في ظلال الإسلام (٩)

عالمنا

حضارة أم حضارات؟!

المفكر الإسلامي

الدكتور محمد عمارة

http://gate.dar-elmarf.com

تصميم الغلاف: أيمن القاضى

الناشر: دار المعارف – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة – ج. م. ع
هاتف: ٢٥٧٧٧٠٧٧ – فاكس: ٢٥٧٤٤٩٩٩ E-mail: maaref@idsc.net.eg

عالمنا

حضارة أم حضارات؟!

قائمة المحتويات

مقدمة ٧

تمهيد في السؤال ١٣

- الجواب الغربي ١٨
- الجواب الإسلامي ٢٢
- تعددية : العموم والخصوص ٢٥
- نماذج شاهدة ٢٧

١ ـ الاشتراك في « الإيمان بالخالق » والخصوصية في « آفاق تدبيره » ٣٠

٢ ـ الاشتراك في « إنسانية الحضارات » والخصوصية في « مكانة الإنسان في هذا الكون » ٣٤

٣ ـ الاشتراك في « الدين » والخصوصية في « مصدره » وفي « آفاقه » ٣٨

٤ ـ الاشتراك في « العقل » والخصوصية في « ماهية العقلانية » ٤٠

٥ ـ الاشتراك في « السببية » والخصوصية في « مرجعيتها » ٤٢

- شهادة التاريخ ٤٦

الرؤية الإسلامية للعلاقات بين الحضارات ٥١

- قضية « الغزو الفكريّ » ومواقف ثلاثة ٥٣
- شهادة الفكر ٥٥
- شهادة التاريخ ٥٩

* * *

مُقَدِّمَة

في « العالمية الإسلامية » تكون صورة العالم هي صورة « مُنتدى الحضارات » .. تشترك كل الحضارات العريقة في عضوية هذا « المنتدى » ، على قدم المساواة .. وفيه تتعايش وتتعارف هذه الحضارات ، وتَتَشارك وتتفاعل في الميراث الحضاري الإنساني ، وفي المعارف الإنسانية التي تمثل « المشترك الإنساني العام » - في علوم المدنية ، وعمران الواقع المادي ، والعلوم والمعارف الطبيعية والدقيقة والمحايدة ، التي لا تختلف حقائقها وقوانينها باختلاف العقائد والمذاهب والفلسفات .. وفي تقنيات وتطبيقات هذه المعارف والعلوم .

مع احتفاظ كل حضارة من الحضارات « ببصمتها الثقافية » ، وخُصُوصيتها في الدين والقيم والأخلاق وفلسفة الرؤية للكون والوجود ، والعادات والتقاليد والأعراف .. أي في « عمران النفس الإنسانية » ، الذي تَتَمايز فيه الحضارات والثقافات .

وبهذه الصورة - وفي هذا « المنتدى للحضارات » - تتعايش الأمم والشعوب .. وتَتَعارف الحضارات والثقافات ، دونما عزلة ولا جمود ولا جفاء ولا « أسوار صينية » تفصل بين هذه الحضارات .. وأيضا دون هيمنة أو قهر حضاري ، يمسخ فيه القوي الخصوصيات والهوايات عند الضعفاء والمستضعفين .

* * *

ولأن الشرق قد تعرض للغزو الغربي ، وللقَهْر الحضاري الغربي منذ

زمن سحيق ؛ تَعَرَّضَ للغزو والقهر الحضاري والدِّيني والسياسي والثقافي منذ ما قبل ظهور الإسلام لمدة عشرة قرون ، بدأت بـ « الإسكندر الأكبر » [٣٥٦ - ٣٢٣ ق.م] - في القرن الرابع قبل الميلاد - وحتى « هرقل » [٦١٠ - ٦٤١م] - في القرن السابع للميلاد .

فلما جاءت الفتوحات الإسلامية ، وحرَّرت هذا الشرق - في القرن الهجري الأول - السابع الميلادي - عَادَ الغرب الصليبي لاختطاف هذا الشرق من التحرير الإسلامي ، فدانت هذه الغزوة الصَّليبية - التي كانت أول حرب عالمية على الإسلام وأمته وحضارته - قرنين من الزمان - [٤٨٩ - ٦٩٠ هـ = ١٠٩٦ - ١٢٩١م] ..

فلما أعادت دول الفروسية الإسلامية « الزّنكية » [٥٢١ - ٦٤٨ هـ = ١١٢٧ - ١٢٥٠م] و « الأيوبية » [٥٦٧ - ٦٤٨ هـ = ١١٧١ - ١٢٥٠م] و « المملوكية » [٦٤٨ - ٧٨٤ هـ = ١٢٥٠ - ١٣٨٢م] أعادت تحرير هذا الشرق - مرة ثانية - من هذه الغزوة الغربية « الكنسية - الإقطاعية » .. عاد هذا الغربُ - « الصَّليبي » « الإمبريالي » - بعد إسقاط « غرناطة » [٨٩٧ هـ - ١٤٩٢ م] - واقتلاع الإسلام من غرب أوربا - في الأندلس - إلى الالتفاف حول العالم الإسلامي - بالحمَلاَت البُرتغالية الصليبية - في أواخر القرن الذي أُسقطت فيه « غرناطة » .. وهي الغزوة الذي مَضى على بَدْئها - حتى الآن - أكثر من خمسة قرون ! .. والتي تحالفت فيها « الصليبية - الإمبريالية » الغربية مع « الصهيونية اليهودية » ضد العالم الإسلامي ، كما سبق وتحالفت « كنيسته - الإقطاعية » مع التتار - الوثنيين - ضد الإسلام والمسلمين ! ..

ثم بدأ احتلال قلب العالم الإسلامي ـ وَطن العروبة ـ بحملة « بونابرت » [١٧٦٩ ـ ١٨٢١ م] على مصر والشام [١٢١٣ هـ ١٧٩٨ م] .. أي أن الغزو الغربي للشرق قد امتد سبعة عشر قرنًا من قرون التاريخ المكتوب لهذه العلاقات ، وهي أربعة وعشرون قرنًا !!

وإذا كانت الغزوة الغربية الصَّليبية قد حدثت عندما كان الغرب يعيش عُصوره الوسطى والمظلمة ، تحت هيمنة الجهالة الكهنوتية الكنسية .. ومن ثم فلم يكن لديه ـ يومئذٍ ـ فكر يَغْزونا به ، ولا حضارة يُغرينا بنماذجها .. حتى لقد وصف الفارس والمؤرخ العربي « أسامة بن منقذ » [٤٨٨ ـ ٥٨٤ هـ = ١٠٩٥ ـ ١١٨٨ م] فرسان الإقطاع الصليبيين ـ الذين خَبَرهم في الحرب .. وفي المعاملات ـ بأنهم « **بهائم .. لا فضيلة لديهم سوى القتال** » !!

إذا كان هذا هو وضع الغزوة الصليبية .. فإن الحال قد كان مختلفًا ومُغايرًا في الغزوة الإغريقية الرومانية البيزنطية .. وفي الغزوة الإمبريالية الحديثة ـ التي نواجهها حتى هذه اللحظات . لقد أَحلَّ الغرب الإغريقي الروماني البيزنطي ثقافته « الهلينية » محل ثقافة الشرق القديمة .. وقهر بِوَثَنِيَّتِه .. ثم بمذهبه الملكاني المسيحي نصرانية الشرق اليعقوبية .. وأحلَّ تثليث بولس وتأليهه للمسيح محل التوحيد الذي جاء به عيسى ابن مريم ـ عليه السلام ـ .. واضطهدوا « الآريوسية » التي حاولت التعلق بالتوحيد بدلاً من التثليث .. وظل هذا القهر الحضاري والثقافي قائمًا حتى جاء التحرير الإسلامي ، الذي حرَّر الأرض والأوطان ، وحرَّر الضمائر والعقائد ، وترك الناس ومَا يَدينون .. بل وأحيَا المواريث

الحضارية القديمة لشعوب الشرق وحضاراته ، بعد أن أَوْشكت على الموت تحت قهر الرومان والبيزنطيين .

وفي الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة ، كان البرتغاليون يُعلنون أن بَوَارجهم وسيوفهم إنما جاءت إلى الشرق الإسلامي من أجل « التوابل .. والمسيح » ! .. فَتَنَصَّرَت « الفلبين » - التي كانت مُسلمة - وسُمِّيت عاصمتها « مانيلا » ، بعد أن كان اسمها « أمان الله » ! .. وفرضت سيوف الاستعمار النصرانية الغربية على قطاعات كثيرة من أوطان عالم الإسلام .

وجاء « بونابرت » إلى الشرق العربي بالعلمانية .. والقانون الوضعي .. والحداثة .. والفلسفة الوضعية .. والتغريب .. جاء بذلك كله مع المدفع والبارود ! ومنذ ذلك التاريخ ، والشرق الإسلامي يُعَاني من ثالوث :

١ - احتلال الأوطان بالجيوش والقواعد العسكرية الاستعمارية .

٢ - ونهب الثروات والخيرات .

٣ - واحتلال العقل كي يتأيَّد ويتأبَّد الاحتلال للأرض والنَّهب للثروات .

* * *

وإذا كُنَّا لا نُريد خديعة الاكتفاء بالاستقلال الشكلي - استقلال « العَلَم والنشيد » ! .. وإذا كنا نريد الاستقلال الحقيقي للوطن والأمة والحضارة - استقلال الهوية - مع تحرير الأرض واستعادة الثروات .. فلا بُدَّ للعقل المسلم أن يَسْعى إلى « الاستقلال الحضاري » الذي يُحَدِّدُ الإطارَ الطبيعيَّ لعلاقاتنا بالحضارات الأخرى .. وبالحضارة الغربية على وجه الخصوص .

ما هو المشترك الإنساني العام بين حضارتنا الإسلامية وبين غيرها من الحضارات ؟ وما هي الخصوصيات الحضارية التي نريدها لحضارتنا .. وأيضا لغيرها من الحضارات ؟

إننا لا نريد لحضارتنا مكانة « التابع » للمركز الغربي و « المركزية الغربية » .. « التابع » الذي يُسَمِّيه الغربُ حسب موقعه الجغرافي بالنسبة لمركزه ومركزيته : شرق أَوْسط .. أو شرق أدنى .. أو شرق أقصى .. وإنما نُريد لأمتنا الإسلامية التميُّزَ الحضاريَّ ، الذي يتعاملُ مع الحضارات الأخرى من موقع الندّ .. وعلى قدم المساواة . ومن هنا كان هذا التساؤل عن : **عالمنا : حضارة واحدة ؟ .. أم حضارات ؟**

وهو التساؤل الذي يدور حوله الجدلُ . منذ قرنين من الزمان . بين الذين يريدون « اللحاق بالغرب .. والاندماج فيه » .. وبين الذين يرون العالم « منتدى حضارات » .. بينها مشتركات إنسانية كثيرة .. ولكلٍّ منها تَمَيُّزٌ في الهوية الثقافية .. والروح الحضارية .. ورؤية الكون .. ومنظومة القيم .. والعادات والتقاليد والأعراف .

وتلك هي القضيةُ التي تُجَلِّيها صَفحاتُ هذا الكتاب .. الذي نسأل الله . سبحانه وتعالى . أن يتقبله خالصًا لوجهه .. وأن ينفع به .. إنه خير مسئول وأكرم مجيب .

دكتور

محمد عمارة

القاهرة : محرم سنة ١٤٣١هـ

يناير سنة ٢٠١٠م

تمہید فی السوال

تمهيد

قد لا يختلفُ الكثيرون في الإجابة على هذا السؤال ، إنْ هم انطلقوا إلى الإجابة عنه من « الواقع » المتجسِّد في معالم التَّمايز الحضاريّ ، تلك التي ترسم « حدودًا » لـ « الأوطان الحضارية » ، هي الأكثر رسوخًا والأطول أعمارًا ـ في حياة الأمم والشعوب ـ من تلك التي تُمَثِّلُ « الحدود السياسية » للدول والإمبراطوريات .

فَتَمَيُّزُ اليابان كحضارة ذات هوية خاصة تُمَيِّزُ أمتها ، عَبْرَ تاريخها الطويل ، حقيقةٌ لا يختلفُ عليها السائحون ، فضلًا عن أهل الذِّكْر والاختصاص !

وتميُّزُ الهندِ كحضارة مالكة لِهُوِيَّة حضارية خاصة ، أَمْرٌ لا مجال فيه لاختلاف ، وكذلك الحال بالنسبة للصين ، كحضارة متميزة ، إنْ في تُرَاثها وتاريخها القديم ، أو في نهضتها المعاصرة التي طوعت « الماركسية الغربية » لتراثها الحضاريّ الخاص !

أما تَمَيُّزُ الغرب كحضارة فهو حقيقة يُجْمِعُ عليها الدارسون ، تستوي في ذلك التميز حقب جاهليتها اليونانية القديمة ، ونهضتها الأوربية الحديثة ، والواقع المعاصر الذي تعيش فيه .

لكن جدلًا كثيرًا ، وخلافًا كبيرًا تشهدهما ساحاتُ الفكر في الإجابة على هذا السؤال ، إذا كان الحديث عن علاقة حضارتنا الإسلامية بالحضارة الغربية على وَجْهِ التحديد .

هنا ، وفي هذا الميدان من ميادين الدراسات الحضارية ، تَبْرُزُ

دعاوى « واحدية الحضارة » ، ونَعْتُها بـ « العالمية » ، وبـ « الإنسانية » ، الأمر الذي يعني إنكار تَمَيُّزِ الحضارة الإسلامية عن الحضارة الغربية بالسمات والقسمات التي تَضْمَنُ لها هوية وخصوصية ، ترسم لأمتها ولعالمها حدودًا حضارية يجبُ الحفاظُ عليها وحمايتُها من الغزو والمسخ والنسخ والتشويه والاقتلاع .

فلا أحد ـ من الغربيين أو المتغربين ـ يجادل في تَمَيُّزنا ، حضاريًا ، عن اليابان والهند والصين ، ولا في تَمَيُّزِ تلك الحضارات الشرقية العريقة عن الحضارة الغربية ، وإنما يشتدُّ الجدل ويحتدم الخلاف إذا كان طَرَفا المقارنة وقُطْبَا العلاقة : حضارة الغرب وحضارة الإسلام ؟ ! الأمر الذي يشي بدور المنافسة والصراع التاريخي بين الحضارتين في « تزييف الوعي » لدى منكري التمايز الحضاري في هذه الحالة وحدها ، . ويُنْبِئُ عن مقاصدِ الهيمنة التي تقف وراءَ دَعْوى هذه « الواحدية الحضارية » في هذا المقام بالذات ؟ ! ..

