارتياض في الفتوى باعتبار أنّ البحث عن بعض النوازل التي حدثت من قبل ومشابهتها لنوازل عصر علماء القرن 18م، قد أدّى إلى إلحاق النازلة المعاصرة بالسابقة فأخذت حكمها الذي سبق أن اجتهد فيه جماعة من العلماء السابقين.[31]

ومن الأمثلة على استفادة علماء مازونة خلال العهد العثماني من قواعد وضوابط المازوني في كتابه الدرر المكنونة في نوازل مازونة، هو ما أورده في بعض فتاوى[32] الصلاة ومسألة النّسب الشريف[33] والبدع المحرّمة والمستحبّة

(30): القواعد الفقهية: يقصد بالقاعدة عند العلماء والفقهاء بالحكم الأغلبي الذي ينطبق على أغلب جزئياته، وهذا التعريف لا يصحّ إلاّ إذا قُصد به الفقه بمعنى علم الفروع، لأنّ القاعدة في عُرف الفقه هي حكم كلّي ينطبق على جميع جزئياته أو أكثرها للتعرّف على أحكامها منه. محمد كمال الدين إمام، الفقه الإسلامي: قواعد الفقه ونظرياته العامة، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2004، ص: 18.

(31): محمد الأمين بلغيث، "مدرسة مازونة الفقهية وآثارها خلال القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي"، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية: تصدر عن مخبر بحث الشريعة، جامعة الجزائر، العدد: الأول، 1425هـ/2004م، ص: 125.

(32): للمزيد عن الفتاوى ينظر: ابن رشد، فتاوى ابن رشد، تقديم وتحقيق وجمع وتعليق: المختار بن الطاهر التليلي، السفر: 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987، ص، ص: 35، 42.

وغيرها من الأفكار الجديدة والآراء العقدية في نوازله، والتي شغلت بال العلماء بمازونة على أنّ ذلك لا يعني التّطابق التّام في حيثيات النازلة فهذا قد لا يحدث إلاّ قليلاً، ولكن قد توجد صورة من الصّور أو وجه من الوجوه يجعل من إصدار الحكم الشرعي على المسألة المستجدّة خلال عصر علماء مازونة- العهد العثماني- أمر ميسورًا على النّاظر فيها.[34]

ولعلّ أهمّ ما يُبرز لنا مدى اهتمام العلماء بنوازل المازوني، هو ما آلت إليه مدرسة مازونة الفقهية من مشاكل عويصة خاصّة بقضيّة النّسب الشريف، لما كان لهذه المسألة من مُدّعين ومُنتحِلين للقب الشّرف طمعًا في الوصول إلى مكانة اجتماعية متقدّمة، بسبب الاهتمام والحظوة التي كانت لهؤلاء الأشراف في بلاطات البايات والدايات خلال العهد العثماني.

وبمقارنة هذا الواقع بنوازل المازوني نجد أنّه قد وردت العديد من النوازل والفتاوى الفقهية في كتاب الدرر استفاد منها علماء مدرسة مازونة الفقهية، لما تضمّنته من مناقشات ومجادلات تمّت في فترة سابقة بين علماء وفقهاء

(33): راجع: بوبة مجاني، "تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد لأبي العباس أحمد بن علي بن حسن بن الخطيب المعروف بابن القنفذ القسنطيني المتوفى 810هـ/ 1407م"، مجلة سيرتا، العدد: 11، قسنطينة، 1998، ص، ص: 152، 153.

(34): للمزيد حول نوازل المازوني ينظر: عبيد بوداود، "مصنفات النوازل الفقهية وكتابة تاريخ المغرب الوسيط"، مجلة المواقف، مجلة الدراسات والبحوث في المجتمع والتاريخ، منشورات المركز الجامعي مصطفى إسطمبولي، معسكر، العدد: الأول، جانفي/ ديسمبر: 2007، ص، ص: 127، 131.

الحواضر المغربية الكبرى كتونس وبجاية وتلمسان وفاس في مسألة النّسب الشّريف.[35]

ومن الملاحظ أنّ فتوى وفوائد الدرر الإخبارية قد جعلت هذا التّأليف من أهمّ المصادر الفقهية التي اعتمد عليها علماء مدرسة مازونة الفقهية خلال القرن 18م، بدليل ما ذكره **مولاي بالحميسي:** "... كما يُفيد الفقهاء لِما أثاره من مشاكل وقضايا عانى منها المجتمع وما أكثرها في الزواج و الطلاق والديون، وما يجوز أولا يجوز وحالات لا تخطر بال آنذاك مثل: أمور الزراعة والصناعة والري والتجارة، والمحاصيل والعملة والجمارك والضرائب والتعاون... وفي الكتاب هذه الحكمة الصالحة لكلّ زمان ومكان فساد الملوك بفساد العلماء وفساد الرعية بفساد الملوك".[36]

الخاتمة:

وعلى العموم فلقد كانت طريقة علماء مازونة خلال القرن 18م للاستفادة من تلك النوازل- لا سيما نوازل المازوني- قائمة على معرفة المسلك الذي سار عليه المؤلف من حيث اجتهاده المطلق أو اجتهاده في التخريج على مذهب معين. مع العلم أنّ كتب النوازل كانت نتاج مدارس مالكية مختلفة ومُتغيّرة، بحيث يَنظُر العالم في النصوص الشرعية وأقوال الصّحابة والتّابعين

(35): مولاي بالحميسي، مازونة مقصد الدارسين...، "المرجع السابق"، ص: ص: 13، 14.
(36): "المرجع نفسه"، ص: 10.

ليَستنبط منها الحكم الشرعي دون التقيد بمذهب معيّن، وهذا الأمر قد تحقّق في الأسئلة التي أجاب عنها المازوني في كتابه الدرر المكنونة في نوازل مازونة.

وبمقارنة هذا الواقع بنوازل المازوني نجد أنّه قد وردت العديد من النوازل والفتاوى الفقهية في كتاب الدرر استفاد منها علماء مدرسة مازونة الفقهية، لما تضمّنته من مناقشات ومجادلات تمّت في فترة سابقة بين علماء وفقهاء الحواضر المغربية الكبرى كتونس وبجاية وتلمسان وفاس في مسألة النّسب الشّريف.

قائمة المراجع:

1- مولاي بالحميسي، مازونة مقصد الدارسين وقلعة الخليليين، الجزائر، منشورات المجلس العلمي، 2005.

2- ميلود سرير، فتاوى النوازل: دراسة نظرية وتطبيقية (الأحوال الشخصية بين إبن تيمية والونشريسي نموذجا)، أطروحة دكتوراه دولة في الفقه الإسلامي وأصوله، الجزائر: جامعة الجزائر، 2003- 2004.

3- نور الدين غرداوي، جوانب من الحياة الاقتصادية والفكرية بالمغرب الإسلامي في القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14- 15م) من خلال الدرر المكنونة في نوازل مازونة للمازوني، مذكرة ماجستير في التاريخ الوسيط، الجزائر: جامعة الجزائر، 2005- 2006.

4- محمد بن محمد الأندلسي الوزير السراج، الحلل السندسية في الأخبار التونسية، تقديم وتحقيق: محمد الهيلة، مج1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1984.

5- أبو يعقوب يوسف ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1984.

6- المهدي البوعبدلي، "المراكز الثقافية وخزائن الكتب بالجزائر عبر التاريخ"، مجلة الآصالة، العدد 11، الجزائر 1972، تصدر عن وزارة التعليم الأصلي و الشؤون الدينية.

7- أبو عبد الله الأنصاري الرصاع، فهرست الرصاع، تحقيق وتعليق: محمد العناني، تونس، المكتبة العتيقية، 1967.

8- أحمد بن محمد التلمساني المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج3، الرباط، نشر صندوق إحياء التراث الإسلامي، 1978.

9- محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتاب العربي، د. ت.

10- أحمد بابا التنبكتي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، منشورات دار الكاتب، 2000.