فحضارات الشرق الأقصى ـ اليابانية والصينية والهندية ـ هي حضارات محلية ، لم تمتلك أيّ منها ـ عَبْرَ تاريخها ـ إمكانات المنافسة العالمية ، والعطاء والتأثير والقَبُول خارج الحدود ، ومن ثَمَّ فهي لا تُمَثِّلُ حتى في مراحل نهوض أممها ، خصمًا حضاريًا للحضارة الغربية التي تُهَيْمِنُ على مُقَدَّرات عالمنا منذ عدة قرون .

بينما الحال في علاقة الحضارتين الإسلامية والغربية ليس كذلك ، فلكليهما إمكاناتُ التأثير والعطاء والقبول خارج الحدود ، وبينهما

تَدَافُع بلغَ حدَّ الصراع عَبْرَ حقبٍ طويلة من التاريخ ! الأمر الذي سيجعل البحث ـ في هذه الصفحات ـ عن إجابة علمية لهذا السؤال : عالمنا : حضارة واحدة أم تعدُّدِية حضارية ؟؟ وقفًا على إجابة الغربيين ـ ومعهم المتغربون ! ـ وعلى إجابة الإسلاميين النابعة من رؤية الإسلام للعلاقة بين الحضارات .

الجواب الغربي

إذا شئنا « جوابًا غربيًّا » على هذا السؤال ـ عالمنا : حضارة أم حضارات ؟؟ ـ فإن في الفكر السائد لدى مختلف ميادين الفكر الغربي ما يجسد لنا معالم هذا الجواب .

فمن نماذج فكر « السياسة ـ الحربية » و « الحرب ـ السياسية » نختار كلمات « جياني ديميكليس » ـ عندما كان رئيسًا للمجلس الوزاري الأوربي ـ فلقد سأله مراسل « النيوزويك » الأمريكية عن مبررات بقاء حلف الأطلنطي بعد زوال المواجهة بين الغرب الليبرالي والمعسكر الذي كان اشْتراكيًّا ؟ فأجاب : « **صحيح أن المواجهة مع الشيوعية لم تعد قائمة ، إلا أن ثمة مواجهة أخرى يمكن أن تحل محلها بين العالم الغربي والعالم الإسلامي** » .

فلما عاد مراسل « النيوزويك » ليسأله : وكيف يمكن تجنب تلك المواجهة المحتملة ؟ قال : « **ينبغي أن تحل أوربا مشاكلها ليصبح النموذج الغربي أكثر جاذبية وقبولاً من جانب الآخرين في مختلف أنحاء العالم ، وإذا فشلنا في تعميم ذلك النموذج الغربي فإن العالم سيصبح مكانًا في منتهى الخطورة** »[1] .

فهنا إجابة تهدد بمحاربة مختلف أنحاء العالم ـ وفي المقدمة « العالم الإسلامي » ـ إذا لم يتم « تعميم وقبول النموذج الغربي » !

---

(١) (النيوزويك) ـ يوليو سنة ١٩٩٠م ـ نقلًا عن (الأهرام) ـ ١٧ يوليو ١٩٩٠م .

ومن نماذج « فكر : السياسة الاستراتيجية » و « الاستراتيجية السياسية » نختار رؤية الرئيس الأمريكي الأسبق « ريتشارد نيكسون » ، تلك التي حدد فيها الخيارات النهضوية القائمة أمام العالم الإسلامي المعاصر ، فلقد حذر من :

أ ـ خيار « الرجعية : صاحبة الإيديولوجية القومية المتعصّبة » المتعلقة بـ « وهم الوحدة العربية » .

ب ـ وخيار الأصوليين الإسلاميين : المصممين على استرجاع الحضارة الإسلامية السابقة عن طريق بعث الماضي ، وتطبيق الشريعة الإسلامية ، والمناداة بأن الإسلام دين ودولة ، واتخاذ الماضي هداية للمستقبل » .

ودعا السياسة الأمريكية والغربية إلى أن يلعبا « دوْرًا رئيسيًا في تحديد الخيار الذي تختاره الشعوب المسلمة » وهو خيار :

ج ـ التقدم : ونموذجه « تركيا ـ العلمانية ـ في انحيازها نحو الغرب ، وسعيها إلى ربط المسلمين بالعالم المتحضر ـ (الغرب) ـ من الناحية السياسية والاقتصادية » ، وإلا فإن « ردود فعل خطيرة ستحدث في العالم » إذا لم ينجح الغرب في دفع المسلمين إلى هذا الخيار [١] .

فهي ـ مرة ثانية ـ إجابة غربية تهدد « بردود فعل عالمية خطيرة » إذا

---

(١) نيكسون ، ريتشارد . الفرصة السانحة / ترجمة أحمد صدقي مراد . ـ القاهرة : دار الهلال ، ١٩٩٢ م . ص ٢٨ ، ٤٠ ، ١٤١ .

لم « يختر » المسلمون « الخيار الغربي » ـ العلماني ـ الذي يربطهم بالغرب سياسيًا واقتصاديًا ؟! ..

ومن نماذج تحليلات « خبراء الفكر والثقافة » ، التي تفسر هذا الموقف « السياسي والحربي والاستراتيجي » للحضارة الغربية من هذه القضية ـ قضية « الواحدية الحضارية » أو « التعددية الحضارية ـ نختار رؤية مجلة « شؤون دولية » ، التي تصدرها جامعة « كمبردج » ، والتي جاءت بالملف الذي خصصته للإسلام والمسيحية والماركسية ، وفيها قال خبراء الفكر والثقافة عن الإسلام : إنه الهدف الأول للحرب الغربية ، لا لشيء إلا لتحديه الخضوع للنموذج الغربي ، ورفضه التنازل عن خصوصيته المستعصية على العلمنة الغربية . وبنص كلمات هؤلاء الخبراء : « **يتساءل أوربيون كثيرون عما إذا كان يمكن جعل الإسلام يقبل بقواعد المجتمع العلماني ؟ أم أنه على قدر من الرسوخ في المجال السياسي والاجتماعي يجعله رافضًا لأي تمييز بين : ما لله وما لقيصر** » ؟!

إن النظرية التي يعتنقها علماء الاجتماع ، والتي تقول : إن المجتمع الصناعي والعلمي الحديث يقوض الإيمان الديني ـ مقولة العلمنة ـ صالحة على العموم ، لكن عالم الإسلام استثناء مدهش وتام جدًا من هذا ، إنه لم تتم أي علمنة في عالم الإسلام . إن الإسلام مقاوم للعلمنة ، في ظل مختلف النظم السياسية ، وسيطرته الآن على المؤمنين به أقوى مما كانت من مائة سنة ، ولقد مكنت التقاليد المحلية الإسلامية العالم الإسلامي من الإفلات من محاكاة الغرب ، تلك المحاكاة المذلة ، التي تضفي الطابع المثالي على النموذج الغربي . فباسم الإيمان المحلي يتم

الإصلاح ، دون علمنة » .

« إن الإسلام هو الثقافة الوحيدة القادرة على توجيه تحد فعلي وحقيقي لمجتمعات الغرب ، ولذلك فإنه من بين الثقافات الموجودة في الجنوب ، هو الهدف المباشر للحملة الغربية الجديدة » [١] .

فنحن « مرة ثالثة » أمام إجابة غربية ، تفسر لماذا هذا الرفض الغربي لتميز الخيار الحضاري الإسلامي عن النموذج ، ولماذا يتخذ الغرب الإسلام وأمته وعالمه هدفًا مباشرًا للحملة الغربية الجديدة ؟!

تلك هي إجابات الفكر السائد بمختلف دوائر الفكر الغربي عن هذا السؤال ، حضارة واحدة .. أم تعددية في الحضارات ؟

وفي هذه الإجابات تفسير للممارسات الدامية ، والتطبيقات المأساوية التي يصنعها الغرب بالإسلام والمسلمين وقضاياهم وحقوقهم على امتداد الأوطان والقارات .

(١) (شؤون دولية) مج ٦٧ ، ع ١ - (يناير ١٩٩١) .

الجواب الإسلامي

أما إذا نحن التمسنا إجابة إسلامية على هذا السؤال ، حضارة واحدة لهذا الكوكب الذي نعيش فيه ، أم تعددية في حضارات أممه وشعوبه ؟؟ .. فإننا نجد للإسلام موقفًا حاسمًا وواضحًا يؤكد على أن التعددية هي الأصل والقاعدة ، بل إنه ليجعلها القانون الإلهي والسنة الإلهية ـ الأزلية والأبدية ـ في ميادين الاجتماع الإنساني وشؤون العمران البشري ، التي لا تبديل لها ولا تحويل فيها . فالوحدانية خصيصة للخالق الواحد ، سبحانه وتعالى ، أما ما عدا الخالق ، من عوالم الكون الطبيعي وشؤون الاجتماع البشري ، وميادين الحضارة والعمران ، فقائمة على التعددية ، كسنة جارية وحاكمة في كل هذه الميادين .

ففي القوميات والأجناس ، هناك تعددية يتحدث عنها القرآن الكريم باعتبارها « آية » من آيات الله في الاجتماع الإنساني : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم : ٢٢] .

وفي الشعوب والقبائل « هناك تعددية » ، تثمر التمايز الذي يدعو القرآن إلى توظيفه في إقامة علاقات التعارف بين المتمايزين : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات : ١٣] .

وفي الشرائع والمناهج ، ومن ثم في الحضارات ، هناك تعددية يراها القرآن الكريم الأصل الدائم والقاعدة الأبدية والسنة الإلهية ، التي

هي الحافز للتنافس في الخيرات ، والاستباق في الطيبات ، والسبب في التدافع الذي يقوم ويرشد مسارات أمم الحضارات على دروب التقدم والارتقاء ، فهي المصدر والباعث على حيوية الإبداع الذي لا سبيل إليه إذا غاب التمايز وطمست الخصوصية بين الحضارات : ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود : ١١٨ ، ١١٩] .

حتى ليتحدث المفسرون عن هذا الاختلاف وتلك التعددية باعتبارها علة الخلق ، فيقولون : إن المعنى « وللاختلاف خلقهم »[١] !

﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [المائدة : ٤٨] . فالتعددية هي الحافز على امتحانات وابتلاءات المنافسة والاستباق في ميادين الإبداع بين الفرقاء المتمايزين في الشرائع والمناهج والحضارات .

وعلى دروب مسارات استباق الخيرات ، يكون التدافع ـ وليس الصراع ـ السبيل الإسلامي لترشيد المسارات وضبط الاستباق ، حتى يظل في إطار المثل التي صاغها الإسلام ، بل إن غياب التعددية ، ومن ثم غياب هذا التدافع الحضاري والحراك الاجتماعي إنما يعني الموات

---

(١) القرطبي . الجامع لأحكام القرآن . – القاهرة : دار الكتب المصرية . ج ٩ ، ص ص ١١٤ ، ١١٥ .

المتمثل في غيبة إبداع الخصوصيات : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ [البقرة : ٢٥١] ، ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴾ [الحج : ٤٠] .

تلك هي إجابة الإسلام ، التي انحازت إلى التعددية في الأجناس والأقوام والشعوب والقبائل والشرائع والمناهج والحضارات .

وهي الإجابة التي تجسدت في دولة تعددت رعيتها في الديانات والمذاهب ، وشعوبها في اللغات والقوميات ، فلم تقف هذه الإجابة المتميزة عند حدود الفكر النظري ، وإنما تجسدت واقعًا حضاريًا معيشًا ، بينما كان الرفض الغربي للتعددية هو الآخر تاريخًا حضاريًا ، رفض التعددية حتى في المذاهب داخل النصرانية الواحدة ، وليس فقط التعددية في الديانات !

تعددية العموم .. والخصوص

وهذه التعددية في الحضارات الإنسانية ، التي يؤسسها الإسلام على سنة التعددية في الشرائع والمناهج بين الأمم ، لا تعني : « قطيعة التضاد » ، كما أنها لا تعني : « تماثل التبعية » و « تطابق التقليد » ، وإنما هي « تميز » يقف بين « الواحدية الحضارية » وبين « التضاد المطلق بين الحضارات » . إنه « تميز » يقوم على ساقين اثنتين .. ساق « العموم » القائم فيما هو مشترك إنساني عام في حقائق وقوانين العلوم الموضوعية والطبيعية والمحايدة ، التي لا تتغاير حقائقها وقوانينها بتغاير عقائد وحضارات الباحثين فيها ، وذلك لثبات موضوعات هذه العلوم ، وتماثل ثمرات تجاربها ، مهما تعددت وتغيرت هويات القائمين بها . ففي هذه الميادين نكون بإزاء « مشترك إنساني عام » ، يمثل رصيدًا « للعموم » الجامع بين مختلف الحضارات الإنسانية ، عبر الزمان والمكان .

أما الساق الثانية التي يقوم عليها « تميز » العموم والخصوص بين الحضارات ، فهي ساق الخصوصيات الحضارية في الهويات والثقافات والفلسفات ، وميادين هذه الخصوصيات هي العلوم الإنسانية ، التي تتغاير بتغاير موضوعاتها النفوسُ الإنسانية ، والتي تتلون وفق المواريث والعقائد والفلسفات والعادات والأعراف والتقاليد .

وإذا كانت التجارب المادية تتكرر على « المادة » فثمر ذات الحقيقة ونفس القانون ، رغم التكرار ، ورغم تغاير هويات القائمين

على هذه التجارب ، لثبات وحياد « المادة » موضوع التجارِب ، فإن التجرِبة الفنية أو الشعرية أو الروحية ، وكذلك الاجتهاد في العلوم الإنسانية ، يستحيل التماثل فيها عند تكرارها حتى لدى الإنسان الواحد ؛ لأن موضوعاتها ـ النفس الإنسانية ـ ليس لها ثبات ولا حياد المادة الصماء .

فعلى « العموم » ـ الذي يمثل نطاق المشترك الإنساني العام في الفكر الإنساني ـ وعلى « الخصوص » ـ الذي يمثل التعددية في الهويات والثقافات والإنسانيات ـ يقوم « التمايز » الممثل لرؤية الإسلام لمعيار « التعارف » بين الحضارات المتعددة للأمم والشعوب .

نماذج شاهدة

وإذا كان الناس لا يختلفون على عموم الحقائق والقوانين التي تمثل ثمرات الإبداع الإنساني في ميادين العلوم الطبيعية والموضوعية والمحايدة من طب وهندسة ، وطبيعة وكيمياء ، وفلك ورياضيات ، ونبات وحيوان ، وفي ميادين التجارب الإنسانية التي هي أقرب إلى الآليات والأوعية والمؤسسات ، التي توظف في خدمات المقاصد والفلسفات والغايات ، فإن خلافًا كبيرًا يقوم بين تيارات فكرية متعددة حول التمايز الحضاري في ميادين الثقافات والهويات والإنسانيات ، آدابًا وفنونًا ، وسياسة واجتماعًا واقتصادًا ، وعقائد ورؤى لمكانة الإنسان في الكون ، وعلاقته بالأغيار ، وفلسفته في حكمة الوجود ، وقصة البدء ، والمسيرة ، والمصير .. إلخ .

فمن الناس من يرى موضوعات العلوم الإنسانية ، كموضوعات العلوم الطبيعية ، محايدة ، وصالحة للدرس بالمناهج الموحدة ، كما هو الحال في مناهج دراسة موضوعات العلوم الطبيعية ، الأمر الذي يثمر حقائق وقوانين واحدة ، تجعل ميادين هذه العلوم الإنسانية مما هو « مشترك إنساني عام » لا تتغاير فيه ولا تتمايز الحضارات ، وهؤلاء هم دعاة الواحدية الحضارية ، الذي عبَّر عن فكرهم الدكتور طه حسين (١٣٠٦ - ١٣٩٣هـ / ١٨٨٩ - ١٩٧٣م) في مرحلة انبهاره بالحضارة الغربية - فقال بواحدية « العقل » بين الشرق والغرب ؛ لأن العقل الشرقي هو كالعقل الأوربي ، مرده إلى عناصر ثلاث :

١- حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن .

٢- وحضارة الرومان وما فيها من سياسة وفقه .

٣- والمسيحية وما فيها من دعوة إلى الخير وحث على الإحسان .

وبعد أن أنكر تمايز الحضارات في الإنسانيات ، وزعم وحدتها في الأدب والفلسفة والفن والسياسة والفقه والشرائع ، رتب على ذلك واحدية العقل الشرقي والعقل الأوربي ، فقال : « **لقد كانت مصر دائمًا جزءًا من أوربا ، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها** ... » ، ثم مضى فرفض أن يكون ظهور الإسلام ونزول القرآن قد أحدثا تميزًا للعقل الإسلامي الشرقي عن العقل النصراني الغربي ، فقال : « **وكما لم يغير الإنجيل من الطابع اليوناني للعقل الأوربي ، فكذلك القرآن ، لم يغير من الطابع اليوناني للعقل الشرقي ؛ لأن القرآن « إنما جاء متممًا ومصدقًا لما في الإنجيل »** ! .

ثم انطلق من ميدان الحكم على الماضي والتراث ، ليعمم هذا القول على الحاضر والمستقبل ، فدعا الناس إلى أن يسلكوا في النهضة ويختاروا للتقدم نفس الخيار الغربي ، زاعمًا أنه خيار وحيد ، وسبيل واحدة لا تعدد فيها ولا تميز .. فقال : « **إن السبيل واضحة بينة مستقيمة لا لبس فيها ولا عوج ولا التواء ، وهي واحدة فذة ليس لها تعدد ، وهي : أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أندادًا ، ولنكون له شركاء في الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ما يُحَب منها وما يُكْرَه ،ما يُحْمَدُ منها وما يُعَاب** » [(١)] .

---

(١) طه حسين . مستقبل الثقافة في مصر . ج ١ .- القاهرة ، ١٩٣٨م . ص ٢١ ، ٤٥ .

ذلك هو مذهب المفكرين للتعددية الحضارية ، القائلين بالوحدة الحضارية في الإنسانيات كما في الطبيعيات ، وعندهم أن التمايز قائم في درجات ارتقاء الأمم على السلم الواحد للحضارة الواحدة. وليس تمايزًا في الهويات والخصوصيات بين حضارات إنسانية متعددة ومتمايزة .

ولأن هذه القضية فيها هذا الخلاف ؛ ولأن القول بهذه « الواحدية الحضارية » يؤدي - في رأينا - ليس فقط إلى الخروج عما جعله القرآن الكريم آية من آيات الله - سبحانه وتعالى - في اختلاف الناس في الشرائع والمناهج ، ومن ثم في الحضارات ، بل وإلى الخروج على حقائق الفكر التي تبلغ مرتبة البدهيات ، وأيضًا المعاندة والإنكار لواقع تاريخ الحضارات .

لما كان هذا هو الرأي في دعوى القائلين « بواحدية الحضارة » ، حق علينا أن نضرب الأمثال الشاهدة على صدق الرؤية الإسلامية المؤسسة على وجود « تعددية التمايز » بين الحضارات ، كموقف وسطي بين دعاة « تغاير التضاد » بين الحضارات ، وبين دعاة « تماثل الوحدة » فيما يسمونها الحضارة « العالمية » و « الإنسانية » الواحدة .

ومن بين الأمثال الكثيرة الشاهدة على صدق هذه الرؤية الإسلامية للتعددية الحضارية ، نختار بعضها ، من مثل :

١ ـ الاشتراك في « الإيمان بالخالق » والخصوصية في « آفاق تدبيره »

في كل الحضارات التاريخية منها والمعاصرة ـ وإذا نحن استثنينا القلة المادية المنكرة وجود خالق لهذا الوجود ـ هناك اشتراك بين جميع أمم تلك الحضارات في الإيمان بخالق لهذا الوجود ، ومع هذا الاشتراك هناك خصوصيات حضارية في تصور كل حضارة من الحضارات لنطاق وآفاق عمل وفعل وتدبير الذات الإلهية الخالقة لهذا الوجود .

أ ـ **فالتصور الوثني الجاهلي** ، لم ينكر وجود خالق لهذا الوجود ، ولكنه وقف ـ في تصوره لعمل هذا الخالق ـ عند حدود « الخلق » ، ثم اشترك معه شركاء آخرون ، زعم أنهم الوسائط المدبرة لشؤون الحياة الدنيا ، يفزع إليهم الإنسان الجاهلي عند الملمات .

ولذلك ، لم ينع القرآن على التصور الجاهلي إنكار الخالق للوجود ، وإنما نعى عليه الوقوف بعمل هذا الخالق عند حدود « الخلق » دون آفاق التدبير في كل ميادين الوجود وسائر شؤون العمران . لقد أقرهم على نطاق الاشتراك ـ الإيمان بخالق للوجود ـ ونعى عليهم الإيمان بالشركاء الذين زعموا اختصاصهم ، دون الله ، بالتدبير لشؤون هذه الحياة : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [العنكبوت : ٦١ ، ٦٢] .

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۞ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ [لقمان : ٢٥ ، ٢٦] .

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ [الزمر : ٣٨] .

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ۞ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۞ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ۞ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ۞ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ۞ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ۞ وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴾ [الزخرف : ٩ - ١٥] .

ففي هذا التصور الجاهلي للذات الإلهية ، اشتراك مع التصورات الأخرى في الإيمان بخالق لهذا الوجود ، وخصوصية جاهلية ، تقف بفعل الخالق عند حدود الخلق ، وتشرك معه الشركاء في التدبير والتلبية لحاجات الإنسان في هذا الوجود .

ب - وفي التصور الأرسطي اليوناني للذات الإلهية شبه من هذا

التصور الوثني الجاهلي .. فالله هو الخالق لهذا العالم ، لكنه خلقه ثم تركه يعمل بالأسباب المادية الذاتية المركبة فيه ، فعلاقة الخالق بالوجود « علاقة منطقية » كعلاقة المقدمة بالنتيجة ، وليست علاقة الراعي المدبر لشؤون هذا الوجود !

فهنا - في هذا التصور الأرسطي للذات الإلهية - اشتراك مع التصورات الأخرى في الإيمان بخالق للكون ، وتميز في علاقة الخالق بالخلق ، وفي نطاق عمل وتدبير الله في المخلوقات .

جـ - وشبيه بهذه التصورات لنطاق عمل الذات الإلهية ، **التصور النصراني** ، الذي يدع ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله ؛ لأنه يحبس تدبير الذات الإلهية عن العمران البشري ، ويحصره في شئون مملكة السماء !

د - بل إننا نستطيع أن نسلك **التصور العلماني** في إطار هذه التصورات ، فهو - عند أغلب العلمانيين - لا ينكر الله كخالق للكون ولا الدين كعقيدة وشعائر وعبادات ، ولكنه يحرر العمران الإنساني - في السياسة والاجتماع والاقتصاد ومناهج البحث - من « الشريعة الإلهية » وضوابط التدبير الإلهي لهذه الميادين .

ففي كل هذه التصورات « اشتراك .. وعموم » مع التصور الديني الحق ، الذي تفرد به القرآن الكريم ، وفيها « تميز وخصوصية » فارقة بينها وبين التصور الإسلامي لنطاق عمل وفعل وتدبير الذات الإلهية في هذا الوجود .

هـ - يتميز **التصور القرآني** لنطاق عمل وفعل وتدبير الذات الإلهية ، عندما لا يقف بهذا النطاق عند حدود « الخلق » فقط لهذا الوجود ،

وإنما يجعل الله ـ سبحانه وتعالى ـ الراعي والمدبر والحاكم ـ بقضائه وشرعه ـ لكل شئون الحياة ، وسائر ميادين العمران .

فهو « الخالق » و هو « مدبر الأمر » : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [يونس : ٣] .

وله ، سبحانه وتعالى « الخلق » و « الأمر » ـ أي التدبير ـ : ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأعراف : ٥٤] .

وهو باسط الرزق ومقدره : ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [العنكبوت : ٦٢] .

وهو الذي « خلق » ، وهو الذي « هدى » : ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه : ٤٩ ، ٥٠] .

وهكذا تشترك الحضارات في « عموم » الإيمان بخالق لهذا الوجود ، في ذات الوقت الذي تتمايز فيه تصوراتها في « خصوصية » نطاق وآفاق عمل وتدبير الخالق في هذا الوجود ، الأمر الذي يؤكد حقيقة التمايز الحضاري ، والخصوصية الحضارية ، والتعددية في الحضارات .

* * *

٢ ـ الاشتراك في إنسانية الحضارات والخصوصية في تصورات مكانة الإنسان في هذا الكون

كل الحضارات « إنسانية » بمعنى أنها صناعة الإنسان وإبداعه عندما يرتقى في سلم التمدن والاستقرار ، وفي هذه الحقيقة تشترك كل الحضارات .

لكن التصور الفلسفي لمكانة الإنسان في الكون يختلف من حضارة إلى أخرى ، إلى الحد الذي يصبح فيه التميز في هذا التصور من الخصوصيات التي تتميز بها حضارة عن أخرى ، رغم أن جميعها تشترك في كونها من صنع هذا الإنسان .

أ ـ **ففي فلسفة الحضارة الهندية** ـ النرفانا Nirvana ـ ومعها بعض مذاهب التصوف الفلسفي ـ الغنوصية والباطنية والعرفانية ـ تهميشٌ للإنسان ، يجعله الحقير ، المجبر ، الذي لا سبيل لخلاصه إلا بالفناء في المطلق أو في ذات « الحق ـ الله » .

ب ـ **وفي الفكر المادي** ـ الذي طبع الحضارة الغربية منذ جاهليتها اليونانية وحتى نهضتها الأوربية الحديثة ـ تألّهٌ للإنسان ، يجعل منه سيد الكون ، الذي يستطيع ـ بالحرية والاختيار ـ أن يُحِلَّ الحرام الديني ، ويُحرم الحلال الديني ، في شئون العمران الدنيوي ، كحق من حقوقه الطبيعية ، التي لا تلتزم بشريعة من شرائع السماء في بناء هذا العمران .

ج ـ **أما في الرؤية الإسلامية** لمكانة الإنسان في هذا الكون ، فإن مكانته هي مكانة الخليفة لله ـ سبحانه وتعالى ـ في عمارة هذه الأرض ،

والخليفة حر وقادر ومريد وفاعل ، لكن في حدود بنودِ عقدِ وعهدِ الاستخلاف ، الذي هو الشريعة الإلهية . فالإنسان سيدٌ في الكون ، وليس سيدَ الكون ؛ لأنه خليفة لسيد الكون ، وبعبارة الإمام محمد عبده (١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥م) « **فإنه - الإنسان - عبد الله وحده ، وسيد لكل شيء بعده !** » .

وهذه الرؤية الإسلامية لمكانة الإنسان في الكون ، والتي تمثل خصوصية حضارية للحضارة الإسلامية تتميز بها عن الحضارات الإنسانية الأخرى ، كما أنها ثمرة للوسطية الإسلامية ، التي تقف بمكان الخليفة بين « التأليه » و « التهميش » ، فإنها ثمرة من ثمرات التصور الإسلامي لنطاق عملِ وتدبير الذات الإلهية . فلما كان الله المدبر للخلق - وليس فقط الخالق للوجود - كان لتدبيره مدخل في الرعاية والترشيد للإنسان ، وهذا المدخل هو عقدُ وعهدُ الاستخلاف ، الذي جعل الإنسان حاملًا للأمانة ، فهو ليس المهمل المجبر المهمش ، كما أنه ليس المنفلت من إطار التدبير الإلهي . إنه الخليفة لخالقٍ ومدبرِ هذا الوجود .

وهذا التصور الإسلامي للإنسان كخليفة عن الله ، مع تصور الذات الإلهية كمدبر للوجود الذي خلقه ، هما وَجْهَا عملةٍ واحدة ، لعلها أَخَصُّ ما يميز الحضارة الإسلامية عن غيرها من الحضارات ، فعنهما تتفرع خصوصيات أخرى كثيرة ، تشهد للحضارة الإسلامية بتميز الهُوِيَّة وخصوصية الفلسفة عند المقارنة بالحضارات الأخرى .

ولفكرة الخلافة والاستخلاف هذه امتداداتٌ وتجلياتٌ كثيرة في

ميدان التميز الحضاري لحضارتنا الإسلامية ، نجدها في الفلسفة الإسلامية المتميزة لعلاقة الإنسان بالثروات والأموال .. فهو المالك المجازي ، مالك المنفعة ، المحكومة حريته في الحيازة والتصرف ببنود عقدِ وعهدِ استخلاف المالك الحقيقي ، مالك الرقبة في الأموال ، سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد : ٧] .

وهو حاكم ، لكنه مكلف ـ في عهدِ الاستخلاف ـ أن يحكم وفق بنود هذا العهد : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة : ٤٩] ، ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [ص : ٢٦] .

وله حقوق ، لكنها محكومة بحقوق الله ـ سبحانه وتعالى ـ وله مصالح ، لكنها يجب أن تكون شرعية معتبرة ، وله حرية ، لكنها محكومة بإطار عقد وعهد الاستخلاف . والدولة التي يقيمها هي دولة الخلافة عن الأمة ، محكومة بسلطة الأمة ، التي هي ـ أي الأمة ـ مستخلفة لله ، محكومة سلطاتها بإطار الشريعة الإلهية .