11- زهرة شرفي، الدرر المكنونة في نوازل مازونة للقاضي أبي زكريا يحيى بن موسى المغيلي المازوني (ت: 883هـ)، دراسة وتحقيق: مسائل البيوع، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية: تخصص أصول الفقه، الجزائر: جامعة الجزائر، 2004-2005.

12- مولاي بالحميسي، "دور مدرسة مازونة في الحركة العلمية والثقافية من القرن 15 إلى منتصف القرن 20م"، محاضرة ألقاها بمناسبة ملتقى أعلام الفكر بمستغانم، الجزائر، منشورات وزارة الشؤون الدينية، 1417هـ-1996م.

13- أبو القاسم محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج1، الجزائر، دار موفم للنشر، 1991.

14- شمس الدين السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج7، القاهرة، مكتبة القدسي للطباعة والنشر، 1934.

15- أبو عمران الشيخ وآخرون، معجم مشاهير المغاربة، الجزائر، جامعة الجزائر، 1995.

16- أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908.

17-أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي ابن القاضي، درة الحجال في أسماء الرجال.ج1، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث مع دار النصر، 1970.

18-المهدي البوعبدلي، "الجوانب المجهولة من ترجمة حياة الإمام أحمد بن يحيى الونشريسي"، مجلة الأصالة، العدد: 83- 84، الجزائر، 1980.

19- أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج6، أخرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981.

20- الحاج محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان: عاصمة دولة بني زيان، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1995.

21- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي: من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري (16-20م)، ج2، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.

22- أبو زكرياء يحيى المغيلي المازوني، الدرر المكنونة في نوازل مازونة، مخطوط بالمكتبة الوطنية الجزائرية (الحامة)، رقم: 1335.

23- مبارك جزاء الحربي، "نماذج من جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، (مقال مستقل)".

24- محمد كمال الدين إمام، الفقه الإسلامي: قواعد الفقه ونظرياته العامة، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2004.

25- محمد الأمين بلغيث، "مدرسة مازونة الفقهية وآثارها خلال القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي"، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية: تصدر عن مخبر بحث الشريعة، جامعة الجزائر، العدد: الأول، 1425هـ/2004م.

26- ابن رشد، فتاوى ابن رشد، تقديم وتحقيق وجمع وتعليق: المختار بن الطاهر التليلي، السفر: 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987.

27- مجاني بوبة، "تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد لأبي العباس أحمد بن علي بن حسن بن الخطيب المعروف بابن القنفذ القسنطيني المتوفى 810هـ/ 1407م"، مجلة سيرتا، العدد: 11، قسنطينة، 1998.

28- عبيد بوداود، "مصنفات النوازل الفقهية وكتابة تاريخ المغرب الوسيط"، مجلة المواقف، مجلة الدراسات والبحوث في المجتمع والتاريخ، منشورات المركز الجامعي مصطفى إسطمبولي، معسكر، العدد: الأول، جانفي/ ديسمبر: 2007.

دور نخب العالم الإسلامي في الحفاظ على أركان المعرفة الإنسانية

- أ. أحمد محمد محروس القطوري
- الجامعة الإسلامية بمنيسوتا، السنغال

الملخص:

هدفت الدراسة للإجابة عن السؤال الرئيس الآتي: ما هي العوامل التي أدت إلى تقدم الحضارة الإسلامية على أيدي نخب العالم الإسلامي في عصور النهضة؟ وتبرز أهمية هذا البحث في أنه يتناول موضوعا حيويا يظهر تفوق علماء الإسلام في ابتكاراتهم العجيبة، والتي ساعدت في الحفاظ على أركان المعرفة الإنسانية في عصور النهضة، ويحاول البحث أن يعالج الأسباب التي أدت إلى تأخر الحضارة الإسلامية في العصور المتأخرة، والتي تواجه تحديات شديدة أدت إلى ضعف البحث العلمي، ووقوف العلماء في زاوية المصالح الشخصية دون النظر إلى مصلحة الأمة وحضارتها، وتناول البحث الموضوع من خلال المحاور الآتية: المحور الأول: العوامل التي أدت إلى تقدم الحضارة الإسلامية على أيدي نخب العالم الإسلامي في عصور النهضة، المحور الثاني: أهم رواد الحضارة الإسلامية الذين ساهموا في الحفاظ على أركان المعرفة الإنسانية، وإنجازاتهم، المحور الثالث: المحاولة في تقديم العلاج اللازم للنهوض بالحضارة الإسلامية من جديد، ومن أهم نتائج البحث: 1) أبرزت الدراسة العوامل التي أدت إلى تقدم الحضارة الإسلامية على أيدي نخب العالم

الإسلامي في عصور النهضة، والتي كان لها الأثر البالغ في تميز الأمة وصدارتها.2) كشفت الدراسة عن الجهود التي قام بها علماء الإسلام في عصور النهضة، وذلك باعتمادهم على منهج الوحي؛ فاستنبطوا منه العلوم، والفنون، وقادهم إلى الاكتشاف، والابتكار؛ فوصلت الأمة إلى التميز، والإبداع في جميع المجالات.3) أسهمت الدراسة في تقديم بعض الاقتراحات اللازمة للوصول بالحضارة الإسلامية إلى درجة العالمية.

الكلمات المفتاحية: دور، نخب، العالم، الإسلامي، النهضة.

Abstract: The study aimed to answer the following main question: What are the factors that led to the advancement of Islamic civilization at the hands of the elites of the Islamic world in the Renaissance eras?.، The importance of this research is that it deals with a vital topic that shows the superiority of Islamic scholars in their amazing innovations، which helped preserve the pillars of human knowledge in The Renaissance eras، and the research attempts to address the reasons that led to the delay of Islamic civilization in the later ages، which faced severe challenges that led to the weakness of the Islamic civilization. Scientific research، and scientists standing in the corner of personal interests without looking at the interest of the nation and its civilization. The research will address the topic through the following themes: 1. The factors that led to the advancement of Islamic civilization at the hands of the elites of the Islamic world in the Renaissance eras. 2. The most important pioneers of Islamic civilization who contributed to preserving the pillars of human

knowledge، and their achievements. 3. Attempting to provide the necessary treatment for the advancement of Islamic civilization again. Among the most important search results: A - The study highlighted the factors that led to the progress of Islamic civilization at the hands of the elites of the Islamic world in the Renaissance eras، which had a great impact on the nation's distinction and leadership. B - The study revealed the efforts made by Islamic scholars in the Renaissance eras، by reliance on the method of revelation; They deduced from him the sciences and arts، and he led them to discovery and innovation; The nation reached excellence and creativity in all fields. C - The study contributed to presenting some of the necessary suggestions to bring Islamic civilization to a global level.

Keywords: role، elite، world، Islamic، renaissance.

المقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد: فستظل الحضارة الإسلامية التي حققها علماء الإسلام في عصور النهضة من أفضل انجازات هذا الدين العظيم؛ لأنها استمدت نورها من القرآن الكريم، وما أعطاه الله لنبينا–صلى الله عليه وسلم–من جوامع الكلم. والذي يفرضه الواقع علينا أن تتكاتف جهود الحكام، والعلماء، والمفكرين، ورجال الدعوة، والإعلام؛ لوضع الحلول الناجعة للنهوض بالحضارة الإسلامية، والتي من أهمها دراسة إرث علماء الإسلام الذين حققوا النهضة لأمتنا؛ لنفعله على أرض الواقع في

مناهجنا، وفي تربية جيل قادر على الوصول بحضارتنا إلى درجة العالمية في كل المجالات.

أسئلة الدراسة:

تسعى الدراسة إلى الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

ما هي العوامل التي أدت إلى تقدم الحضارة الإسلامية على أيدي نخب العالم الإسلامي في عصور النهضة؟

وكذلك تحاول الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. من هم أبرز علماء الاسلام الذين ساهموا في الحفاظ على أركان المعرفة الإنسانية، وما هي أهم إنجازاتهم؟
2. ما هو العلاج الذي يمكن من خلاله النهوض بالحضارة الإسلامية من جديد.