فهذا الموقع ـ موقع الخليفة ـ الذي أراده الله للإنسان في عمارة هذه الأرض ، هو الذي يعبر عن خصوصية الرؤية الإسلامية ، والتزامه في بناء الحضارة الإسلامية هو الذي يجعل هذا الإنسان : إنسانًا ، وربانيًا في ذات الوقت ، وهو الذي يحقق المعنى الذي لم تدركه الملائكة من ذاتها عندما خلق الله هذا الإنسان : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى

ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠] .

وكما أن تحقيق فلسفة الاستخلاف ، وضوابط الخلافة ، يجعل الإنسان الخليفة ، إنسانًا وربانيًا في ذات الوقت ، فإن ذلك التحقيق يجعل من صناعته للحضارة ، حضارة إنسانية ، وإسلامية أيضًا . وبهذا تتميز حضارة الاستخلاف الإسلامية عن غيرها من الحضارات التي « تهمشه » أو « تؤلهه » .

* * *

٣ ـ الاشتراك في « الدين »
والخصوصية في « مصدره » وفي « آفاقه »

كل الحضارات الإنسانية تشترك في التدين بالديانات ، بل إن الشريحة التي ألحدت ، وأحلت « المادة » محل « الله » ، قد جعلت من الفلسفة المادية عقيدة وديناً .

لكن الحضارات تتمايز في رؤيتها لمصدر الدين ، فهناك حضارات الديانات الوضعية غير السماوية ـ مثل ديانات الشرق الأقصى ـ ومعها في هذه الفلسفة تقف « الوضعية الغربية » بمذاهبها المتعددة ، فلقد زعمت أن الدين ككل ألوان الفكر وأنساقه ، إنما هو إفراز بشري ، وثمرة من ثمرات العقل الإنساني ، بل قالت : إنه الممثل للفكر الإنساني في طور طفولة العقل البشري ، الذي ارتقى بعد الطفولة إلى مرحلة الميتافيزيقا ، والإيمان بما وراء الطبيعة ، ثم لما نضج أصبح وضعياً ، لا يرى علماً حقيقياً ولا معرفة حقيقية إلا إذا كانا من ثمرات التجارب الحسية والعقل المجرد ، انطلاقاً من حقائق الكون المادي المحسوس . فهذه الحضارات عرفت الدين ، لكنها جعلته « وضعاً إنسانياً » ، وليس « وضعاً إلهياً » ووحياً سماوياً .

حتى الحضارات ، أو التصورات الدينية التي اشتركت في الإيمان بالوضع الإلهي للدين ، نراها قد تميزت في تحديد آفاق عمل هذا الدين ، فالذين جعلوا الدين عقيدة خاصة بين الفرد وخالقه ، وشعائر عبادية محبوسة في الهياكل والصوامع ، مع عزله

عن أن يضبط ويدبر ويرشد كل ميادين العمران الفكري منها والتطبيقي ، قد تميزت رؤية حضارتهم لآفاق عمل الدين ، ولنطاق التدين عن الرؤية الإسلامية لهذه الآفاق .

فالدين في الرؤية الإسلامية ـ فضلًا عن أنه وَضْعٌ إلهي وَوَحْيٌ سَمَاوي ـ هو الروح السارية في كل مجالات العمل الإنساني وسائر مناحي الحياة ، يضبط علاقة الفرد بربه وبمحيطه ، وبأهله وشعبه ، وأمته ، وبالإنسانية جمعاء ، كما يضبط علاقة الدنيا بالآخرة ، والعمران بالقيم ، والوسائل بالحكم والغايات ، والسياسة والاجتماع والاقتصاد ومناهج البحث ونظريات المعرفة بالفلسفات والأخلاقيات .

وهكذا تتميَّز الحضارة الإسلامية ـ عندما تكون حقًّا إسلامية ـ عن الحضارات الأخرى المشاركة لها في التدين بهذه الرؤية الخاصة لمصدر الدين ، ولنطاق وآفاق التدين في الحياة .

* * *

٤ ـ الاشتراك في « العقل »
والخصوصية في « ماهية العقلانية »

بدون « العقل » يستحيل أن يكون هناك إنجاز رشيد ، وكل الحضارات الإنسانية هي ثمرات لإبداع الإنسان العاقل .

لكن ، رغم هذا الاشتراك في العقلانية بين كل الحضارات الإنسانية فإن هناك تمايزًا وخصوصية لحضارة عن أخرى في مقام العقل ، وفي مكانته من سبل المعرفة الأخرى ، ومن ثم في ماهية العقلانية . فالحضارات المشتركة في الاحتكام إلى العقل تتفاوت في درجات هذا الاحتكام ، وفي مدى الاقتصار عليه .

أ ـ **ففي المذاهب « الباطنية ـ الغنوصية ـ العرفانية »** يُهمش العقل وتضمر العقلانية ، بل ويهمش النقل وكل سبل المعرفة الأخرى ، ويكاد الوجدان والحدس والعرفان الباطني والفيض والإلهام والوهب أن تستأثر بالمعارف جميعًا ، ولذلك استحال بناء حضارة على « العرفان » وإن أمكن أن يكون سبيلًا لخلاص آحاد الناس ؛ لأن الحضارة بناء جمعي ، بينما العرفان تجربة شديدة التفرد والاختصاص !

ب ـ **وفي المذاهب المادية والوضعية** هناك إعلاء لمقام العقل إلى درجة « الغرور العقلاني » ! فالاحتكام إلى براهينه مع ثمرات التجارب الحسية هما سبيلا المعرفة المعترف بهما ، وما لا تعقله العقول وتدركه الحواس لا يرقى لمرتبة حقائق المعارف والعلوم .

ج ـ **وأما في الرؤية الإسلامية** ، التي صبغت بفلسفتها الحضارة

الإسلامية ، فإن للعقلانية ماهية متميزة تميزًا كبيرًا .

لقد تبلورت العقلانية الغربية في طورها اليوناني عندما لم يكن هناك نقل ولا وحي يجاورها ؛ فجاءت عقلانية متحررة من النقل ومن وحي السماء ، متفردة بتحصيل المعارف وحقائق الأشياء . بينما تبلورت العقلانية الإسلامية انطلاقًا من الوحي القرآني ، وفي خضم الدفاع عن الدين ، فجاءت عقلانية مؤمنة لإنسان مؤمن ، يدرك أن ملكاته ـ ومنها العقل ـ هي نسبية إذا ما قورنت بالعلم الإلهي الكلي والمحيط ، ومن هنا جاءت العقلانية الإسلامية : تقرأ النقل بالعقل ، وتحكم العقل بالنقل ؛ لأنها قد جعلت النقل مع العقل والحواس والوجدان سبلًا أربعة للمعرفة ، تتكامل في تحقيق الهداية للإنسان ، وجعلت مصادر المعرفة كتابي الوحي المقروء والكون المنظور ، وليس فقط كتاب الكون المنظور ، كما هو الحال في الوضعية الغربية . فللمعرفة مصدران ، ولسبلها أربع هدايات ، الأمر الذي عصم العقلانية الإسلامية من الصراع الذي اكتوت الحضارة الغربية بناره ، بين العقلانية وبين اللاهوت ، وهو الصراع الذي جعل العقلانية الغربية الحديثة نقضًا للدين ، بعد أن كانت في حقبتها اليونانية خلوًا من الدين ، بينما ظلت العقلانية الإسلامية على مر تاريخنا الحضاري ، الأخت الرضيعة للشريعة الدينية ؛ لأنها واحدة من الهدايات ، وليست بديلًا ولا نقيضًا لهدايات الدين .

بهذه العقلانية الإسلامية تميزت الحضارة الإسلامية ، رغم اشتراك سائر الحضارات في الاحتكام إلى العقل المبدع لهذه الحضارات .

٥ ـ الاشتراك في « السببية » والخصوصية في « مرجعيتها »

وإذا كانت الحضارات كلها قد اشتركت في الإيمان « بالأسباب » وبالعلاقة بين « الأسباب » و « المُسَبَّبات » ، فإن مناهجها ومذاهبها وفلسفاتها قد تمايزت في مرجعية هذه الأسباب وفي طبيعة العلاقة بينها وبين المُسَبَّبات .

أ ـ **فهناك أهل العرفان** ، الذين يجعلون « الله ـ الحق » ـ سبحانه وتعالى ـ سببًا أوحد لا سبب سواه في وجود كل المُسَبَّبات ، وفيما يتولد عنها ، بل لقد ذهبوا مع هذا الدرب إلى حيث أنكروا الوجود الحقيقي عما عدا الله ـ سبحانه وتعالى ـ ! .

ب ـ **وهناك الحضارات المادية والمذاهب الوضعية** التي ترجع « المُسَبَّبات » إلى الأسباب المادية المركبة في المادة وقواها وظواهرها ، وفي الإنسان والاجتماع البشري ، وهم يرون فيها « أسبابًا ذاتية » وليست مخلوقة لخالق وراءها ومفارق لمادتها ، إما لأنهم يجحدون وجود هذا الخالق ، أو يتصورونه على الصورة التي تصورها عليها أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق . م) محركًا أوَّلَ ، حرك العالم ثم تركه لقواه وأسبابه الذاتية الفاعلة وحدها فيه ، دون علاقة تدبير بين الخالق وهذه الأسباب .

ج ـ **أما الموقف الإسلامي** من مرجعية السببية ، فهو الذي يؤمن بوجود الأسباب ، وبقيام العلاقة بينها وبين المُسَبَّبات ، مع الإيمان بأن

جميع هذه الأسباب المركبة في المادة وقواها وظواهرها ، وفي الإنسان والاجتماع البشري هي جميعًا مخلوقة أيضًا لخالق هذه الأشياء ، وأن عملها في مُسَبَّباتها لا يعني انتفاء قدرة الموجد الأول والأوحد لها مع إيقاف عملها ، إذا هو ـ سبحانه ـ شاء إخراج الأمر من « العادة » إلى « خارق العادة » لحكمة يريدها الله .

لقد اتفق على هذا التصور للسببية مفكرو الإسلام ، الذين اصطبغت بفكرهم حضارتنا الإسلامية :

١ـ فالغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥هـ / ١٠٥٨ - ١١١١م) الذي يتهمه البعض بإنكار السببية ، والعلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات ، هو القائل : « إننا نسلم أن النار خلقت خلقة إذا لاقاها قطنتان متماثلتان أحرقتهما ، ولم تفرق بينهما إذا تماثلتا من كل وجه . ولكنا ، مع هذا ، نجوِّز أن يلقى شخص في النار فلا يحترق ، إما بتغير صفة النار أو بتغير صفة الشخص ، فيحدث من الله ـ تعالى ـ أو من الملائكة صفة في النار تقصر سخونتها على جسمها بحيث لا تتعداها ، وتبقى معها سخونتها وتكون على صورة النار حقيقتها ، ولكن لا تتعدى سخونتها وأثرها . أو يحدث في بدن الشخص صفة ، ولا يخرجه عن كونه لحمًا وعظمًا فيدفع أثر النار ، فإنا نرى من يطلي نفسه بالطلق « مادة نباتية » ، ثم يقعد في تنور موقد فإنه لا يتأثر بالنار . والذي لم يشاهد ذلك ينكره ، وإنكار الخصم لاشتمال القدرة على إثبات صفة من الصفات في النار أو البدن تمنع الاحتراق كإنكار من لم يشاهد المطلق وأثره ، وفي مقدورات الله ـ تعالى ـ غرائب وعجائب ، ونحن لم نشاهد جميعها ، فلا ينبغي أن ينكر إمكانها

ويحكم باستحالتها » [١] .

فإنكاره لم يكن للسببية ، ولا لعلاقة الضرورة بين الأسباب والمسبَّبات وإنما كان للسببية المادية ، التي تنكر - بزعم الحتمية - قدرة مسبب الأسباب على خرق « العادة » بخلق أسباب أخرى غير المعتادة !

وابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ - ١١٩٨ م) الذي اتهمه البعضُ بالانحياز للسببية المادية ، هو الذي يقول : « **ولا ينبغي أن يُشَكَّ في أن هذه الموجودات قد يفعل بعضها بعضًا ومن بعض ، وأنها ليست مكتفية بأنفسها في هذا الفاعل ، بل الفاعل من خارج ، فعله شرط في فعلها ؛ بل في وجودها ، فضلًا عن فعلها** » [٢]

فكلاهما - الغزالي وابن رشد - على عكس ما توهم الذين ظنوا اختلافهما في هذه القضية - يقولان بالسببية ، وبعلاقة الضرورة بين الأسباب والمُسَبَّبات ، مع رفض السببية المادية ، التي تنكر قدرة وفعل مُسَبِّب الأسباب في إيقاف وتبديل فعل الأسباب في المُسَبَّبات .

وهذا المذهب الإسلامي الجامع بين فعل السبب ، المودع في الأشياء - الطبائع - وبين قدرة خالق الأسباب والمُسَبِّبات على خرق العادة ، وتبديل الأسباب - أي إيجاد عناصر سببية جديدة - هذا المذهب الإسلامي ، المتميز عن مذهب الذين أنكروا السببية وعن مذهب الذين قالوا بالسببية المادية ، هو الذي عبر عنه الجاحظ (١٦٣ - ٢٥٥ هـ / ٧٨٠ - ٨٦٩ م) عندما قال :

---

(١) الغزالي ، أبو حامد . تهافت الفلاسفة . - القاهرة ، ١٩٠٣م . ص ٦٧ ، ٦٨ .

(٢) ابن رشد . تهافت التهافت . - القاهرة ، ١٩٠٣م . ص ١٢٤ .

« إن « التوحيد » في الألوهية ، هو الذي يعني الإيمان بخلق هذا الكون ، لا ينفي وجود الأسباب الفاعلة في الأشياء « الطبائع » ، وقد يكون تصور الأمر صعبًا على غير أهله ، لكنه حق ممكن التصور ا والمصيب هو الذي يجمع تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقها من الأعمال . ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبائع ، فقد حمل عجزه على الكلام في التوحيد ، وإنما ييأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الطبائع ؛ لأن من رفع أعمالها رفع أعيانها ، وإذا كانت الأعيان هي الدالة على الله ، فرفعت الدليل ، فقد أبطلت المدلول عليه » [1] .

فمع اشتراك كل الحضارات في الإيمان بالسببية نراها قد توزعتها مذاهب متمايزة في مرجعية الأسباب ، وفي طبيعة العلاقة بين الأسباب والمُسَبَّبات ، فكانت السببية مشتركًا إنسانيًا عامًا ، وكانت مذاهبها من الخصوصيات الحضارية التي تتمايز فيها وبها الحضارات .

* * *

(١) الجاحظ . الحيوان . ج ٢ / تحقيق عبد السلام هارون . - القاهرة . ص ١٣٤ - ١٣٥ .

شهادة التاريخ

وإذا كانت هذه النماذج والأمثال كافية لتشهد على حقيقة « التمايز والخصوصية الحضارية » ، التي تؤكد على تعدد الحضارات في عالمنا ، وعلى أن هذه التعددية هي تعددية تمايز ، لا تضاد ؛ لأن بين الحضارات المتمايزة « مشتركًا إنسانيًا عامًا » ، تمثله حقائق وقوانين العلوم الطبيعية والمحايدة والموضوعية لثبات موضوعات هذه العلوم ، كما أن بينها هذا التمايز في معارف العلوم الإنسانية ، ذات الموضوعات المتغايرة بتغاير مواريث وفلسفات وعقائد أمم هذه الحضارات . إذا شهدت هذه النماذج بصدق هذا المعنى ، فإن التاريخ شاهد على أن هذا المعنى قد غدا قانونًا عاملًا في كل مراحل التقاء وتفاعل سائر الحضارات .

فالمسلمون انفتحوا على الحضارة الهندية القديمة ، لكنهم أخذوا فلكها وحسابها ، ولم يأخذوا فلسفتها ، وهم انفتحوا على الحضارة الفارسية القديمة ، ومع ذلك وجدناهم يأخذون منها « التراتيب الإدارية » ، في الوقت الذي وجهوا فيه النقد والنقض لمذاهب الفرس وفلسفاتهم ودياناتهم .

وهم صنعوا ذلك مع التراث اليوناني ، عندما احتفوا بعلومه الطبيعية ، مع رفضهم لإلهياته وآدابه التي ارتبطت بتلك الإلهيات .

لقد كان قانونًا حكم التقاء وتفاعل الحضارات ، طبقه المسلمون منذ عهد الفاروق عمر بن الخطاب ، الذي أخذ عن الرومان « تدوين الدواوين » - كتجربة إنسانية محايدة ، ووعاء من أوعية التنظيم الإداري -

في الوقت الذي رفض فيه « القانون الروماني » ، لاختلاف فلسفته في التشريع عن فلسفة الشريعة الإسلامية في فقه المعاملات !

والغربيون ، عندما انفتحوا على الحضارة الإسلامية إبان نهضتهم الحديثة أخذوا علومها الطبيعية ومنهجها التجريبي ، وتراثهم اليوناني الذي حفظه وطوّرَه المسلمون ، وفي ذات الوقت رفضوا توحيد حضارة التوحيد ، ووسطيتها ، وقيمها ، ومثلها ، بل لقد قسموا ابن رشد قسمين ، فأخذوا منه الشارح الأكبر لأرسطو ـ لأن فيه تراثهم ـ ورفضوا فيه الفقيه المالكي ، والمتكلم الإسلامي ، وصاحب العقلانية الإسلامية التي آخت بين الحكمة والشريعة !

وعندما أخذت حضارتنا الحديثة تتلمس سبل النهضة ـ قبل مرحلة الاستعمار ـ أرسلت البعثات إلى أوربا ، لتدرس علوم التمدن المدني البشري ، أي العلوم الحكمية ، المفيدة في تمدن الواقع ، ولم يذهب مبعوث واحد ليدرس العقائد والفلسفات والإنسانيات ، على عكس ما انقلب إليه الحال في ظل الاستعمار ، الذي أمطرنا بإنسانيات الغرب ، وحَجَبَ عنا مصادرَ القوة المتمثلة في العلوم الطبيعية والدقيقة .

ولقد عبر رفاعة الطهطاوي (١٢١٦ ـ ١٢٩٠هـ / ١٨٠١ ـ ١٨٧٣ م) عن الوعي بهذه الحقيقة ، وعن الالتزام بهذا القانون ـ قانون التمايز بين الحضارات المتعددة في الإنسانيات ، والتي تشترك جميعًا في حقائق وقوانين العلوم الموضوعية والمحايدة ـ عبر عن ذلك عندما رفض علمانية الغرب ولادينيته ووضعيته التي اعتمدت « العقل المجرد »

و « النواميس الطبيعية » وحدهما سبلًا للمعرفة والتحسين والتقبيح ، وأكد على التزامه بالمنهاج الإسلامي الذي يجعل « الشرع » مع « العقل » و « النواميس الطبيعية » طرقًا للتحسين والتقبيح ، فبلاد الإفرنج - عنده - مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والضلالات ، وإن كانت من أحكم بلاد الدنيا وديار العلوم البرانية ، وليس لأهلها من دين النصرانية سوى الاسم فقط ، وهم من الفرق المحسنة والمقبحة بالعقل ، أو من الإباحيين الذين يقولون : إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب ، ولذلك فهم لا يصدقون بشيء مما في كتب أهل الكتاب لخروجه عن الأمور الطبيعية !

وبعد أن حدد الطهطاوي ملامح الوضعية الغربية ، أدانها ، وزكى النموذج الإسلامي الذي ميز حضارتنا عندما أقام بنيانها على « الشرع » و « العقل » معًا ، فقال : « **إن تحسين النواميس الطبيعية لا يعتد به إلا إذا قرره الشارع . والتكاليف الشرعية والسياسية ، التي عليها مدار نظام العالم ، مؤسسة على التكاليف العقلية الصحيحة الخالية عن المواقع والشبهات ؛ لأن الشريعة والسياسة مبنيتان على الحكمة المعقولة لنا أو التعبدية التي يعلم حكمتها المولى سبحانه ، وليس لنا أن نعتمد على ما يحسنه العقل أو يقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه ، ولا عبرة بالنفوس القاصرة ، الذين حكموا عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التي ركنوا إليها تحسينًا وتقبيحًا ، وظنوا أنهم فازوا بالمقصود بتعدي الحدود . فينبغي تعليم النفوس السياسية بطرق الشرع لا بطرق العقول المجردة** »[1]

---

(١) رفاعة الطهطاوي . الأعمال الكاملة . ج ٢ / دراسة وتحقيق محمد عمارة . - بيروت ، ١٩٧٣م . ص ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٧٩ ، ٣٢ ، ٤٧٧ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ .

هكذا شهدت الحقائق على وجود « المشترك الإنساني العام » الجامع لكل الحضارات الإنسانية ، وعلى وجود « الخصوصيات الحضارية » الممثلة لتمايز الحضارات وتعدديتها .

وهكذا شهد تاريخ التقاء وتفاعل الحضارات ، على ارتقاء هذه الحقيقة ، حقيقة تعدد الحضارات ـ تعدد تمايز لا تعدد تناقض وتنافر ـ إلى مرتبة « القانون » الذي يحكم التفاعل الصحي بين « الحضارات » ، وسقطت دعاوى « واحدية الحضارة » في عالمنا ، تلك التي تخفي ـ أو تحاول أن تخفي ـ مقاصد الهيمنة وأغلال التبعية ومخاطر الاحتواء ، كما سقطت دعاوى الانغلاق والتناقض التام بين الحضارات في كل الميادين .

إن عالمنا يجب أن يكون « منتدى حضارات » ، تتفاعل جميعًا من موقف وموقع الرائد المستقل ، الذي يصافح الدنيا دون أن يتنازل عن « بصمته » التي تميزه ، وهويته التي تحتل الجوهر والروح الحضارية الحافظة لتميزه عن الآخرين عبر الزمان والمكان .

تلك هي الرؤية الإسلامية للإجابة على هذا السؤال :

عالمنا : حضارة واحدة ؟ أم تعددية في الحضارات ؟؟ والله من وراء القصد ، ومنه نستمد العون والتوفيق .

الرؤية الإسلامية للعلاقات بين الحضارات

قضية « الغزو الفكري » ومواقف ثلاثة

في قضية « الغزو الفكريّ » ـ وهي إحدى قضايا العلاقة بين الثقافات والحضارات ـ هناك خيطٌ دقيق يَفْصِلُ بين مواقف ثلاثة :

• **موقف التبعية والذَّوَبَان** ، الذي تتخذه ثقافة أو حضارة ضعيفة أو مُسْتَضْعَفة ، عندما تتنازل ـ طوعًا أو كرهًا ـ عن السمات التي تميزها ، مستبدلة إياها بسمات الحضارة والثقافة المفروضة عليها ، وهو موقف يَقُود الحضارة والثقافة التابعة إلى المسخ والنَّسْخ والتشوُّه .. بل والغثاء !

• **وموقف العزلة والانغلاق تجاه الثقافات والحضارات الأخرى ..** وهو وإن حَفِظَ للثقافة والحضارة خصوصياتها ، إلا أنه يحجب عنها القوة والحيوية والتجدد ، التي يمكن أن تأتيها من الثقافات والحضارات الأخرى ، بل ويَحرمها الحيويَّة والتَجدُّد الذاتي الذي يتولَّد من مجرد الاحتكاك والتدافع الحضاريّ والاكتفاء الذاتي ، بالعزلة والانغلاق ـ فضلًا عن استحالته في ظل ثورة وسائل الاتصال التي أحالت عالم اليوم إلى قرية واحدة ! هو الآخر طريق إلى الذيول والغثاء !

• **أما الموقف الثالث** ـ وهو الموقف الصحِّي في علاقات الثقافات والحضارات ـ فهو موقف « التفاعل » ، من موقع التميز والاستقلال ، والذي تنفتح فيه نوافذ الفكر والثقافة على مختلف عطاءات الفكر الإنسانيّ ، مع التمييز بين ما هو « مشترك إنساني عام » لا تتغاير حقائقه وقوانينه بتغاير المعتقدات والمواريث والشخصيات القومية ؛ لأنه ـ في الفكر والثقافة ـ بمثابة الماء والهواء ، لا يَعْرِف الحدود ولا القيود ولا

السُّدُود . التمييز بين هذا « المشترك الإنساني العام » و « الخصوصيات الثقافية » والحضارية ، التي هي - بالنسبة للثقافة والحضارة - « كالبصمة » المميزة للإنسان ، بها يتميز ، فيتحقق له الاستقلال ، دون أن يذوب في غيره ، ودون أن ينعزل عن جنس الإنسان .

هذا هو الخيط الدقيق بين هذه المواقف الثلاثة التي تُجابه المتحدثين في قضية الغزو الفكريّ .

* * *

شهادة الفكر

إن هناك فارقًا أكيدًا بين حقائق وقوانين العلوم الطبيعية ، علوم المادة والعلوم البَحْتَة والمحايدة ، وبين نظريات وأفكار وحقائق العلوم الإنسانية ، فأنت إذا أخذت قطعة من تربة الأرض لتُحلِّلها في مُختبر من المختبرات ، فإنك واصل إلى حقيقة علمية أو قانون علميّ لا يتأثر بعقيدة المُحَلِّل ومواريثه ، ولا بحضارته وقوميته ، كما لا يتأثر بالموطن الجغرافي للمختبر والتحليل . كما أن باستطاعتك أن تكرر هذه التجربة آلافَ المَرَّات ، وبأيدي مختلفي الثقافة والعقيدة والحضارة والجنسية والقومية ، دون أن تتغير ثمراتُ التجربة والتحليل .

إنها حقائق وقوانين موضوعية ومحايدة ، تلك التي يُبدعها العقلُ الإنسانيُّ في هذا اللون والقسم من العلوم ؛ وهي لذلك « مشترك إنساني عام » ليس فيها غزو فكريّ ؛ لأنها ليست « كالجيش الوطني » الذي لا بد أن يلزم حدودَ وطنه الجغرافية ، وإلا عُدَّ غَازِيًا ! وإنما هي كالماء والهواء لا يعرفان الحدود أو القيوم أو السدود ! .

فقط ، بالنسبة لحقائق وقوانين هذه العلوم المادية ، تتمايز فلسفات التطبيق ، فمن الفلسفات ما يَضْبِط التطبيق بالضوابط الدينية والأخلاقية ، ومنها ما يذهب في الحرية إلى الحدِّ الذي يُحرِّر تطبيقاته لحقائق العلوم وقوانينها من أية أخلاقيات ، ويفرق بين الفلسفتين فارق نظرة كل منهما إلى مكانة الإنسان في الوجود ، فالذين يرونه « خليفة » عن خالق الكون وسيده ، يضبطون ممارساته

كلها بإطار عَقْدِ وعَهْد الاستخلاف ـ الشريعة الإلهية ـ ، بينما الذين يرون في الإنسان سيِّد الكون ـ يُؤلِّهونه ـ فلا يضعون الضوابط الأخلاقية لتطبيقاته لحقائق وقوانين العلوم .

هذا عن « المشترك الإنساني العام » في إبداعات الفكر البشريّ والعقل الإنسانيّ ، في مختلف الحضارات . أما نظريات وأفكار وحقائق العلوم الإنسانية ، من الفلسفة والسياسة والاجتماع والاقتصاد والآداب والفنون .. إلخ ، فإنها هي التي تُمَثِّلُ عمران النفس الإنسانية ، التي تولد على الفطرة صفحة بيضاء ، ثم تتلون بِلَوْن العقيدة والموروث والمناخ والعادات والتقاليد والأعراف ، فتتميز صفحتها ، وتتميز إبداعاتها في هذه الميادين . وإذا كانت « تجربة تحليل التربة » تتكرر آلاف المرات فنصِلُ بها إلى ذات الحقيقة ، فإن « التجربة الشعرية » مثلًا لا تتكرر مرتين بذات الثمرات ! .. وإذا كانت قوانين وحقائق علوم المادة لا تختلف باختلاف عقائد وثقافات وقوميات مبدعيها والمُتَلَقِّين لها ، فإن المألوف والمرفوض ، والحلال والحرام ، والحُسْن والقُبْح ، وأمثالها هي أمور « تتمايز » ـ ولا نقول « تتناقض » ـ فيها الثقافات والمعتقدات والحضارات والقوميات .

إن « العُرْيَ » ، لدى حضارة من الحضارات : حرية شخصية طبيعية ، وكذلك التصرُّف المختار في الجسد ، وليس الأمر كذلك في ظلِّ عقائد ترى لله حقوقًا فوق حقوق الإنسان ! . وإن « السياسة » ، لدى حضارة من الحضارات ، هي « فن الممكن من الواقع » ، دونما تقييد للإمكان بقيود من الدين والأخلاق ، بينما هي في رأي حضارة أخرى : « الأمور التي يكون

الناس معها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد » ، فالإمكان فيها هنا مضبوطة بالصلاح الدينيّ .

وإن « التنمية الاقتصادية » ، لدى حضارة من الحضارات ، تستهدف جعل الإنسان ـ في القوة والرفاهية ـ أسدًا مُفترسًا يأكل في سبعة أمعاء ! بينما هي تستهدف في حضارة أخرى : التوازن بين العوامل المادية والروحية ، والتوسط بين الإسراف والتقتير ، ولنظر إلى الأمة كالجسد الواحد ، يرتفق أعضاؤه ـ طبقات وأفراد ـ ارتفاق أعضاء الجسد الواحد ، بل وتقيم هذه النظرة ـ نظرة الارتفاق والإخاء والتساند ـ بين الإنسان وبين الطبيعة والبيئة والمحيط لونًا من الإخاء .