أسباب اختيار الموضوع:

1. الواقع الذي تعيشه الأمة الإسلامية من ضعف في جميع النواحي مما أدى بها إلى تأخرها عن ركب النهضة الحضارية.
2. إلقاء الضوء على ما قام به علماء الأمة الذين ساهموا في تقدم حضارتها في عصور النهضة.
3. الخلل الواقع في مناهجنا؛ بتغييب دور كثير من علماء الاسلام الذين ساهموا في الحفاظ على أركان المعرفة الإنسانية من مناهج التعليم.

أهمية البحث:

1. يسهم هذا البحث في الكشف عن أهم العوامل التي أدت إلى تقدم الحضارة الإسلامية على أيدي نخب العالم الإسلامي في عصور النهضة.
2. يفيد البحث في توجيه الباحثين إلى الالتفات إلى إرث هؤلاء العلماء، والاستفادة من تجاربهم؛ لتطوير البحث العلمي في جميع المجالات.
3. العمل على تقديم العلاج اللازم الذي يمكن من خلاله النهوض بالحضارة الإسلامية.

أهداف البحث:

1. الوقوف على أهم العوامل التي استطاع من خلالها علماء الإسلام المحافظة على أركان المعرفة الإنسانية في عصور النهضة.
2. إمكانية الاستفادة من هذه الدراسة في تطوير التعليم، وتحسين أداء الباحثين، والمراكز البحثية في جميع المجالات.
3. اقتراح الحلول الناجعة، والتي من خلالها يتم النهوض بالحضارة الإسلامية من جديد.

الدراسات السابقة:

تناولت بعض الدراسات الدور الذي قام به علماء الإسلام في نهضة الحضارة الإسلامية، ومن هذه الدراسات:

1. دراسة: محمد أحمد (2011): (إسهامات العرب في النهضة الأوربية الحديثة)، وهو بحث منشور بمجلة دراسات تاريخية- العددان: 115،116لسنة 2011-، قصد الباحث من خلالها: المحاولة لرسم صورة

لإسهامات علماء العرب في الحضارة الأوروبية الحديثة، وكان من أهم نتائجها: أسهم علماء العرب في بناء الحضارة الأوروبية الحديثة بنصيب كبير، وقد تميزت الحضارة العربية بخمسة أمور هي: احترام الإنسان، والتمسك بالمثل العليا، وإطلاق حرية الرأي، وحرية العقيدة، والتجديد في الفكر، والإيمان بالتطوير.

2. دراسة: عقلة (2013): (أثر علماء المسلمين في نهضة أوروبا في العلوم الطبيعية و الرياضية: من النصف الثاني من القرن الرابع عشر وحتى نهاية القرن السادس عشر الميلاديين)، وهو بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 28 لسنة2013م، – جامعة الكويت– حاول الباحث: الكشف عن أثر علماء المسلمين في نهضة أوروبا في العلوم الطبيعية والرياضية خلال الفترة المذكورة، وكان من أهم نتائجها: كان لعلماء الإسلام دور بارز في تقدم أوروبا، ونهضتها؛ بإدخالهم العلوم الطبيعية، والرياضية، والطب، والصيدلة، وغيرها من العلوم.

3. دراسة: طاهري (2021): (أثر الحضارة الإسلامية على الثقافة الصحية في أوربا الغربية خلال العصور الوسطى)، وهو بحث منشور بمجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، العدد(5) لسنة 2021– جامعة الجيلالي بالجزائر– قصد الباحث من خلالها: الكشف عن مساهمة الأطباء المسلمين في تطوير السلوكيات الصحية ونشرها بين الأوروبيين.

ومن أهم نتائجها: تركت الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى أثرا كبيرا في تنمية السلوكيات الصحية عند الأوربيين.

وتتفق الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة في موضوعها الرئيس وهدفها العام إلا أنها تختلف عنها في عدة جوانب، وهي أنها: تكشف الغطاء عن العوامل التي ساعدت في إسهام علماء المسلمين في الحفاظ على أركان المعرفة الإنسانية، وهذا مما يميزها عن الدراسات السابقة، ومما يميزها أيضا: أنها تسعى في تقديم العلاج للنهوض بالحضارة الإسلامية؛ لتصل إلى الصدارة العالمية.

منهجية البحث:

استخدمت الدراسة المنهج الاستقرائي، والتاريخي؛ للإجابة على أسئلة الدراسة، وسيتم تناول هذه الدراسة من خلال المحاور الآتية:

- المحور الأول: العوامل التي أدت إلى تقدم الحضارة الإسلامية على أيدي نخب العالم الإسلامي في عصور النهضة.
- المحور الثاني: أهم رواد الحضارة الإسلامية الذين ساهموا في الحفاظ على أركان المعرفة الإنسانية، وإنجازاتهم.
- المحور الثالث: المحاولة في تقديم العلاج اللازم للنهوض بالحضارة الإسلامية من جديد.

المحور الأول: العوامل التي أدت إلى تقدم الحضارة الإسلامية على أيدي نخب العالم الإسلامي في عصور النهضة:

1. استنباطهم علوم الحضارة من القرآن الكريم:

وقد كانت عناية القرآن الكريم بالعلم تفوق الوصف، والإعجاب، وقد استطاع علماء الإسلام في عصر النهضة أن يأخذوا منه منهجا علميا لفهم مشاكل الكون والحياة.[1]؛ فاتجه بعضهم إلى دراسة السير، والأيام؛ فاستنبطوا علم التاريخ، ومالت طائفة لدراسة آياته، وأحكامه، وتوجيهاته؛ فنشأت العلوم الشرعية، وذهبت طائفة إلى ضبط حركاته، وألفاظه؛ فظهرت العلوم العربية، واهتم قوم بأسانيده، وترتيله؛ فنشأ علم التجويد، والقراءات، واهتمت طائفة بالنظر، والاعتبار، والتجربة، والاختبار؛ فنشأت علوم الرياضيات، والطب، والفلك، وغيرها من العلوم.[2]

2. استلهامهم الاختراعات العلمية من دعوة القرآن الكريم:

والتي ابتدأت من (اقرأ)، واستمرت في عصور الازدهار الحضاري تحمل للعالم حضارة قوية، تقوده إلى الإبداع، والتميز في كل المجالات.[3]، ولما كانت دعوة الإسلام التي بينها الله–عز وجل– للناس في القرآن بالاهتمام بمجالات التقدم المادي، والمعنوي، كان عليهم أن يستلهموا من دلالاته الظاهرة، والباطنة، وما سخره الله لهم في السماوات والأرض؛ للانتفاع بها في التصنيع، أو التحليل والتركيب، أو الاكتشاف والابتكار، كما فعل نوح –عليه السلام–، حينما أمره الله– عز وجل–، بصنع السفينة، قال تعالى:(فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ

1 أحمد السايح، الحضارة الإسلامية، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، (د.ط)، 1397هـ (79)
2 نادية العمري، أضواء على الثقافة الاسلامية، مؤسسة الرسالة، ط9، 1422هـ (88)
3 مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر-دمشق، (د.ط)، 1986م (51)

الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا...) الآية.[4]، وكما صنع داود–عليه السلام–، الدروع من الحديد، قال تعالى:(وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ). [5] [6]

3. دعوة القرآن الكريم إلى السمو في العبادة:

وذلك بإفراد العبادة لله الواحد الأحد، وتحرير البشرية من عبادة الأوثان، والأقوياء، وهذا مما أكد على تميز الحضارة الإسلامية عن الحضارات الأخرى.[7]

4. دعوة القرآن الكريم إلى المساواة في الإنسانية:

ومما دفعهم للتغلب على الصعاب ما فعله الإسلام ببلال مما تنكره بعض الحضارات الحديثة، فقد أمره رسول الله– صلى الله عليه وسلم– أن يصعد فوق الكعبة يوم فتح مكة؛ ليؤذن من فوقها، ويعلن كلمة التوحيد، والكعبة تتبوأ مكانة كبيرة عند العرب في الجاهلية، وهي قبلة المسلمين، فكيف يصعد عليها عبد ملوّن كبلال؟ كيف يطؤها بقدميه؟، ولكن قد فعلت الحضارة الإسلامية هذا الأمر قبل أربعة عشر قرنا؛ إعلانا لكرامة الإنسان، وللمساواة في الإنسانية في كل شيء.[8]، وقد كان كثير من حملة هذا العلم من المسلمين من العلماء العجم

4 المؤمنون (27)
5 الأنبياء (80)
6 عبد الرحمن حَبَنَّكَة، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم، دار القلم- دمشق، ط1، 1418هـ (341-345)
7 مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1420هـ (71-72)
8 نفسه (71-72)

الذين تفوقوا على جميع الحضارات، وهذا أكبر دليل على عالمية هذا الدين، ودعوته إلى المساواة في الإنسانية. [9]

5. رعاية الحكام والولاة للعلم والعلماء:

أ. اهتمام الحكام والولاة ببناء المدارس، ودور العلم، والمكتبات:

فقد أنشأ الرشيد بيت الحكمة في بغداد سنة 309هـ.، وقام نظام الملك ببناء المدارس النظامية.، والمدرسة النورية التي بناها نور الدين زنكي، والمدرسة الصلاحية التي بناها صلاح الدين الأيوبي سنة 572هـ.[10]، كما أنشأ المدارس بالقدس.[11]، ومدرسة السلطان حسن بن الناصر محمد بن قلاوون.[12]، ومكتبة خزائن الحكمة .[13] ، والجامع الأزهر .[14] ، ودار الحكمة بالقاهرة في عهد الفاطميين.[15]

ب. اهتمام الحكام والولاة بالعلم، والعلماء:

9 أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، المنصورة، (د.ط)، (د.ت) (107/1)

10 السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي، مصر، ط1، 1387هـ (257/2)

11 الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م (220/8)

12 السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، مرجع سابق (269/2)

13 أحمد علي الملا، أثر علماء المسلمين في حضارة الأندلس، دار الفكر، دمشق، ط2، 1401ه -(58)

14 ابن كثير، البداية والنهاية، دار إحياء التراث العربي، ط1 1408هـ (312/13)

15 أحمد العبيدي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، ط1، (د.ت) (56/2)

اهتم المأمون بالعلماء فأفرد لكل عالم ركنا في بيت الحكمة الذي أسسه أبوه "الرشيد".[16]، ورغب في العلم، وأحسن إلى العلماء، وشجعهم على العلم.[17]، وكان الملك الناصر صلاح الدين بن يوسف حليما جوادا محبوبا عند الرعية، وكان الناس في زمانه في بلهنية[18] من العيش، وكان يقرب العلماء.[19]، وفتح الفاطميون دار الحكمة، وأجريت الأرزاق على من بها من العلماء، وطلاب العلم.[20]

ج. إفادتهم من مكونات الحياة والطبيعة التي سخرها الله– عز وجل– لهم:

فقد دفعتهم دعوة القرآن الكريم إلى اكتشاف ما في الكون من أسرار.[21]، كما قال تعالى: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ (32) وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ)[22] وذهب علماء الفلك يبحثون في الآيات لمعرفة أسرار الكون بعد هذا التوجيه القرآني، قال تعالى: (وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ (37) وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (38) وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ

16 ابن قتيبة الدينوري، المعارف، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط2، 1992م (34)
17 نفسه (51)
18 بلهنية: سعة من العيش، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ (477/13)
19 الذهبي، العبر في خبر من غبر، دار الكتب العلمية – بيروت، (د.ط)، (د.ت) (297/3)
20 المقريزي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، مرجع سابق(56/2)
21 إسحاق السعدي، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1434هـ (848/2)
22 إبراهيم (32-33)

حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (39) لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ).[23]

المحور الثاني: أهم رواد الحضارة الإسلامية الذين ساهموا في الحفاظ على أركان المعرفة الإنسانية، وإنجازاتهم:

اقتصر البحث على ذكر أهم رواد الحضارة الإسلامية الذين ساهموا في الحفاظ على أركان المعرفة الإنسانية، وإنجازاتهم؛ نظرا لضيق الوقت، ولعدد صفحات البحث المحددة، وإلا فكلهم من رواد الحضارة الإسلامية.

1. في العلوم الشرعية (الإمام الطبري):

هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، أبو جعفر الطبري، استوطن بغداد، وأقام بها إلى وفاته، وكان أحد الأعلام المبرزين في كثير من العلوم، وكان يرجع إلى رأيه، ويحكم بقوله لمعرفته وفضله. وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل زمانه، وكان حافظا لكتاب الله–عز وجل– عالما بالقراءات، بصيرا بالمعاني، فقيها في أحكام القرآن، عالما بالسنن وطرقها، عالما بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من المخالفين في الأحكام، عالما بالتاريخ، وله الكتاب المشهور "تاريخ الأمم والملوك"، وكتابه في التفسير "جامع البيان في تأويل القرآن" الذي لم يصنف أحد مثله.[24]، وله في

23 يس (37-40)
24 الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله، دار الكتب العلمية ط1، 1417هـ (2/159-161)

أصول الفقه وفروعه، كتب كثيرة.[25]، وظل أربعين سنة يؤلف كل يوم أربعين ورقة.[26]

2. في اللغة والأدب (ابن مالك):

هو محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك أبو عبد الله الطائي الأندلسي الجياني الشافعي، الإمام النحوي، ولد بجيان سنة ثمان وتسعين وستمائة.27، وقد تبوأ المكانة الأولى في العربية، وأصبح إمام أهل زمانه، وصار يضرب به المثل في دقائق النحو، وغوامض الصرف، وأشعار العرب، مع سرعة الحفظ، وشدة الذكاء، والورع، والديانة وحسن السّمت، والتحري لما ينقله، وكان ذا عقل راجح، حسن الأخلاق مهذباً، ذا رزانة وحياء ووقار .[28] ، ومن تصانيفه المشهورة: الكافية الشافية وشرحها، والتسهيل وشرحه، والألفية التي شرحها ولده بدر الدين شرحا مفيدا.[29]

3. في الطب (ابن سينا):

وهو من أشهر مشاهير علماء الإسلام في الطب، واسمه أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا، ويعرف بالشيخ الرئيس، وأطلق الأوربيون عليه المعلم الثالث بعد أرسطو، والفارابي، وأصبح حجة في الطب، والفلسفة،

25 الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ (150)
26 الصفدي، الوافي بالوفيات، دار إحياء التراث- بيروت، (د.ط)، 1420هـ (213/2)
27 ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية،(د.ط)، 1351هـ (180/2)
28 التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر- بيروت، ط1، 1997م (228/2)
29 ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق (354/11)

والرياضة، والفلك.[30]، وقد تنقل في البلدان، واشتغل بالعلوم، وأتقن علم القرآن الكريم، والأدب، وأصول الدين، والهندسة، والجبر والمقابلة وعمره عشر سنين.[31]

وقد حدث عن نفسه، فقال: ثم رغبت في علم الطب وصرت اقرأ الكتب المصنفة فيه، ثم برزت فيه في أقل مدة حتى بدأ فضلاء الطب يقرأون علي، وتعهدت المرضى فانفتح علي من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يوصف وأنا مع ذلك اختلف إلى الفقه وأناظر فيه وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة.[32]

ومن اكتشافاته في علم الطب: السكتة الدماغية، ووصفه للأمراض العصبية، والسل الرئوي، وبعض أمراض الجلد، وتصلب الرقبة .[33] ومن تصانيفه: كتاب القانون في الطب، والشفاء في الحكمة، والنجاة، والإشارات.[34]

4. في الرياضيات والجبر والهندسة (الخوارزمي):

محمد بن موسى الخوارزمي، أبو عبد الله، من أهل خوارزم، وبرع في الرياضة، والفلك، والتاريخ، ينعت بالأستاذ. أقامه المأمون على خزانة كتبه، وأمره بجمع الكتب اليونانية وترجمتها، وأمره باختصار(المجسطي) لبطليموس،

30 الغراري، بُناة الفكر العلمي في الحضارة الإسلامية، (د.ط)، (د.ت) (43)
31 الهجراني، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، دار المنهاج - جدة، ط1، 1428هـ (3/370-371)
32 ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار مكتبة الحياة – بيروت، (د.ط)، (د.ت) (438)
33 الغراري، بُناة الفكر العلمي في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق (91-92)
34 الهجراني، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، مرجع سابق (3/370-371)

فقام باختصاره، وسمّاه (السند هند) أي: الدهر الداهر، وكان هذا الكتاب كما يقول ملتبرون الجغرافي (Malte Brun) أساسا لعلم الفلك بعد الإسلام.[35]، وهو أول من كتب في الجبر والمقابلة.[36]، ويعرف الجبر باسمه عند الأوربيين، ومن اكتشافاته: قاعدة الخطأين، والطريقة الهندسية لحل المربعات المجهولة، والتي أطلق عليها العلماء: (المعادلة من الدرجة الثانية)، ووضع الجداول الفلكية، وهي التي تسمى بالزيج.[37]، ومن مؤلفاته: كتاب: الجبر والمقابلة، وصورة الأرض من المدن والجبال، وعمل الاسطرلاب، ووصف إفريقية.[38]

5. في التاريخ والجغرافيا:(عز الدين ابن الأثير الجزري):

هو أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، المعروف بابن الأثير الجزري، وقد كان إماما في حفظ الحديث، والتواريخ المتقدمة والمتأخرة، وخبيرا بأنساب العرب وأخبارهم وأيامهم ووقائعهم.[39]، وكتابه "الكامل" في التاريخ الذي سبق به كل من جاء بعده من المؤرخين، و"أسد الغابة في معرفة الصحابة"، وقد اختصر كتاب: أنساب السمعاني في "اللباب"، وزاد فيه.[40]

35 الزركلي، الأعلام، مرجع سابق (116/7)
36 ابن خلدون الإشبيلي، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ
37 الغراري، بُناة الفكر العلمي في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق (10)
38 الزركلي، الأعلام، مرجع سابق (116/7)
39 ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار صادر، بيروت، (د.ط)، 1900م (348/3)
40 الزركلي، الأعلام، مرجع سابق (331/4)

المحور الثالث: تقديم العلاج للنهوض بالحضارة الإسلامية من جديد:

1. الأخذ بما جاء به الوحي، والذي تصلح مناهجه للنهوض بالحضارة الإسلامية في كل المجالات.[41]، والاجتهاد في البحث العلمي بما يتوصل به الإنسان عن طريق النقل، والعقل، وما يكتشفه الإنسان من خلال التجربة، والاختبار، أو ما يكتسبه من خلال الممارسة العملية.[42]
2. القيام بوضع الرؤى المستقبلية في مناهجنا التعليمية بجعلها موجهة إلى كل ما يحقق بناء الحضارة الإسلامية، وأن يشرف عليها من يحميها من الانحراف والزيغ، أو التهاون والتقصير، مع أخذ أمرين في الاعتبار، وهما: عدم عيش البعض في متاحف التاريخ، والفرح بما حققه العلماء في عصور النهضة، والثاني: إهمال التجديد وقراءة الواقع.[43]
3. الاستفادة من الاستخلاف في الأرض، وذلك بتفعيل السيادة للأمة، ولا يتأتى ذلك إلا بالاهتمام بالعلم، وأهله، والقيام بالاختراعات، والاكتشافات، وكما أكد الله–عز وجل– على ذلك بقوله:(وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ...)الآية. [44] [45]

41 عشماوي، التعليم في بلاد المسلمين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط1، (د.ت) (30)
42 الملا، أثر علماء المسلمين في حضارة الأندلس، دار الفكر، دمشق، ط2، 1401هـ (61)
43 عبد الرحمن حبنكة، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها مرجع سابق (290)، وينظر: مصطفى حلمي، منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1426هـ (264)
44 الأنفال (60)
45 إسحاق السعدي، دراسات في تميز الأمة الإسلامية، مرجع سابق(2/825-839)

4. تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة: إن الذي يسعى في طريق النهوض بالأمة الإسلامية، وحضارتها عليه أن يتجرد من الغرض الشخصي، ولا ينظر إلى الأمور من خلال المصلحة الشخصية، وعليه أن يقدم مصلحة الأمة على غرضه، وقد أكد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- على ذلك، وهو يقول: " أشيروا علي أيها الناس!"[46]؛ فأدخل أصحابه في الأمر بالشورى، وعرض عليهم أن يشاركوه القرار، وقد أمره الله -عز وجل-؛ بأن يقتدي بالرسل السابقين في تجردهم عن الغرض الشخصي؛ فيقول لقومه: (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا). [47] [48]

5. اعتماد المسلمين على أنفسهم: وإذا أراد المسلمون أن يعودوا إلى قيادة العالم؛ فعليهم بالاعتماد على أنفسهم في مختلف العلوم، والصناعة، والتجارة، وفن الحرب، وأن يستخرجوا كنوز أرضهم وينتفعوا بها؛ ليزيد الإنتاج، وتزيد صادراتهم على وارداتهم، ويعتمدون على أنفسهم في جميع المجالات.[49]

6. تربية العقول التي تساعد في النهوض بالحضارة الإسلامية: وإذا أرادت الأمة استعادت مكانتها في قيادة البشرية[50]؛ فعليها بمعرفة مرضها، وهو

46 ابن حبان، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، الكتب الثقافية - بيروت، ط3، 1417هـ (162/1)
47 الأنعام (90)
48 عبد الرحمن حبنكة، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها، مرجع سابق (355)
49 أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، المنصورة، (د.ط)، (د.ت) (226)
50 عشماوي، التعليم في بلاد المسلمين، مرجع سابق (27)

ضعف مناهجها، وتغييب إرث علماء الحضارة من تلك المناهج، وعليها بالإسراع في معالجة هذا المرض؛ بتجديد مناهجها من معين حضارتها الذي لا ينضب، وتوظيفها في تربية أبنائها، والتي جعلها الله–عز وجل–، أحد أهداف الإسلام الرئيسة؛ ليكونوا قادرين على حمل راية التطور في المستقبل.[51]، والحضارة قابلة للتجديد، والتطوير إذا توافرت لها العقول التي أحسن تربيتها، والإرادات التي تستطيع استغلال الموارد، وتحسن السيطرة عليها.[52]

النتائج:

1. أبرزت الدراسة العوامل التي أدت إلى تقدم الحضارة الإسلامية على أيدي نخب العالم الإسلامي في عصور النهضة، والتي كان لها الأثر البالغ في تميز الأمة وصدارتها.
2. كان للخلفاء، والولاة دور بارز في النهوض بالحضارة الإسلامية في عصور النهضة، وذلك من خلال بناء المدارس، والمكتبات، وتشجيع العلماء، وطلاب العلم.
3. كشفت الدراسة عن الجهود التي قام بها علماء الإسلام في عصور النهضة، وذلك باعتمادهم على منهج الوحي؛ فاستنبطوا منه العلوم،

51 محمد شابرا، الحضارة الإسلامية أسباب الانحطاط والحاجة إلى الإصلاح، مكتبة عين قريش، ط1، 2012م (69)

52 بتول جندية، على عتبات الحضارة، بحث في السنن وعوامل التخلق والانهيار، دار الملتقى، سورية، ط1، 1432هـ (21-22)

والفنون، وقادهم إلى الاكتشاف، والابتكار؛ فوصلت الأمة إلى التميز، والإبداع في جميع المجالات.

4. أسهمت الدراسة في تقديم بعض الاقتراحات اللازمة للوصول بالحضارة الإسلامية إلى درجة العالمية.

التوصيات:

1. استخدام تكنولوجيا المعلومات، ووسائل التواصل الحديثة؛ لإبراز دور المراكز البحثية فيما تقدمه من سعي لإعادة دور نخب العالم الإسلامي إلى أذهان الباحثين، والمفكرين، مع الاهتمام بتطبيق هذه الأبحاث بما يخدم الواقع في جميع المجالات.
2. النهوض بمناهج التعليم في العالم الإسلامي، وذلك بإدخال إرث هؤلاء العلماء في مناهجنا التعليمية؛ لتربية العقول التي تساعد في النهوض بحضارة أمتنا مع الربط بين الأمس واليوم.
3. التأكيد على دور رجال الدعوة، والفكر، والإعلام في التقارب والتضامن؛ للسعي في إيجاد الحلول التي تساهم في ازدهار الحضارة الإسلامية من جديد.
4. حث طلاب العلم والباحثين إلى معرفة أهم إسهامات علماء الاسلام في تقدم الحضارة الاسلامية؛ لرفع همتهم إلى المساهمة في بناء نهضة حضارية جديدة لأمتنا.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

1. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار مكتبة الحياة – بيروت، (د.ط)، (د.ت)
2. ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية،(د.ط)، 1351هـ
3. ابن حبان، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، الكتب الثقافية – بيروت، ط3، 1417هـ
4. ابن خلدون الإشبيلي، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ
5. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار صادر، بيروت، (د.ط)، 1900م
6. ابن قتيبة الدينوري، المعارف، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط2، 1992م
7. ابن كثير، البداية والنهاية، دار إحياء التراث العربي، ط1 1408هـ
8. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ
9. أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، المنصورة، (د.ط)، (د.ت)
10. إسحاق السعدي، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1434هـ

11. بتول جندية، على عتبات الحضارة، بحث في السنن وعوامل التخلق والانهيار، دار الملتقى، سورية، ط1، 1432هـ
12. التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر– بيروت، ط1، 1997م
13. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله، دار الكتب العلمية ط1، 1417هـ
14. الذهبي، العبر في خبر من غبر، دار الكتب العلمية – بيروت، (د.ط)، (د.ت)
15. الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ
16. الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م
17. السايح، الحضارة الإسلامية، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، (د.ط)، 1397هـ
18. السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي، مصر، ط1، 1387هـ
19. الصفدي، الوافي بالوفيات، دار إحياء التراث– بيروت، (د.ط)، 1420هـ
20. عبد الرحمن حَبَنَّكَة، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم، دار القلم– دمشق، ط1، 1418هـ.
21. العبيدي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، ط1، (د.ت)

22. عشماوي، التعليم في بلاد المسلمين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط1، (د.ت)
23. الغراري، بُناة الفكر العلمي في الحضارة الإسلامية، (د.ط)، (د.ت)
24. مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر–دمشق، (د.ط)، 1986م
25. محمد شابرا، الحضارة الإسلامية أسباب الانحطاط والحاجة إلى الإصلاح، مكتبة عين قريش، ط1، 2012م
26. مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1420هـ
27. مصطفى حلمي، منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1426هـ
28. الملا، أثر علماء المسلمين في حضارة الأندلس، دار الفكر، دمشق، ط2، 1401هـ
29. نادية العمري، أضواء على الثقافة الاسلامية، مؤسسة الرسالة، ط9، 1422هـ
30. الهِجراني، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، دار المنهاج – جدة، ط1، 1428هـ.

البيروني وآثاره العلمية على الحضارة الإسلامية

- د. فتحي علي مخزوم احجيبة
- كلية التربية مصراتة، ليبيا

الملخص:

شهد القرنين الرابع والخامس الهجريين تطوراً علمياً وحضارياً في العالم الإسلامي بعكس ما كان يشهده من اضطراب سياسي؛ لم يقف حائلاً دون خروج نوابغ عليمة ساهمت في التقدم العلمي للعالم الإسلامي، يعد أبو الريحان البيروني ضمن من ساهم في هذا التطور العلمي بأبحاثه ومؤلفاته العديدة ،في شتى علوم المعرفة، فهو من أعظم العقول التي عرفتها الحضارة الإسلامية، فقد كان رحالة، وفيلسوفاً، وفلكياً ،وجغرافياً وجيولوجياً وصيدلانياً، ومؤرخاً، ومترجماً، اطلع على مؤلفات الحضارات القديمة المجاورة؛ كاليونانية والفارسية والهندية، فاستفاد منها في مؤلفاته الوفيرة؛ التي كان رائدة العمل والمعرفة في جامعات أوروبا زمن القرون الوسطى.

كلمات مفتاحية :البيروني – الحضارة الإسلامية – العلماء المسلمين – بلاد خوارزم.

وبعد

يتناول البحث تعريفاً موجزاً بـ(البيروني) كأحد العلماء المسلمين الذي ذاع صيتهم وشهرتهم وعبقريتهم العلمية وما قدم للمسلمين والعالم من معرفة، ساهمت في تطور العلوم زمن العصور الوسطى.

إن السبب في اختيار الموضوع هو توضيح رود المسلمين في تقدم العمل والمعرفة زمن القرون الوسطى، هذا ويهدف البحث إلى التعريف بدور البيروني في إثراء الثقافة الإسلامية بمؤلفاته المتنوعة، ولهذا تكمن أهمية البحث فيما يقدمه من إظهار دور العلماء المسلمين ومنهم عالمنا البيروني في تطور العلوم العقلية وتقدمها.

اعتمد البحث على المنهج الوصفي في تقديمه، واعتمد كذلك على عدة دراسات سابقة بما يخص الموضوع، فكانت الدراسة ترتيبية توضيحية مستفيضة تبين مدى دور البيروني العلمي للاستفادة والتعلم.

البيروني أصل التسمية والنشأة:

يرجع أصل لقب البيروني إلى بلدة تقع في بلاد السند تسمى بيرون ،وهي كلمة فارسية تعني ضاحية، وذكر أن معنى كلمة بيروني هي اشتقاق من كلمة براني؛ أي خارج البلدة[1]، وهناك من رجح أن كلمة بيرون كانت الاسم القديم لمدينة كاث ،أكبر مدن خوارزم[*] والتي تقع اليوم في جمهورية أوزبكستان[2].

(1) السيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (د.ت، د.م) ص 50؛ كذلك الحموي، ياقوت ،معجم الأدباء، مطبعة دار المأمون (د.م، د.ت) 180/17؛ كذلك ابن سكا، عمر، نقد الأديان عن أبي الريحان البيروني، مركز نما للبحوث الاستراتيجية (بيروت، 2021م) ص 95.

(*) خوارزم: اقليم ذو رقعة جغرافية فسيحة بوسط أسيا يتميز بخصوبة تربته وغزارة مياهه أشهر أنهاره نهر جيحون. القزريني، زكريا بن محمد بن محمود، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر (بيروت، د.ت) ص 225- 226.

(2)ابن سكا، المرجع السابق، ص 97.

ولد محمد بن أحمد البيروني في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، ذلك القرن الذي شهد تطوراً علميا وظهور كثيرٍ من العلماء في العالم الإسلامي وكان البيروني أحدهم؛ كان مولده تحديداً في الثاني من ذي الحجة من العام 362هـ/4 سبتمبر 973م في بلدة من ضواحي مدينة كاث (عاصمة خوارزم) تعرف بـ(قاص) والتي تسمى اليوم بمدينة (شاه عباس) احدى مدن جمهورية أوزبكستان اليوم[3].

عاش البيروني طفولته في بيئة قاسية ،فقد توفي والده صغيراً، فكفلته والدته، التي كانت تمتهن بيع الحطب، فنشأ في مساعدتها بجمعه، وربما مامر به من تلك القسوة الحياتية كانت سبباً في توسيع مداركه واكتشاف كل جديد في حياته[4].

أما عن أصله فهناك من يرى أن عربيٌ من أصول بغدادية، وآخرون يرون أنه تركيٌ، إلا أن كثيراً من البحاث يرون أنه فارسيٌ، ولكنه يحب العربية فكانت جل كتاباته باللغة العربية اليت تعد اللغة الأم له ،رغم إجادته للغات غيرها[5].

(3) الناهي، صلاح الدين عبد اللطيف، الخوالد من آراء أبي الريحان البيروني، دار الفكر للنشر والتوزيع (عمان، 1985م) ص 12؛ كذلك مراد، بركات محمد، البيروني فيلسوفاً، المصدر لخدمات الطباعة (مدينة نصر، 1988م) ص 8..
(4) الناهي، المرع السابق، ص 12؛ كذلك مراد، المرجع السابق، ص 8.
(5) المرجع نفسه، ص 7.

اختلفت الروايات التاريخية عن المهذب الذي كانت تنتمي له أسرة البيروني ورثه عنها، وأن أُسرته شيعية المذهب ،وهو استنبط خلال كتابه الآثار الباقية، ولكنه أصبح سنياً بعد أن قامت الدولة الغزنوية ووقع تحت نفوذها[6].

وبعد رحلة علمية حافلة بالتأليف والابتكارات العلمية؛ رحل البيروني عن هذه الحياة وقد تجاوز الثمانين عاماً في مدينة غزنة في الثالث من رجب 440هـ/13 ديسمبر 1048م[7].

ثانياً: عصره:

عاش البيروني خلال العصر العباسي الثالث، وهو ما يعرف بالعصر البويهي، وفيه ضعفت سلطة الدولة العباسية ؛وتقطعت أقاليمها إلى دول مختلفة ومتناحرة، تلك الصراعات والتقلبات السياسية شكلت خطراً على حياة العلماء؛ بسبب توجهاتهم المذهبية والسياسية، فالبيروني ولد في النطاق الجغرافي للسلطنة الخوارزمية، والتي عايش فترة احتضارها، وكان سقوطها في قبضة الغزنويين، الذي نكل سلطانها محمود بن سبكتكين ببعض العلماء و ضم لحاشيته بعضهم، وكان البيروني ممن فازوا برضى السلطان[8].بسبب الظروف السياسية وبحثاً عن العلم؛ تنقل البيروني بين عدة مدن، فكانت مدينة الري[*]

(6) ابن سكا، المرجع السابق، ص 121-122.
(7) مراد، المرجع السابق، ص 15.
(8) الناهي، صلاح الدين عبد اللطيف، الخوالد من أراء أبي الريحان البيروني، دار الفكر للنشر والتوزيع (عمان، 1985م) ص 13؛ كذلك مراد، المرجع السابق، ص 13.
(*) الري: مدينة مشهورة في بلاد فارس تتميز بخصوبة تربتها ووفرة مياه= القزويني، المصدر السابق، ص 375.

أولى هذه المدن ثم بخارى(**) وجرجان(***) وغزنة(****) في بلاد الهند الذي كان مقربا من سلطانها[9].

شيوخه:

عاصر البيروني كثيراً من العلماء كابن سينا ومسكويه وأبي سهل المسيحي وغيرهم وقد تتلمذ على العديد من العلماء ،ومنهم العالم عبد الصمد الأول بن عبد الصمد الحكيم (ت 404هـ/1077م) الذي أتم القرمطة ولقي حتفه عند استيلاء السطلان الفزنوي محمود بن سبتكين (ت 421 هـ/ 1030م) على بلاد خوارزم[10].

وكان من أساتذته عالم الرياضيات والفلك والطب ؛أبو سهل عيسى بن يحيى المسيحي (ت 389هـ/1000م) الذي إلتقاه عند رحيله إلى جرجان[11]، ومن أساتذته أيضاً العالم أبو النصر بن منصور بن عراق (ت 425هـ/ 1034م) الذي كان عالماً وأميراً، ينتمي للأسرة الخوارزمية الحاكمة. إضافة إلى العلماء المسلمين فقد تتلمذ على عالمٍ يوناني لم يذكر اسمه، تعلم منه اللغة اليونانية، وكان سبباً في نقله إلى دراسة علم الفلك والكواكب، وتعلم على يده

(**) بخارى :أعظم مدن بلاد ما وراء النهر بوسط آسيا يرجح أنها فتحت في خلافة معاوية بن أبي سفيان =الحموي ،ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر (بيروت، 1977م) 353/1.

(***) جرجان: مدينة كبيرة قرب طبرستان تتميز بكثرة غلاتها الزراعية يفصلها عن طبرستان نهر كبير= القزويني، المصدر السباق ،ص 348.

(****) غزنة :ولاية تقع في أطراف بلاد خراسان بقرب بلاد الهند تقع في منطقة جبلية تتميز بغلاتها الزراعية= القزويني، المصدر السابق، ص 428.

(9) الناهي، المرجع السابق، ص 13.

(10) مراد، المرجع السابق، ص 13؛ كذلك ابن سكا، المرجع السابق، ص 102.

(11) المرجع نفسه، ص 102.

اللغة اليونانية والسريانية[12]. بالإضافة إلى ذلك قرأ لكثير من العلماء المسلمين وغيرهم كالخوارزمي ،والكندي، والمسعودي ،والطبري ،والجاحظ، والرازي[13].

تراثه العلمي:

يُعد البيروني من أوائل العلماء الذين استخدموا المنهج العلمي في مؤلفاته[14]، وقد استخدم عدة مناهج علمية تتماشى مع طبيعة ما يتناوله من علوم؛ فاستخدم منهج الاستقراء والمشاهدة والتجربة والقياس وغيرها، وكان محققاً مصمماً لآراء الغير ،ونموذجاً للعالم المفكر، مخاض في علوم الطبيعة والدين والفلسفة برؤية فكرية منسقة[15].

كانت إجادته لعدة لغات سهلت عليه النهل من علوم حضارات متعددة، فقد كان يتكلم اللغة الفارسية والعربية واليونانية والسريانية والسنكسريتية (لغة الهندوس)[16]، وذاعت شهرته فعرف في الشرق بلقب الأستاذ، وعرفه الغربيون باسم الأستاذ أليبورون Master ALiporon كما وجد في الكتب اللاتينية[17]، وفيما يلي توضح أهم العلوم التي برع فيها البيروني:

(12) ابن سكا، المرجع نفسه، ص 103؛ كذلك محمد، عاطف، البيروني، دار الطائف (القاهرة، 2003م) ص 4.
(13) مراد، المرجع السابقة، ص 12.
(14) محمد، المرجع نفسه، ص 4.
(15) Nadiri, Ishag, Early Muslim Sceince and Emtrepreme ussius ship in Islam, comference JAnnARY 2-5 th 2009. P8.
(16) الدمرداش، أحمد سعيد، البيروني، دار المعارف (القاهرة، د.ت) ص 34، 36؛ كذلك الشنواني، أحمد محمد، عباقرة الحضارة العلمية في الإسلام، مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع (المدينة المنورة، 2007م) ص 196.
(17) الشنواني، المرجع السابق، ص 189.

1- علم الفلك والجيولوجيا:

كان عالماً فلكياً حازماً، درس تكوين الأرض وأسباب حدوث الزلازل والبراكين، واستطاع إيجاد معادلة بسيطة لقياس محيط الأرض، وكان يعتقد أن الأرض هي التي تدور حول الشمس، وأظهر فكرة التعاقب الجيولوجي بصورة دورات زمنية كأن يصبح البحر يابساً، واليابسة بحراً[18]، واستخدم بحساب المثلثات طريقة لقياس نصف الأرض ،ووجد عيمة لنصف قطرها تساوي 3928.77 ميلاً انجليزياً ؛الذي يساوي الميل فيه حاولي 1609م[19].

وذكر السيوطي أن تصانيفه في النجوم والهية والمنطقة والحكمة كثيرة تبين غزارة انتاجه العلمي[20].

2- علم الخرائط والجغرافيا:

تعد رسالة البيروني بعنوان "الاسقاط المسطح الشخصيات والكرات" وضح فيها كيفية رسم خرائط الكرة الأرضية، وتصور منها خطوط الطول، وعلى ضوء فكرته قدمت بعد رحيله بخمس قرون خريطة للعامل كمثالٍ بدائي لمثل هذه الطريقة[21]، وبراعته في علم الجغرافيا، تمكن منه خلالها قياس

(18) مراد، المرجع نفسه، ص 15.

(3) Ahmad, Riat, ALBiruni, P168.

(20) السيوطي، المصدر السابق، ص 51.

(5) sparatigna, Amelia caralina, ALBiruni and the Mathemtical, Gerographyhilica 2014. P8.

خطوط الطور والعرض ،والمسافات بين البلدان[22]، وقد جمع ذلك من خلال رحلاته المتنوعة[23].

3- علم الحساب والهندسة:

برع البيروني في علم الحساب ،ألف كثيراً من الكتب القيمة[24]، ومن براعته أنه قسم الزاوية إلى ثلاث أقسام متساوية، ووضع الجداول والرياضية لجيب الزاوية وظلها، ووجد تناسب الجيوب وغيرها من الاسهامات[25].

4- علم الطبيعة:

طور طرقاً تجريبية لقياس كثافة المادة؛ باعتماده على نظرية الوزن والحجم ،وكما أنه عمم نظرية مركز الثقل وتطبيقها على الحجوم[26]، وابتكر جهازاً استخدمه لقياس الوزن النوعي لعدد من العناصر الطبيعية والمعادن، ودرس حركة السوائل وضغطها ووزنها.

الدراسات الأدبية:

تبصر في علم التاريخ ؛فدرس عادات الشعوب، وتقاليدها، ودياناتها، وعقائدها ،وألف في ذلك كثيراً من المؤلفات[27].

---

(22) محمد المرجع السابق، ص 14.

(7) sparatigna, the previous reference, p2.

(24) ابن العبري، غريغوريوس أبي الفرج بن اهرون، تاريخ مختصر الدول، ط2، دار الرائد اللبناني. (الحازمية، 1994م) ص 325.

(25) دياب، مفتاح محمد، مقدمة في تاريخ العلوم في الحضارات الاسلامية، دار الكتب الوطنية (بنغازي، 1992م) ص 228.

(3) Ahmed, the previous reference, p173.

(27) محمد، المرجع السابق، ص 13.

خامساً: مؤلفات العلمية:

ترك البيروني مكتبة ضخمة من المؤلفات اختلف في عددها ،فقد ذكر أنها حوالي 138 كتاباً، وذكر أنها حوالي 180 كتاباً[28]، ولكن يبقى إحصائها غير دقيقٍ فقد أشير أن أربعة أخماسها قد فقدت[29]، وأن ما هو متداول منها في حدود إثنان وعشرون كتاباً[30]، ترجم بعضها إلى لغات أخرى أشهرها الانجليزية[31].

وأهم مؤلفاته[32]:

1. الآثار الباقية في القرون الخالية.
2. الجماهير في معرفة الجواهر.
3. الاستيعاب في صنعة الاسطرلاب.
4. تاريخ الهند.
5. تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن.
6. التفهيم لصناعة التنجيم (التفهيم في أوائل صناعة التنجيم).
7. استخراج الأوتار في الدائرة.

(28) نفس المرجع والصفحة.
(29) البيهقي،علي بن زيد، تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق محمد كرو علي، مطبعة الترقي (دمشق، 1946م) ص 61.
(30) المرجع نفسه، ص 81.
(31) ذياب، المرجع السابق، ص 228.
(32) الزركلي، خير الدين بن محمود، الإعلام ،ط7، درا العلم للملايين (بيروت، 1986م) 314/5؛ كذلك الناهي، المرجع السابق، ص 13-14؛ كذلك محمد، المرجع السابق، ص 9-10؛ كذلك ذياب ،المرجع السابق، ص 229.

8. القانون المسعودي.
9. الإرشاد.
10. كتاب الصيدلية.
11. الرصد الفلكي.
12. رسالة الحساب العشرة.
13. الاسطرلاب.
14. رسالة في الفلك (كتبها بالعربية والفارسية).
15. تاريخ الأمم الشرقية.
16. تحديد نهايات الأماكن.

الخلاصة:

من خلال هذه الدراسة نستنتج التالي:

1. توضيح مدى التطور العلمي الذي نبغ فيه المسلمون زمن العصور الوسطى.
2. تبيين دور المسلمين في التطور العلمي، واستفرادهم به في زمن التخلف العلمي الذي كان يعايش كثيراً من الشعوب المجاورة زمن القرون الوسطى.
3. لمّحت الدراسة سوء الوضع السياسي الذي كان يعيشه العالم الإسلامي بعد تجزء أقاليم الخلافة العباسية، ولكن الوضع لم يقف عائقاً أمام الإبداع الفكري للعلماء المسلمين ،فكانت تلك القرونُ حُبلى بالثقافة والتطور العلمي.

4. بينت الدراسة زخم الإنتاج العلمي الذي تركه البيروني وغيره من العلماء المسلمين.

والخلاصة وإن كانت دراستنا على عجل، ولكن للتوصية فإن دراسة الفكر الإسلامي ومفكريه يحتاج إلى توسع فكري وزمني وما كتبه الطرف الآخر بالخصوص.

قائمة مصادر ومراجع البحث:

أولاً: المصادر:

1- البيهقي، علي بن زيد (ت 565هـ)
تاريخ حكماء المسلمين، تحقيق محمد كرو علي، مطبعة الترقي (دمشق، 1946م).

2- الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت 626هـ)
معجم الأدباء، مطبعة دار المأمون (د.م، د.ت)

3- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت 911 هـ)
بغية الوعاة في طبقات اللغوية والنحاة (د.م، د.ت)

4- ابن العبري، غريغوريوس أبي الفرج بن أهرون (ت 685 هـ)

5-تاريخ مختصر الدول، ط2، دار الرائد اللبناني (الحازمية، 1994م).

ثانياً: المراجع العربية:

1. الدمرداش، أحمد سعيد، البيروني، دار المعارف (القاهرة، د.ت)

2. دياب، مفتاح محمد، مقدمة في تاريخ العلوم في الحضارة الإسلامية، دار الكتب الوطنية (بنغازي، 1992م).

3. الزركلي، خير الدين بن محمود، الإعلام، ط7، دار العمل للملايين (بيروت، 1986م).
4. ابن سكا، عمر، نقد الأديان عن أبي الريحان البيروني، مركز نما للبحوث الاستراتيجية (بيروت، 2021م).
5. الشنواني، أحمد محمد، عباقرة الحضارة العلمية في الإسلامي مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع (المدينة المنورة، 2007م).
6. محمد، عاطف، البيروني، دار الطائف (القاهرة، 2003م).
7. مراد، بركات محمد، البيروني فيلسوفاً، المصدر لخدمات الطباعة (مدينة نصر، 1988م).
8. الناهي، صلاح الدين عبد اللطيف، الخوالد من آراء أبي الريحان البيروني، دار الفكر للنشر والتوزيع (عمان، 1985م).

المصادر الأجنبية:

9. Ahmad, Riaz, ALBiruni.
10. Nadiri, Ishaq, Early Muslim Science and Entreprene ussius ship in Islam, conference Jannary 2-5 th 2005.
11. Spararigna, Amelia caralina, ALBiruni and the Mathematical, Gerography philice 2014.

الحمد لله على التمام

﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

صدق الله العظيم