و « رسالة التقدُّم » لدى حضارة من الحضارات تحملها « طبقة » ـ برجوازية كانت أو بروليتاريا ـ بينما « الأمة » هي حاملة « رسالة التقدُّم » في حضارة أخرى . والإنسان هو « سيد الكون » في نظر بعض الحضارات ، حتى لقد أَنْسَنَت الإله وألَّهَت الإنسان ! بينما هو ، في حضارة أخرى ، خليفة عن سيد الكون وخالق الوجود .

والمرأة ، هي نِدّ للرجل ومماثل له ، في بعض الحضارات ، بينما هي في حضارة أخرى ، الشق المُكَمِّل للرجل ، والمساوي له مع التميز عنه .

وحقائق المعرفة « في نظر حضارة مُعَيَّنَة ، لا تتأتى إلا من الواقع المحسوس ، وبواسطة العقل والحواس ، بينما هي ، في حضارة أخرى ، تتأتى من كتابي « الوحي » و « الوجود » كليهما ، وبواسطة العقل والنقل والحواس والوجدان جميعًا !

و « التوحيد » ، في نظر حضارة من الحضارات ، هو ثمرة من ثمرات الإبداع العقليّ ، في طور متقدِّم من أطوار رقي العقل الإنساني ، الذي بدأ وئنيًا ! بينما هو ، في نَظَر حضارة أخرى ، الوحي الإلهي الذي بدأت به الإنسانية منذ آدم ـ عليه السلام ـ والذي جاءت الرسالات السماوية ، عَبْرَ التاريخ الإنساني ، لِتَصحِّحَ الانحراف عن مسَاره .

و « الدين » بنظر إحدى الحضارات ـ ذات المعرفة الوضعية ـ إفراز اجتماعي لمرحلة من مراحل التطور الإنساني ، سبقت مرحلة الميتافيزيقا ، التي سبقت بدورها مرحلة الوضعية ـ المادية والمنطقية ـ ، فهو التعبير عن مرحلة « طفولة » العقل الإنسانيّ . بينما هو ، بنظر حضارة أخرى ، وَضْع إلهيّ ، نَزَل به الوحي على الرسُل والأنبياء ، هداية ورعاية من الخالق للمخلوقين ، وكشفًا عن مقتضيات الفطرة السليمة في الإنسان وعن ما هو مركوز في العقول .

تلك إشارات إلى عناوين علوم ونظريات وقضايا في العلوم الإنسانية ، تتمايز فيها الحضارات ، ومن ثم فالإبداع فيها والنظريات ليست من « المشترك الإنساني العام » ، وإنما هي من « لخصوصيات الحضارية والثقافية » التي تُمَثِّلُ ، بالنسبة للحضارة والثقافة ، « البصمة » التي تميزها عن غيرها ، دون أن يعني هذا « التميز » الانغلاق ورَفض « المشترك الإنساني العام » ، ودون أن يعني كذلك « التبعية والذوبان » في المخالفين بهذه الإنسانيات ! .

* * *

شهادة التاريخ

وإذا كانت هذه هي « شهادة الفكر » على تمايز الحضارات في العلوم الإنسانية ـ التي تُمَثِّلُ خصوصيات ثقافية وحضارية ـ مع اشتراكها في الحقائق والقوانين الخاصة بالعلوم الطبيعية المادية المحايدة ـ والتي تُمَثِّلُ المشترك الإنساني العام ، وهي الشهادة التي تزكّي موقف « التفاعل الحضاريّ » الذي يَشتلهم مصادر القوة ، الداعمة للاستقلال الحضاريّ ، من كل الحضارات ، في الوقت الذي يرفض فيه كلًّا من موقفي « التبعية والذوبان » و « العزلة والانغلاق » .

إذا كانت هذه هي « شهادة الفكر » على صِدْق هذا الموقف ، فإن تاريخ الْتِقَاء واحتكاك الحضارات قد صَدَقَ هو الآخر على هذه « الشهادة » ، فاجتمع لهذا الموقف : « شهادة الفكر » و « شهادة التاريخ » .

وإذا كان المقام لا يَسْمَح بالحديث المُسْتَفِيض عن « شهادة التاريخ » لـ « التفاعل الحضاريّ » كموقف وسط وسوي ـ ضد انحرافي « التبعية » و « الانغلاق » ، فلعل إشارات موجزة لبعض من وقائع تاريخ التقاء واحتكاك الحضارات أن تُجَسِّدَ لنا « شهادة التاريخ » على هذا الذي نقول :

فَبعد الفتوحات الإسلامية » التي أَدْخَلَتْ أمم الحضارات القديمة ـ الفارسية والهندية واليونانية ـ في إطار الدول الإسلامية ، حدث أعظم وأوسع ألوان الانفتاح الحضاريّ من العرب المسلمين على تلك الحضارات القديمة ، لكنهم ميَّزوا بين « المشترك الإنساني العام » ،

فاستلهموه ، ووظفوه ، محكومًا بأخلاقيات الإسلام ، وبين « الخصوصيات الحضارية » ، فرفضوها ، بل وشَنُّوا عليها - عندما تعرَّضُوا لغزوها - حربًا ضروسًا وشعواء .

إن الدولة الإسلامية لم تتردد في قبول النظام الفارسيّ في ضريبة الأرض الزراعية - الذي كان يُسَمَّي « وضائع كسرى » - ، ولم تتردد كذلك في قبول كثير من « التراتيب الإدارية الفارسية » التي تدخل في باب « المؤسسات » و « التنظيمات » و « الآليات » ، مع إخضاعها جميعًا لفلسفة الإسلام في الإدارة ، وعلاقة الأمة بالسلطة . فهنا تم استلهام تجربة حضارية وخبرة قومية ، أُدخلت في نسيج الفلسفة التي جاء بها الإسلام .

ولكن المسلمين كانوا حَذِرِينَ كل الحَذَر ، وشديدي الرفض والمقاومة لكل ما هو « خصوصية حضارية » فارسية تتعارض مع معايير الإسلام وجوهر معتقداته وخصائصه الحضارية المتميزة . لقد رَفَضَت الخلافة الإسلامية فلسفة الحكم الفارسية ، التي كانت ترى في كسرى ابنًا للإله « أهورا - مزدا » ، يحكم باسمه ونيابة عنه . كذلك رفضت حضارتُنا ، ذاتُ الفكر الاجتماعي المتميز ، « النظام الطبقي المغلق » ، الذي قام عليه المجتمعُ الفارسيُّ ، وذلك لتعارضه الجذريّ مع فلسفة الإسلام في المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات .

والذين يَقْرَأون مُصَنَّفات علماء الإسلام في « المِلَل والنِّحل » ، وصراعهم الفكريّ مع الفِرَق والمذاهب غير الإسلامية ، يُدْرِكُون المقاومة الباسلة التي وُوجِهَتْ بها عقائدُ الفُرس ومذاهبهم وفلسفاتهم ،

من قِبَل حضارتنا الإسلامية ، عندما تعرَّضت لغزو هذه العقائد والمذاهب والفلسفات . فالمجوسية والزرادشتية ومذاهب مثل المانوية « الثنوية » بفرقها المتعددة ، والأفكار « الغنوصية ـ الباطنية ـ العرفانية » تحتلُّ معارضتها صفحات كثيرة في عشرات المجلدات التي تَصَدَّتْ للوافد الضار والمخالف والمرفوض ، وكذلك صَنَعَ المتكلمون الإسلاميون والفلاسفة المسلمون .

فعلى حين فتحت الأبواب للتجارِب الإنسانية ، ولعلوم التجربة والتمدُّن المدني العمليّ ، كان الحذر ، بل والمقاومة للفلسفات والمعتقدات المخالفة لمعاييرنا الحضارية ، إنْ في السياسة أو في الاجتماع ، أو في الدين ، أو في الفلسفات .

وكذلك كان حال حضارتنا الإسلامية عندما فتحت الشام ومصر وبلاد الشمال الإفريقي ، ذات الميراث « البيزنطي ـ الإغريقي » .

ففي الوقت الذي تَبَنَّى فيه « عمر بن الخطاب » ـ رضي الله عنه ـ « تدوين الدواوين » ـ وهو خبرة إدارية بيزنطية ـ وَسعت الدولة الأموية ـ مُمَثَّلة في أميرها « خالد بن يزيد » [٩٠هـ ـ ٧٠٨م] ـ إلى « مدرسة الإسكندرية » فبدأت حركة الترجمة للعلوم الطبيعية والتجريبية ، وفنون التمدن العمليّ التي سُميت بـ « علوم الصنعة » ، في ذات الوقت الذي تبنت فيه حضارتُنا هذا اللون من المعارف والعلوم والتجارِب الإنسانية ، كانت حربها ضد « الغنوصية » خاصة ، والهلينية في الفلسفة والعقائد والتصورات بوجه عام ، وكذلك معارضتها لعقائد

ومذاهب المسيحية ، التي أخرجتها الروح الهلينية عن نقاء عقيدة التوحيد - عندما أنْسَنَت الإله وألّهت الإنسان - وهو ميراث يونانيّ منحدر من تأليه الأبطال في الوثنية اليونانية - لا علاقة له بالتوحيد الذي جاء به المسيح عيسى - عليه السلام - .

كذلك ، رفضت حضارتنا « القانون الرومانيّ » ؛ لأنه ليس من « المشترك الإنساني العام » ، بل من « الخصوصيات » الحضارية الغربية ، المختلفة فلسفتها عن فلسفة الشريعة الإسلامية في التقنين للدولة والمجتمعات .

ويكفي ، لنعرف هذه الحقيقة ، أن نقرأ للمستشرق « دافيد سانتيلانا » [١٨٤٥ - ١٩٣١م] كلماته التي تؤكّد اختلاف الشريعة الإسلامية عن القانون الرومانيّ ، وهو الذي لم يجعل هذا القانون « مشتركًا إنسانيًا عامًا » حتى يتبناه المسلمون كما تبنوا « تدوين الدواوين » .

يقول « سانتيلانا » : **« عبثًا نحاول أن نجد أُصُولًا واحدة تلتقي فيها الشريعتان الشرقية والغربية (الإسلامية والرومانية) كما استقر الرأي على ذلك . إن الشريعة الإسلامية ، ذات الحدود المرسومة والمبادئ الثابتة ، لا يمكن إرجاعها أو نسبتها إلى شرائعنا وقوانيننا ؛ لأنها شريعة دينية تغاير أفكارنا أصلًا ، إنها شريعة ترسُمُ الأخلاقَ والآدابَ ، في كل مسألة ، حدود القانون فيها .. »** [(١)] .

---

(١) [القانون والمجتمع] نظره في كتاب تراث الإسلام - بيروت ، ١٩٧٢م . ص ٤٢٧ ، ٤٣٨ .

إن كلمات « سانتيلانا » التي تُعَلِّل رَفض المسلمين للقانون الرومانيّ هي ـ أيضًا ـ درس لأسرى الغزو الفكري من أبناء حضارتنا ، الذين يستبدلون اليوم القوانين الوضعية الغربية بشريعة الإسلام . كما أنها « شهادة شاهد من أهلها » على ضرورة التمييز ، في الفكر الإنساني ، بين « الخصوصيات الحضارية » وبين « المشترك الإنسانيّ العام » .

ومع الحضارة الهندية ، عندما التقت حضارتنا الإسلامية بمواريث الهندوس ، عمل كذلك هذا القانون ، قانون تمييز « التفاعل الحضاريّ » بين « المشترك العام » وبين « الخصوصيات الحضارية والثقافية » .

فالبيرونيّ [٣٦٢ ـ ٤٤٠هـ / ٩٧٣ ـ ١٠٤٨م] الذي نَهَضَ بمهام وأعباء « البعثة العلمية » ، عندما عاش بالهند أربعين عامًا ، عقب الفتح الغزنويّ لبعض أقاليمها ، والذي دَرَسَ تاريخ الهند وتراثها وحضارتها دراسة العبقريّ المتفرد ـ البيروني هذا ، يُعلمنا ـ دون أن يعرض مباشرة لقضيتنا هذه ـ كيف مَيَّزَ أسلافُنا ، في تراث الهند ، مثلًا بين « الحساب الهنديّ » و « الفلك » ، فأخذوهما وطوروهما ، وكذلك صنعوا مع غيرهما من علوم الطب والأعشاب الدوائية ... إلخ ـ كيف مَيَّزُوا بين هذه العلوم الطبيعية والعملية والتجريبية التي أخذوها وطوروها ، وبين ديانات الهند ومذاهبها وفلسفاتها التي رفضوها لتعارضها مع التوحيد الإسلاميّ ، ومع إلهية المصدر الدينيّ في الإسلام ، كديانة سماوية نَزَل بها الوَحْيُ على الرسول ﷺ .

لقد مَيَّز المسلمون ، في المقولات والمقالات الهندية ، بين « المشترك الإنساني العام » ، فَقَبِلُوه ، وبين « الخصوصيات الحضارية » ، فرفضوها . وبتعبير البيرونيّ : مَيَّزُوا بين « المقولات المقبولة » و « المقولات المرذولة »[1] .

وكذلك صَنَعَ المسلمون عندما انفتحوا على التراث الإغريقي والعلوم اليونانية ، ففي الوقت الذي ترجموا وطوروا تراث اليونان في الطب والكيمياء والهندسة والرياضيات والميكانيكا ـ الحيل ـ والزراعة والمناظر والحساب والمنطق ، وغيرها من العلوم الطبيعية والعملية والتجريبية ، رأيناهم قد نَفَرُوا من ، إنسانيات اليونان ورَفَضُوها : آدابهم وفنونهم ، وأساطيرهم وإلهياتهم ، فَمَيَّزُوا بين « المشترك الإنساني العام » وبين « الخصوصية الحضارية » في تراث اليونان القدماء . وبذلك اطرد وصَدَقَ هذا القانون الحاكم للالتقاء والتفاعل الصحّي والطبيعيّ بين الحضارات ، وبرِئَت التجربة من الانحرافيين .. انحراف التبعية ، وانحراف الانغلاق .

* * *

لكن .. لمعترض أن يعترض فيقول : لكن الفلسفة من الإنسانيات .. فلماذا تَرْجَم المسلمون الفلسفة اليونانية ـ خاصة فلسفة أرسطو [٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق . م] الذي سَمَّوه « المعلم الأول » ـ واحتفوا بها هذا

(١) انظر : البيروني . تاريخ الهند أو تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أومرذلة / تحقيق سخاو .. لندن ، ١٨٨٧م .

الاحتفاء الذي يعرفه الجميع ؟! ..

وحتى نقدم إجابة موضوعية على هذا الاعتراض ، وحتى يتأكد الصدق والعموم لما رأيناه قانونًا حاكمًا للقاء الصحي بين الحضارات ، لا بدَّ من تسليط الضوء على عدد من الحقائق الهادية في هذا الموضوع :

لقد كانت المواجهة الأولى بين « الخصوصية الحضارية الإسلامية » ـ بعد الفتوحات ـ وبين « الخصوصية اليونانية » ، عندما واجه الإسلام النمط الهلينيّ في النظر والتفكير ، والتي كانت « الغنوصية ـ الباطنية » أبرز مذاهبه في نظريات المعرفة . كانت « الهلينية » ـ كما وجدها العرب في البلاد التي فَتَحُوها ـ هي « اليونانية الشرقية » ، التي امتزج فيها الفكر الفلسفي اليونانيّ ـ والأفلوطينيّ بشكل خاص ـ « بإشراقية الفرس العرفانية » وبالديانة الشعبية الإسرائيلية ـ « القبالة » ـ ذات الإغراق في أسرار الحروف والأعداد .

فالباطنية كانت هي العدو الأول للخصوصية الإسلامية ، والخطر الأكبر على الوسطية الإسلامية في البلاد ذات المواريث الفلسفية التي فتحها المسلمون . ومن هنا كانت ترجمة عقلانية أرسطو ، لا لتكون فلسفةً للإسلام والمسلمين ـ ففلسفة الإسلام والمسلمين هي علم التوحيد ـ الذي قَعَّد المتكلمون المسلمون قواعده ـ وإنما كانت ترجمة عقلانية اليونان لتكون « سلاحًا يونانيًا » يتصدَّى به المسلمون لـ « سلاح يوناني » آخر هو « الغنوصية ـ الباطنية » ، عند الذين لا يعترفون إلا بما هو يوناني . وحتى لا تميل عقلانية أرسطو بالكفّة على حساب الروحانية ، فينقلب الأمر إلى الضد ، وتخسر الوسطية ، كان اهتمام المسلمين ـ بعد

أرسطو ـ بأفلاطون [٤٢٧ ـ ٣٤٧ ق . م] ، بل وكانت محاولاتهم للتوفيق بينهما .

ففلسفة الإسلام والمسلمين كانت هي علم التوحيد الإسلاميّ ـ وهو خصوصية حضارية إسلامية خالصة ـ أما ترجمة الفلسفة اليونانية فإنها قد تمت في إطار النخبة للصراع الفلسفيّ مع النخبة التي لم تكن تعترف إلا بما هو ثمرات فِكْر اليونان وعَقْل اليونان . ولقد ظلّت هذه المعركة في إطار النخبة والصفوة المتفلسفة ، على حين كانت واستمرت فلسفة الأُمّة متمثلة في علم التوحيد .

لقد كان أنصار الغنوصية ـ كمتغربي زماننا ـ أثرًا يونانيًا في الشرق ، وامتدادًا شرقيًا لفكرية اليونان ، فعمد علماؤنا وأعلامنا إلى ترجمة العقلانية اليونانية ليردوا بها على فلسفة اليونان ، وكأنهم أرادوا أن يقولوا لهم : إذا كنتم لا تحترمون إلا ما هو وافد ومستورد ويونانيّ الصنع ، فها نحن نجابهكُم بأرسطو ، المعلم الأول عند اليونان ، وأبرز عقولهم الفلسفية بإطلاق ! نُجَابِهكم بالعقلانية اليونانية ، نقضًا لغنوصية الأفلاطونية المحدثة اليونانية ، استخدامًا للأسلحة التي تحترمون وتُعظمون .

ولنا على هذه الحقيقة الفاصلة كثيرٌ من الأدلة ، لكننا نكتفي هنا ـ مراعاة للمقام ـ بشهادتين .. الأولى لواحد من أبرز الذين عرضوا فلسفة اليونان من أعلام فلاسفتنا ، وهو الشيخ الرئيس « ابن سينا » [٣٧٠ ـ ٤٢٨هـ/ ٩٨٠ ـ ١٠٣٧م] ، والثانية للمستشرق الألماني بكر

(كارل هينرش) H . G . Becker [١٨٧٦ - ١٩٣٩م] .

فابن سينا - الذي كان أول من أفرد للفلسفة المشائية اليونانية موسوعته [الشفاء] ، هو الذي يقول إنه قد عَرَض هذه الفلسفة ، لا لأنها الفلسفة الحقَّة ، وإنما لمكانتها عند المشائين الذين لا يستعينون بغيرها ولا يألفون سواها ، وإنه ، لذلك ، وحتى لا يظن المحققون تبنيه لمقولاتها ، قد وَضَعَ في ثنايا عرضه لها بكتابيه [الشفاء] و [اللواحق] إضافات لو فَطِنَ إليها المدقِّقُون لرأوا فيها الفلسفة الحقيقية للشرقيين ، والمتميزة عن الفلسفة المغربية . اليونانية - وأنه لم يكتف بهذه الإضافات ، وإنما عمد ، أيضًا ، إلى إفراد فلسفتنا بكتاب خاص ، هو كتابه [الحكمة المشرقية] ، بسط فيه ، صراحة ، معارضة فلسفتنا للفلسفة اليونانية ، وعلى الأخصِّ في الإلهيات .

ففي مقدمة [الشفاء] يقول ابن سينا : « ... ولي كتاب غير هذين الكتابين - « الشفاء » و « اللواحق » - أوردتُ فيه الفلسفةَ على ما هي بالطبع ، وعلى ما يوجه الرأي الصريح الذي لا يُراعى فيه جانب الشركاء في الصناعة ، ولا يُتَّقى فيه مِنْ شَقِّ عصاهم ما يُتَّقى في غيره ، وهو كتابي في « الفلسفة المشرقية » . وأما هذا الكتاب - الشفاء - فأكثر بسطًا ، وأشَدُّ مع الشركاء من المَشَّائين مُسَاعدةً . ومن أراد الحق الذي لا مجمجة [١] فيه ، فعليه بطلب ذلك الكتاب - الفلسفة المشرقية - . ومن أراد الحق على طريق فيه ترصد ما إلى الشركاء ، وتبسيط كثير ، وتلويح بما لو فَطِنَ له استغنى عن الكتاب

---

(١) أي لا غموض فيه ولا إبهام .

الآخر ، فعليه بهذا الكتاب [الشفاء] .. » [١] .

ثم هو ـ في كتابه [الفلسفة المشرقية] يقول : « نَزَعَتْ الهممُ بنا إلى أن نجمع كلامًا فيما اختلف أهلُ البحث فيه ، لا نلتفت فيه لفت عصبية أو هوى أو عادة أو إلْف ، ولا نبالي من مفارقة ـ تظهر منا لما ألفه متعلمو كتب اليونانيين إلفًا عن غفلة وقلة فهم ، ولما سمع منا في كتب ألَّفناها للعاملين من المتفلسفة المشغوفين بالمشائين ، الظانين أن الله لم يهد إلا إياهم ، ولم يُنل رحمته سواهم ... وطلبنا لكل شيء وجهه ، فحق ما حق وزاف ما زاف . ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الاعتزاء إلى المشائين من اليونانيين ، كَرِهْنا شقَّ العصا ومخالفة الجمهور ، فانحزنا إليهم ، وتعصَّبْنا للمشائين إذ كانوا أَوْلَى فِرَقهم ـ [فرق اليونانيين ؟] ـ بالتعصُّب لهم . وأكْمَلْنا ما أرادُوه وقَصَّرُوا فيه ولم يَبْلُغوا أربهم منه ، وأغضينا عما تَخَبَّطُوا فيه ، وجعلْنَا له وجهًا ومخرجًا ، ونحن بدخلته شاعرون ، وعلى ظلِّه واقفون . فإنْ جَاهَرْنا بمخالفتهم ، ففي الذي لم يُمكن الصبرُ عليه ، وأما بالكثير فقد غطيناه بأغطية التغافل . ولما كانت الصورة هذه ، والقضية على هذه الجملة ، أحببنا أن نجمع كتابًا يحتوي على أمهات العلم الحق الذي استنبطه من نَظَر كثيرًا ، وفَكَّرَ مليًّا ، ولم يكن من جوده الحدس بعيدًا ... » [٢] .

فابن سينا ، الذي استوعب فلسفة اليونان ، يقدمها في [الشفاء] و [اللواحق] ـ مع انتقادات لا يدركها إلا الخاصة ـ باعتبارها فلسفة

---

(١) نلينو . محاولة المسلمين إيجاد فلسفة شرقية . في : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية / ترجمة عبد الرحمن بدوي .. القاهرة ، ١٩٦٥م . هامش ص ٢٧٧ .

(٢) المصدر السابق . ص ٢٧٨ ، ٢٨٢ .

« العوام المشغوفين بالمشائين ، الظانين أن الله لم يهد إلا إياهم ، ولم يُنِلْ رحمته سواهم » ! ثم يقدم في كتابه [الفلسفة المشرقية] : « أمهات العلم الحق الذي استنبطه مَنْ نَظَرَ كثيرًا ، وفَكَّرَ مَلِيًّا ، ولم يكن من جودة الحدس بعيدًا » .. ثم يقول : « .. ومن أراد الحق الذي لا غموض فيه فعليه بكتاب [الفلسفة المشرقية] ... » .

تلك هي شهادة ابن سينا ، التي قال عنها « روجر بيكون » « Regeri Bacon » [١٢١٤ - ١٢٩٤م] : « **إن ابن سينا - وهو أحد أكبر مقلدي أرسطو وعارضي مذهبه ، والمتمم لفلسفته - بحسب ما كان في استطاعته - قد أَلَّفَ [كتاب الشفاء] حسب المذهب السائد عند المشائين ، الذين هم شيعة أرسطو ، كما أَلَّفَ [كتاب الفلسفة المشرقية] بحسب الحقيقة في الفلسفة ، تلك الحقيقة التي لا تخشى طعنات رِمَاح المعترضين ..** » (١) .

أما الشهادة الثانية ، التي نقدِّمُها على أن ترجمة المسلمين للفلسفة اليونانية لم تكن بغرض جعلها فلسفة للإسلام أو المسلمين ، وإنما كانت ترجمتها مشروعًا إسلاميًّا لمواجهة : « الغنوصية - الباطنية - العرفانية » ، فهي شهادة المستشرق الألماني « بكر » الذي يقول فيها : « **إننا نرى أن كِفَاح المسيحية من أجل استقلالها وتوكيد ذاتها بإزاء الروح اليونانية المجسَّدة في « الغنوص » ، يتكرر من جديد في الإسلام ، في القرون الأولى ، تحت أسماء أخرى : فكما كانت المسيحية الأولى مُعَادِية للروح الهلينية ، كان الإسلام في الصدر الأول على العموم معاديًا هو الآخر للروح**

(١) المصدر السابق - هامش ص ٢٧٧ .

الهلينية ، والميزة الرئيسية للقرآن هي أنه كان يُؤَثِّرُ تأثيرًا مضادًّا للروح الهلينية في عصر تغلغلتْ فيه الهلينية ، وفي اللحظة التي تَخطَّى فيها الإسلامُ حدودَ مهده الأول ، بدأ الصراع والتصادم . إن المانوية والزرادشتية كانتا ، بالنسبة للإسلام عدوتين خطيرتين كالمسيحية . وإن « غنوص » المانوية والمذاهب الشبيهة بها كانت خطرة على الإسلام خطرًا مباشرًا . لذلك نرى أن أولَ مدرسة كلامية في الإسلام ، ونعني بها المعتزلة ، قد استفادتْ بعضًا من أُصُولها ومسائل بَحْثها عن طريق كِفَاحها ضد المانوية . وفي كل هذه الألوان من الكفاح تكوَّنت جبهةُ كفاحٍ فريدةٌ في بابها ، فالدولةُ والمذهبُ الدينيُ الرسميُ يسيران هنا ، كما يسيران في كل مكان ، جنبًا إلى جنب وفي صَفٍّ واحد ، لكنهما في كفاحهما ضد « الغنوص » الذي لا يعترف لأحد بسلطان ، يهيبان بالروح اليونانية الحقيقية ـ الفلسفة اليونانية ـ كي تساعدهما . لقد كان الغنوص يحارب الإسلام دينيًا وسياسًا ، وفي هذا النضال استعان الإسلام بالفلسفة اليونانية ، وعني بإيجاد علم من العلوم الدينية العقلية .. فكأن الإسلام الرسمي قد تحالف إذًا مع التفكير اليوناني والفلسفة اليونانية ضد « الغنوص » الذي كان خليطًا من المذاهب القائمة على النظر والمنطق ، وعلى مذاهب الخلاص . ومن هنا نستطيع أن نُفَسِّر حماسة الخليفة المأمون للعمل على ترجمة أكبر عدد من مؤلفات الفلاسفة اليونانيين إلى العربية . وقد اعتاد الناسُ أن يُفَسِّرُوا هذا حتى الآن بإرجاعه إلى ميل المأمون إلى العلم وحبه له . لكن إذا كانت الرغبة في ترجمة كتب الأطباء القدماء قد نشأت عما اشتهرت به المدارسُ الطبيةُ الكبرى من حاجة عملية إلى هذه الكتب ، فلعلَّ ترجمة كتب أرسطو أن تكون قد نشأت ، بالضرورة عن حاجة عملية كذلك . وإلا فإنه إذا كانت المسألة مسألة حماسة للعلم ورغبة خالصة في تحصيله فحسب ، لكان هوميروس أو

أصحاب المآسي من بين من ترجمت كتبهم أيضًا ، لكن الواقع هو أن الناس لم يَحْفِلُوا بها ، ولم يشعروا بحاجة ما إليها .. »[١] .

هكذا قامت شهادات الخبراء على أن ترجمة المسلمين للفلسفة اليونانية لم تكن تبنيًا لها ، كفلسفة للأُمة ، وإنما كانت استخدامًا لسلاح يونانيّ في مواجهة الخطر الأعظم على الخصوصية الحضارية الإسلامية في الفلسفة .. خطر « الغنوص » الذي كان يُهَدِّدُ « التوحيد » الإسلاميّ ، كما سَبَقَ وهَدَّدَ ـ وغبَّش ـ التوحيد المسيحيّ .

وهكذا يتأكد صِدْقُ وعموم قانون العلاقة الصحّية في الاحتكاك الحضاريّ .. قانون التمييز بين « المشترك الإنساني العام » وبين « الخصوصيات الحضارية » . وإذا كانت المذاهب الشاذة ـ كالإسماعيلية وإخوان الصفا وأصحاب وحدة الوجود ، مثل السهروردي المقتول [٥٤٩ ـ ٥٨٧هـ/ ١١٥٤ ـ ١١٩١م] ، وابن عربيّ [٥٦٠ ـ ٦٣٨هـ/ ١١٦٥ ـ ١٢٤٠م] ـ قد مَثَّلَتْ نماذج للغزو الفكري الغنوصيّ في تراثنا الإسلاميّ ، كما مَثَّلَت الإسرائيليات آثارًا للغزو الفكريّ في بعض المؤلَّفات التراثية ، فإن يقظة الأُمة ـ من خلال دعوات التجديد وأعلامه قد ظلّتَ الحارس الأمين على تميز الهوية الحضارية لأُمة الإسلام ، فكان « التفاعل الحضاريّ » موقفًا متميزًا عن « التبعية والذوبان » وعن « العزلة والانغلاق » كليهما .

* * *

(١) بكر [وارث ووارث] بحث منشور في المرجع السابق . ص ٧ ـ ٩ ، ١١ .

وإذا كان هذا هو صَنيع حضارتنا الإسلامية ، عندما انفتحت على الحضارات الأخرى ـ فارسية وهندية ورومانية ـ إغريقية ـ فلا يظنن ظان أن هذا قانون ـ للاحتكاك الحضاريّ ـ خاص بحضارتنا .. فعندما كان الغرب بسبيل نهضته التي أخرجته من عصوره الوسطى المظلمة ، وانفتحت قوى هذه النهضة على حضارتنا العربية الإسلامية ، وجدنا ذات القانون عاملًا ذات العمل ، فكان التمييز بين ما هو « مشترك إنساني عام » فتبنَّوه وانطلقوا منه وأضافُوا إليه ، وبين ما هو « خصوصية حضارية » للعرب والمسلمين ، وقفوا منه موقفَ الحذر والشكّ والرفض والعداء ، بعد أن عَرَضُوه على « خصوصيتهم الحضارية » التي مَيَّزَت الحضارة الغربية وطبعتها بما مَيَّزَها منذ تراثها اليوناني حتى عصرها الحديث .

لقد أقبل الغرب بنهم على امتلاك الحضارة الإسلامية من العلوم الطبيعية .. علوم المادة وظواهرها وخصائصها .. علوم التمدن المدنيّ والعمليّ ، من مِثْل علوم الطب والصيدلة ، وقواعد النظافة العامة والخاصة ، وعلوم الزراعة والنباتات والحيوان ، وفنون وعلوم الحرف والصناعات ، والتجارة والمواصلات ووسائل الاتصال ، وفنون القتال واستحكامات الحرب ، وطبقات الأرض وأنواعها ـ الجيولوجيا ـ والمعادن ، والبصريات والمناظر ، والكيمياء ، والفلك ، والرياضيات ، من جبر وهندسة وحساب ـ بفروعه ـ والميكانيكا ـ الحيل ـ والجغرافيا والرحلات ، وعلوم البحار والملاحة فيها .. إلخ .

كذلك أخذ الغرب عن علمائنا وحضارتنا الإبداع في « المنهج

التجريبيّ » ، الذي تجاوزنا به نطاق « القياس الأرسطي » إلى الملاحظة والاستقراء والتجريب ، فكان ثورة إنسانية في صناعة الفكر نقلت العلوم والمعارف إلى « كيف جديد » .

لقد أخذوا ما سبق أن أخذناه نحن عن أسلافهم اليونان ، وغيرهم من الفرس والهنود ، وما أخذناه عن مدرسة الإسكندرية من « علوم الصنعة » ، مضافًا إليه إبداع حضارتنا ونقدها وإضافاتها إلى هذا الموروث .. فلقد كان ذلك جميعه من « المشترك الإنسانيّ العام » .

أما فيما هو « خصوصية حضارية » عربية إسلامية ، مما يتصل بالإنسانيات الإسلامية ، سياسة واجتماعًا واقتصادًا وفلسفة وأنماطًا خاصة في الذوق والسلوك والقيم والمثل والأعراف .. إلخ .. إلخ .. فكل ذلك قد تحفَّظ عليه الغرب الناهض ، وذلك حتى يكون انفتاحه على حضارتنا كافلًا إضافة مصادر القوَّة ، وحافظًا ـ في ذات الوقت ـ على حضارته هويتها و « بصمتها » وخصوصيتها التي تميزت بها عن غيرها من الحضارات .

لقد أجمعت واجتمعت تيارات فكر النهضة الغربية على رَفْض أبرز خصائص حضارتنا الإسلامية .. وهي خصيصة « التوحيد » ، وخصيصة « الوسطية » ، وخصيصة « التدين » ـ بالمعنى الشامل والعميق ـ الذي يُعمم التدين في شُؤُون الفرد والأمة والدولة والمجتمع ، أي أنهم قد رَفَضُوا هويتنا الحضارية ، كي يحفظوا لحضارتهم الناهضة هويتها .

ورَفْضُ هذه الهوية الإسلامية ، هو الذي مَيَّزَ الحضارة الغربية الحديثة بطابعها الأصيل : الطابع الماديّ ، فَتَبَنَّت « الثنائية الانشطارية » في الكثير من القضايا والسِّمَات ، التي اهتدتْ فيها حضارتُنا ـ بالوسطية ـ إلى « التوازن التوحيديّ » .

لم يأخذوا توفيق حضارتنا بين « الحكمة » و « الشريعة » ، فتميزت حضارتهم بالثنائية التي أخرجت التدين من إطار العقل ، كما أخرجت الدنيا والدولة وعلوم التمدن من إطار الدين ، وقسمت الفلسفة والفلاسفة إلى « ماديين » و « مثاليين » بثنائية « الفكر » و « المادة » .

ولم يأخذوا خصوصيتنا الحضارية في علاقة « الدين » بـ « الدولة » ، فكانت « علمانيتهم » فصلًا للدين عن الدولة ، وتحريرًا لعلوم الدنيا من الروح الإيمانية ، في مقابل « الكهانة » التي سَبَق وأَلْغَت الطابع المدنيّ للدولة والدنيا وعلومهما لحساب « المقدس الثابت » .

ولم يأخذوا خصوصيتنا في التوفيق بين « الفرد » و « المجموع » ، فكانت « ليبراليتهم » انحيازًا للفرد ، بإطلاق ، ضد المجموع ، بإطلاق ، وعلى عَكْسِ ذلك تمامًا كانت « شموليتهم » ! حدث ذلك في « الفكر السياسي » ، وأيضًا في « الاقتصاد والمال » .

ولم يأخذوا بخصوصيتنا الحضارية التي ربطت الأعمال بالحكمة منها ، والوسائل بأخلاقية الغايات المبتغاة من ورائها ، والدنيا كلها بدار الحساب والجزاء . فكان اهتمامهم باللذة والشهوة واللحظة ، وكانت سياستهم ـ الميكافيلية ـ « فن الممكن من الواقع » ، بصرف النظر عن

الأخلاق ، على حين كانت السياسة عندنا هي « الأعمال التي يكون الناس معها أقربَ إلى الصلاح وأبعدَ عن الفساد » ! .

ولم يأخذوا خصوصيتنا التي وازنت بين « سيادة الله » ـ في حاكمية الشريعة ـ و « سلطان الأمة » ـ في سياسة الدولة وتنظيم المجتمع وتنمية العمران ؛ لأن حضارتهم قد جَعَلَت الإنسان « سيّد الكون » ، فأطلقت ديمقراطيتها العنان لسلطة الشعب من كل إطار ديني وقَيْد سماوي ، حتى ليجوز للأمة فيها أن تحلَّ الحرام وتحرِّمَ الحلال . على حين وازنت خصوصيتنا الحضارية بين « سيادة الله وحاكميته » ـ المُتَمَثِّلة في مقاصد الشريعة الإلهية وحدودها ـ وبين « سلطة الأمة وسلطانها » ـ المُتَمَثِّلة في حريتها المحكومة بإطار الشريعة ومقاصدها ؛ لأن حضارتنا قد تميزت عن حضارتهم في تحديدها لمكانة الإنسان في الكون ، فهو ليس « سيد الكون » ، وإنما هو سَيِّد فيه ، وخليفة عن سيِّده ـ سبحانه وتعالى ـ .

ولم يأخذوا خصوصية نظام الخلافة الإسلامي ، الذي يكون فيه الحاكم الأعلى نائبًا عن الأمة وحاكمًا مدنيًا ، لكنه منفذ لمقاصد الشريعة الإلهيَّة ، أي سائسًا للدنيا ـ دون علمانية تتجاهل الدين ـ وحارسًا للدين ـ دون كهانة تقدس المدنيّ وتُثبت وتُمجد المتغيرات .

نعم . لقد حَكَمَ القانون الذي حَكَمَ ويَحْكُمُ التقاء واحتكاك الحضارات ، عندما انفتح الغرب على حضارتنا الإسلامية ، كما سَبَقَ وعمل عندما انفتحت حضارتنا الإسلامية على حضارات الفرس ،

والهنود ، واليونان ، فثبت عموميه ، وتثبت علميته عندما يكون الإطار « طبيعيًا » للتفاعل الحضاريّ ، وعندما يكون المناخ الصّحيّ هو المحيط باحتكاك والتقاء الحضارات .

* * *

بل إننا نستطيع أن نَلْمَحَ كيف عاد هذا القانون ، مرة أخرى ، ليعمل عملَه في عصرنا الحديث ، عندما انفتحت حضارتنا - بعد حقبة تراجعها « المملوكيّ - العثماني » - على الحضارة الغربية الحديثة .

ففي تجربة النهضة والتجديد التي قادها محمد عليّ باشا الكبير [١١٨٤ - ١٢٦٥هـ/ ١٧٧٠ - ١٨٤٩م] ذهبت البعثات العلمية إلى الغرب لتتعلم علوم « التمدن المدني » - العلوم المادية والخبرات العملية - لا لتتعلم الإنسانيات والخصوصيات الحضارية ، وباستقراء التخصصات التي ذهبت لتتعلمها هذه البعثات على يد الغرب والغربيين ، نجدها علوم وفنون وحِرَف وصناعات :

١ - الفنون الحربية والإدارة العسكرية .

٢ - الملاحة والفنون البحرية .

٣ - الهندسة الحربية .

٤ - المدفعية .

٥ - صُنْع الأسلحة وصَبّ المدافع .

٦ - بناء السُّفن .

٧ ـ هندسة الري .

٨ ـ الميكانيكا .

٩ ـ الطباعة والحفر .

١٠ ـ الزراعة .

١١ ـ التاريخ الطبيعي والمعادن .

١٢ ـ الكيمياء .

١٣ ـ الطب والجراحة .

١٤ ـ فن إدارة الماكينات .

١٥ ـ فن المعمار .

١٦ ـ رسم الخرائط .

١٧ ـ الترجمة .

١٨ ـ الإدارة .

١٩ ـ الدبلوماسية .

٢٠ ـ الصياغة والجواهر .

٢١ ـ الغزل والنسج والصباغة وتجهيز الأقمشة .

٢٢ ـ السراجة

٢٣ ـ صناعة الجلود والأحذية .

٢٤ ـ صناعة الأختام وتصنيع الشمع .

٢٥ ـ صناعة النقش والدهان .

٢٦ ـ صناعة الساعات .

٢٧ ـ صناعة الصيني والفخار .

٢٨ ـ صناعة التنجيد والفراشة .

٢٩ ـ اللغات .

٣٠ علم توازن القُوَى والآلات .

٣١ ـ الطبوغرافيا .

٣٢ ـ التحصينات .

٣٣ ـ فن معدن الفحم .

٣٤ ـ صناعة الحرير .

٣٥ ـ صناعة الورق (١) .

وغيرها من العلوم الطبيعية والحرف والصناعات . بينما لم يذهب مبعوث واحد إلى الغرب لتعلُّم ودراسة العلوم الإنسانية أو الاجتماعية أو الفلسفية ، التي تتصل مناهجها ومثلها وقيمنا بخصوصية الحضارة

(١) عبد الرحمن الرافعي . عصر محمد علي . ـ القاهرة ، ١٩٥١ . ص ٤٦٤ ـ ٤٧٣ ، ٤٧٨ ، ٤٨٢ ـ ٤٨٩ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ . وعمر طوسون [البعثات العلمية في عهد محمد علي وعباس سعيد] ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢١٩ ، ١١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٤ م . وانظر [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي] ج ٢ ص ٢١ ، ٢٢ . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

الغربية في الطابع « الماديّ العلمانيّ » .

فعن هُوِيَّة الحضارة الغربية هذه قال رائد الانفتاح الفكري على الغرب يومئذ « رفاعة الطهطاوي » [١٢١٦ - ١٢٩٠هـ ١٨٠١ - ١٨٧٣م] مُنَبِّهًا على ضرورة التمييز في الفكر الغربيّ بين « المفيد » - العمليّ - و « الضار » - الإيديولوجي - : « **علينا أن نأخذ عنهم « المعارف البشرية المدنية ، والعلوم الحِكْميَّة العملية »** ، أما روح حضارتهم وفلسفاتهم فإنها « مليئة بالحشوات الضلالية المخالفة لسائر الكتب السماوية » [(١)] .

بل إن هذه التجربة الشرقية - تجربة محمد علي - في التجديد والتحديث ، قد تزاملت في مطابعها مشاريع ترجمة العلوم الطبيعية الغربية مع مشاريع إحياء التراث الإسلاميّ ، منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر الميلاديّ . وهو نفس الصنيع الذي صَنَعَه اليابانيون إبان الاحتكاك بالغرب والنهوض !!

* * *

ذلك هو قانون التقاء واحتكاك الحضارات ، وتلك هي « شهادة الفكر » و « شهادة التاريخ » على عمله ، عندما يكون المناخ صحِّيًا ، وعندما تتوافر لأطراف الالتقاء : حرية الاختيار ، والبصيرة النافذة بقواعد الاختيار ، فتكون الثمرات : « تفاعلًا حضاريًّا خلاقًا .

---

(١) [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي] ج ١ ص ٥٣٣ ، ٥٣٤ ، ١١٤ ، ١١٥ .

أما إذا افتقدنا حرية الاختيار والبصيرة النافذة بقواعد الاختيار ، فإن منا من سيغرق في لُجَج « التبعية والذوبان والمَسْخ والنَّسخ والتشويه » ، التي يُحْدِثُها الغزو الفكريّ ، ومنا من سينكفئ على ذاته ، منعزلًا ومنغلقًا ، وكلا الطريقين ـ التبعية والانغلاق ـ سبيل إلى ذبولٍ شديدٍ وفناء أكيد .

تم الكتاب بحمد الله

رقم الإيداع	٢٠١٣ / ١٥٧٠٦
الترقيم الدولى	ISBN 978-977-02-7854-3

١ / ٢٠١٣ / ٣٧

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع)