

# مساهمة الفكر العربي في تحديد مناهج العلوم الإنسانية

الدكتور محمود محمد فرحات

منذ بدأت الفتوح الإسلامية تمتد شرقاً وغرباً لم تكن العلاقات بين العرب والمسلمين بصفة عامة ، وبين أوروبا بالعلاقات الطبيعية أو العادية . ولا يزيد ان تدخل في تفاصيل الصراع بين الحضارة العربية والحضارة الأوروبية منذ العصر الوسيط حتى الآن ، فان مثل هذا الموضوع اكثر مساهماً بالدراسة التاريخية منه بالناحية الفكرية . هذا الى ان ما يهنا في هذا الصدد امر مختلف جداً . فنحن انما نريد ان نبين الاصول العربية للمنهج العلمي في الدراسات الانسانية ، فعلينا إذن ان نتجه قصداً الى نقطة محددة ، فراراً من المنهج التقليدي الذي يتسم بالقضايا العامة ، وهي قضايا يشوبها نوع من الغموض بسبب هذا العموم نفسه . ومن ثم فلن نعرض لمساهمة العرب والمسلمين في إرساء قواعد المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية أو في استخدام المنهج الرياضي الذي انتهى عندهم الى اختراع الجبر . ذلك ان مهمة الحديث عن مثل هذه المساهمة هي حق للتجريبيين والرياضيين . اما فيما يتعلق بمقدار ما كشف عنه العرب من قواعد المنهج في الدراسات الانسانية فربما امكن ان تقدم شيئاً مفصلاً بعض الشيء ، وان كنا نعتزف باننا لن نستطيع اعطاء كل التفاصيل التي امكننا العثور عليها .

ويكفي ان نعلم اولاً ان العرب طبقوا قواعد منهجهم التجريبي على الدراسات الانسانية منذ عهد مبكر . ذلك ان الحركة الثقافية ، وان تشعبت جوانبها ، إلا أنها تكونت ككلا متجانساً ، بمعنى ان المنهج العلمي الذي يستخدم في العلوم الطبيعية يمكن ان تنعكس آثاره في مناهج العلوم الانسانية . وهذا ما يعلمه المعاصرون من أن علماء التاريخ والاجتماع والنفس في الغرب بدأوا يحاولون تطبيق قواعد المنهج التجريبي على الدراسات الانسانية ابتداء من القرن التاسع عشر . ومحاولة أوجست في الدراسات الاجتماعية محاولة معروفة ، ومثلها محاولة دور كايم رئيس المدرسة الفرانسيسية في أوائل القرن العشرين<sup>(١)</sup> . وتلخص المحاولتان في بيان ضرورة الافلاج عن طريقة التأمل الباطني في دراسة الظواهر الاجتماعية ، وهي طريقة أسطوطاليسية في جوهرها لأنها تعتمد على تحليل بعض المعاني العامة أملاً في امكان تطبيق المنهج العلمي ، وهو المنهج الاستقرائي ، على الدراسات التاريخية . ونجد مثلاً ذلك عند « لأنجلوا وسينيوس » في كتابها القيم « مقدمة في الدراسات التاريخية » وما زال هذا الكتاب من المراجع الهامة في مناهج البحث في التاريخ .

فهل استطاع اصحاب الدراسات الانسانية من مفكري العرب والمسلمين ان يتحرروا من منطق أرسطو الذي فرض طريقة تحليل المعاني على مفكري اوربا حتى بداية القرن العشرين او أواخر القرن التاسع عشر ؟ وهل حجبت العبقرية اليونانية التي تتمثل في فلسفة افلاطون وارسطو ، العرب والمسلمين من ان يصقلوا منهجهم الخاص ؟ ان نقول بأن المفكرين الاسلاميين عرباً كانوا ام اعاجم لم يخضعوا لتأثير ارسطو وافلاطون فيه كثير من المكابرة وتكذيب الواقع ، كما ان القول بأن هؤلاء المفكرين كانوا اتباعاً لأرسطو ولليونان بصورة عامة في الدراسات الانسانية فيه كثير من الاجحاف والميل الى تحريفهم من عبقريتهم

(١) ص ٦٤ مقدمة في علم النفس الاجتماعي لشارل بلوندل ترجمة الدكتور محمود قاسم نشرته مكتبة الخلد المصرية ١٩٦٩ ص ٥٥ وقواعد المنهج في علم الاجتماع لأميل دور كايم ترجمة الدكتور محمود قاسم نشرته مكتبة النهضة ط ٢ ص ١٢١ والاخلاق وعلم العادات الاخلاقية لبفن يرسل ترجمة الدكتور محمود قاسم نشرته مكتبة الجابي .

الخامسة . فالحق ان كثيراً من فلاسفة المسلمين من امثال الفارابي وابن سينا وابن رشد تأثروا بالثقافة اليونانية واسهموا في نقلها الى العرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر وما تبع ذلك من قرون<sup>(١)</sup> ، اي حتى القرن السابع عشر او الثامن عشر . ولكن هذه المساهمة اشمرت بعض الباحثين بأن المفكرين العرب لم ينتجوا شيئاً له قيمته في الدراسات الانسانية ، بل دعت بعضهم الى نقد العقلية العربية ورميها بالتقصور . وربما كان « ارنت رينان » هو صاحب هذه النظرية في العصر الحديث . فقد ذهب « رينان » في اواخر القرن التاسع عشر الى ان العقلية العربية لا ترضي النظرة العلمية ، ثم اضطر الى التفرقة بين العقلية السامية والعقلية الآرية حتى يبرهن على ان العرب لم يسهموا في الثقافة الانسانية ، وعلى انهم اساءوا اليها ، لأنهم حرقوا فلسفة ارسطو ثم نقلوها مشوهة الى العالم الغربي . فالعرب بصفة عامة لديه قوم يعيدون عن روح العلم ومناهجه ، وهم اكثر اهتماماً بالجزئيات واكثر ميلاً الى الخيال . هذا إلى انهم يتمسكون ببعض القيم الغيبية الخرافية . ومن الواجب ان نقرر انه وضعهم مع الاوربيين ، من هذه الناحية الاخيرة ، في سلسلة واحدة ، وذلك لما نعرفه من موقف « رينان » من الديانات بصفة عامة ، مسيحية كانت ام غير مسيحية . أما القيم الغيبية الخرافية لدى المسلمين فانه يريد بها ما أطلق عليه هو اسم جنون المتصوفة . من الشرقيين<sup>(٢)</sup> .

وفي اواخر القرن التاسع عشر ايضاً تصدى للرد على « رينان » كل من جمال الدين الافغاني والامام محمد عبده . وقصة رد جمال الدين مشهورة . وقد نشرت في مجلة العروة الوثقى . وقد اعقبها لقاء بين الافغاني ورينان<sup>(٣)</sup> . وفيما بعد رد الامام محمد عبده على

(١) نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الاكويبي تأليف الدكتور محمود قاسم الانجلو المصرية ط ٢ من ٤٩ سنة ١٩٦٩ .

(٢) من ٩٦ ابن رشد والرشديون اللاتينيون - رينان .

(٣) من ٥٩ الاسلام بين امسه وقده - د . محمود قاسم الانجلو المصرية .

بعض المستشرقين الذين زعموا ان الاسلام هو سبب تأخر المسلمين ، وكان رد الإمام في  
 مجلة المنار . ومنذ ذلك الحين حرص المفكرون عندنا على تفنيد رأي رينان ، فلا يكاد يخلو كتاب  
 في الفلسفة الاسلامية من البرهنة على خطأ القضية التي اثارها هذا المستشرق ، ونرى ان  
 هذه الردود ما زالت تغلب عليها المسحة العاطفية ، كما انها تخرج في ضباب الآراء والقضايا  
 العامة التي تتصل بمسألة التفرقة بين العقليتين السامية والآرية . ونقول بعبارة اخرى إنهم  
 يناقشون « رينان » على الاساس الذي ارتضاه هو ، اي بناء على طريقة تحليل المعاني العامة .  
 ولذلك قد نجرؤ على القول بأن حصيلة هذه المناقشة كانت حصيلة ضئيلة ، اذ ما زال  
 الاوربيون ينتقصون العقلية الاسلامية والعربية على نحو خاص ، كما ان بعض المسلمين  
 ما زال يردد اقوال رينان في العصر الحاضر ، لذلك سنحاول ان نسلك مسلكاً مخالفاً لمن  
 سبقونا لا رغبة في مجرد المخالفة ، وإنما لمحاولة اظهار ناحية ايجابية في كلام « رينان » .  
 وهذه الناحية الايجابية التي نشير اليها هي وصفه للعقلية العربية والاسلامية بأنها تهتم  
 بالجزئيات وتركن الى الخيال . وفي اعتقادنا ان هذه الناحية الايجابية التي حاول المفكرون  
 المسلمون المعاصرون انكارها تصلح ان تكون موضوعاً لدراسات تفصيلية دقيقة عند من  
 يهمهم بيان الآثار العقلية للحضارة العربية في مناهج التفكير والانتاج العلمي الحديث في  
 الغرب . اما نحن فسوف نلتزم ما حددناه لانفسنا من قبل ، لأننا نريد ان نبرهن على ان  
 القضية التي اثارها « رينان » في معالجته لطبيعة العقلية العربية والاسلامية اُبعد أن  
 تكون ذمماً او انتقاصاً ، بل هي في الواقع مدح في صيغة الدم ، حسب مصطلح البلاغيين .  
 فنحن نرحب بما يقوله رينان من أن التفكير العربي يهتم بالجزئيات ويفسح صدره  
 للخيال . وإنما رحبنا بذلك لأن تلك هي العناصر الضرورية للمنهج العلمي في العلوم الطبيعية  
 والإنسانية على حد سواء بل في الرياضة أيضاً . ذلك ان المنهج العلمي الحديث يقوم أساساً  
 على جمع الملاحظات والتجارب في العلوم الطبيعية ، وتلك هي التي يسمونها بمرحلة البحث ،  
 ثم يحاول الربط بين هذه الملاحظات والتجارب بفكرة يتخيل الباحث أنها تفسر تلك

الوقائع التجريبية ، وتلك هي مرحلة الاختراع التي يقوم فيها الخيال بالوظيفة الرئيسية ثم تلي ذلك مرحلة ثالثة ، وهي محاولة التأكد من صدق هذه الفكرة الخيالية أو الفرض ، فإذا تبين صدقها أصبحت قانوناً أو حقيقة علمية ، وإلا وجب تعديلها أو تركها إذا ثبت أنها خاطئة ، ثم يتحتم البحث عن فرض آخر حتى ينتهي العالم الى الكشف عن القانون العلمي<sup>(١)</sup> وهذه الخطوات غير معروفة في منهج أرسطو مما يفسر لنا كيف هوجم عند العرب أولاً ثم عند الأوربيين فيما بعد ، كما يفسر لنا ذلك لماذا أخذ الأوربيون عن العرب مناهجهم الطبيعية ثم حلولوا تطبيقها على الدراسات الإنسانية منذ عهد قريب .

ولكي نبرهن على صدق وجهة نظرنا الخاصة ينبغي لنا أن نعتمد على منهج آخر غير ذلك المنهج الذي ارتضاه « رينان » ، لقد كان منهجه أرسطو طاليسياً ، إذ بدأ بتفرقة عنصرية بين العرب وبين غيرهم ثم بنى على هذه التفرقة العنصرية قضايا فرعية محاولاً الاستشهاد على صدقها بما رآه في عصره هو من محاربة بعض المدارس الإسلامية في مصر وغيرها للعلوم الحديثة . وسوف يكون منهجنا منهجاً استقرائياً في أساسه فلن نبدأ مثله بتمجيد حضارتنا الإسلامية على أساس عنصري ، ولن نقف عند عصور التدهور وحدها بل سنلقي نظرة فاحصة على مسائل جزئية محددة وفي عصور متفاوتة قد تكون عصور ازدهار أو عصور تدهور ، وسوف يتبين لنا بعد ذلك أن أصول المنهج العلمي الحديث هي أصول إسلامية وعربية وليست أصولاً يونانية . فالعرب ، ومن شاركهم في عقيدتهم من الشعوب الأخرى سامية كانت أم آرية ، هم الذين وضعوا أصول البحث العلمي ومنهجهم الدقيقة عند ما جمعوا ، كما قلنا ، بين عنصرين أساسيين في كل منهج علمي جدير بهذا الاسم وهما عنصر الحوادث أو الظواهر الجزئية وعنصر الخيال الذي يربط هذه العناصر ربطاً مبتكراً ، فيكون خلاقاً ومبدعاً ، بحيث يكون هو المنهج الذي يبرر من جانب خلافة الإنسان في الكوكب الأرضي . ويعرف المختصون في دراسة المناهج العلمية أن مقومات البحث العلمي كانت توجد في تفكير المسلمين والعرب ، وأن هؤلاء قد تركوها ليصطنعوا

(١) المنطق الحديث ومنهج البحث . دكتور محمود قاسم طه ، ص ٤٨ دار المعارف بالقاهرة .

مناهج اليونان مما أدى إلى تدهورهم . وفي أيامنا هذه تملأ الأصوات تدعو العرب والمسلمين إلى اقتباس مناهج البحث العلمي لدى الأوربيين والغربيين بصفة عامة . وإنما علت هذه الأصوات عندهم في الفترة الأخيرة بعد أن تكشفت لهم الأخطار التي تحاصرهم في النواحي الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية .

ولا يتسع المجال هنا لعرض كثير من التفاصيل الجزئية لتحديد مدى مساهمة المسلمين في إرساء قواعد المنهج العلمي ، فإنا نجد هذا المنهج مطبقاً بالفعل في الدراسات الفقهية والنحوية والتاريخية بل في دراسة علم الكلام والتمرق وفي التصوف أيضاً . وحقيقة يجد المختصون منا في دراسة المناهج العلمية متعة كبيرة في الكشف عن عناصر هذا المنهج العلمي لدى كثير من العرب والفرس والهنود المسلمين جميعاً ، كالغزالي والخليل بن أحمد ، وابن حزم وابن رشد وأصحاب المذاهب الفقهية وابن خلدون وكثير من المتصوفة . لذلك ينبغي أن تقتصر على بعض نماذج متنوعة لبيان صدق ما نقول . فلنأخذ ، كغيرنا ، كغيرنا ، فقيهاً ومؤرخاً ومتصوفاً ، كإبن تيمية ، وابن خلدون ومحيي الدين بن عربي . وسنرى كيف يمكن الاهتداء بيسر بالغ إلى عناصر المنهج العلمي الحديث واضحة عندهم .

أما ابن تيمية فقد وجد في عصر من عصور التدهور والتمرق ، لكنه يعكس العقلية العلمية عكساً واضحاً رغم تشدده مع خصومه من الفلاسفة وعلماء الكلام . فقد هاجم ابن تيمية الفلاسفة الإسلامية ذات الطابع الأرسطوطاليسي والافلاطونية المحدثة لدى أمثال الفارابي وابن سينا ، كما هاجم الغزالي في كثير من المواطن . لكنه كان يسلك مسلك الاستقرار في دراساته فيجمع العناصر الجزئية ثم يربطها ويتخيل حلولاً . وقد هداه هذا المنهج ، الذي طبقه بالفعل في دراساته الكلامية والدينية ، إلى معرفة أوجه النقص في المنهج اليوناني ولغني به منطق أرسطو . وقد ألف كتاباً خاصاً في نقض منطق أرسطو ، واهتدى إلى حقائق كبرى سنجدتها فيما بعد عند « ديكارت » في القرن السابع عشر . فمثلاً نجد ابن تيمية ينقض المسكرة التقليدية التي سادت في أوروبا عصوراً طويلة وهي القائلة بأن منطق

أرسطو هو الاداة أو المنهج العلمي الذي يجب تحصيله كشرط أساسي لسكب المعرفة في مختلف فروع الدراسة ، فيقول ان الحاذقين في العلوم الطبية والطبيعية لم يستعينوا بالمنطق « و ابو الطب أبقراط له كلام مقبول من جميع الأطباء ، وقد وجدنا مصداق أقواله بالتجارب ، ومع ذلك فهو لم يستعن بشيء من هذه الصناعة » ويعني بها صناعة المنطق الارسطوطاليسي . كذلك فعلمن إلى أن منطق أرسطو ليس في الحقيقة الا تحصيل حاصل بمعنى أنه يمكن أن يستخدم على احسن تقدير في غرض المعلومات التي سبق لنا ان اكتسبناها بطريق آخر ، لا في الكشف عن الحقائق التي ما زلنا نجهلها . وهو يبين لنا على نحو لا لبس فيه أن صناعة المنطق لا يحتاج اليها لسكي نعرف بها ما هو معروف لدينا بالفعل . كذلك هي صناعة غير مجدية في العلوم التي لا يمكن استخدامها القياس الأرسطوطاليسي فيها . ولهذا كانت عديمة الفائدة في سائر العلوم بل ربما كانت مضرة بالناس لشغلهم عن العلوم والاعمال النافعة ، وهي تسد طريق العلم الصحيح امامهم . ثم قرر لنا ابن تيمية حقيقة علمية نلصها في عصرنا الراهن عند ما يقول إن علماء الطب والحساب والنحو وحذاق سائر الفنون الاخرى لا يستعينون في مؤلفاتهم بالحدود المنطقية « الا من تكلف منهم ممن جاء بعد سيويه من النحاة وبعض علماء الفقه والاصول والكلام » كذلك نجد يقول في نص آخر من كتاب تقيض المنطق<sup>(١)</sup> « إن هذا القياس العقلي المنطقي الذي وضعه وحددوه لا يعلم بمجرد شيء من العلوم السككية الثابتة في الخارج » وفي موضع آخر يقرر لنا ابن تيمية ان الرياضة كحساب العدد وحساب المقدار الذهني والخارجي مستقلة عن المنطق واصطلاحاته ، واهلها لا يلتفتون الى هذه الصناعة المنطقية . واكثر من ذلك فانه يقول في موطن ما « اما بعد .. فاني كنت دائماً اعلم ان المنطق اليوناني لا يحتاج اليه الذكي ولا ينتفع به الغبي ، ولكن كنت احسب ان قضايا صادقة لما رأيت من صدق كثير منها . ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياها وكتبت في ذلك شيئاً » .

(١) تقيض المنطق ص ٢٠٥ انظر نصوصاً اخرى في ١٦٨ ، ١٦٩

فإذا نحن انتقلنا الى ديكارت في القرن السابع عشر وجدناه لا يزيد شيئاً كثيراً عما قرره ابن تيمية في القرن الثالث عشر الميلادي فقد قال ديكارت ان القياس يستخدم بالاحرى لسكي يفسر المرء للآخرين الاشياء التي يعلمونها بدلاً من أن يكشف لهم عن تلك التي يجهلونها ولذلك فمن واجب المنكرين ان يقلعوا عن استخدام القياس على النحو الذي كان يفعله اتباع أرسطو حتى القرن السابع عشر ويوصيهم بالاستعاضة عنه بالتحليل الرياضي<sup>(١)</sup>. ولم تتضح فكرة الغريبين تماماً إلا في خلال القرن التاسع عشر إذ ترى أوجست كونت يصف قياس أرسطو بأنه يستخدم بالاحرى في أن يفسر المرء للآخرين الاشياء التي يعلمونها بدلاً من الكشف لهم عن تلك الاشياء التي يجهلونها في حين ان الاستدلال الصحيح لا يكون بمنزلة الدقة والصرامة اللتين يوجد عليهما ، في العلوم الرياضية ، وهي تلك العلوم التي تعود العقل على عدم الاستسلام للأسباب الفاسدة وهي المدرسة التي يجب ان يتعلم فيها الناس نظرية الاستدلال وتطبيقها العملي على حد سواء<sup>(٢)</sup> . هذا هو ما يقوله أوجست كونت في القرن الماضي . اما في القرن الثالث عشر الذي كانت علوم العرب تغزو فيه الحضارة الاوربية فأنا نستمتع الى روجر بيكون وهو يدعو معاصريه ألا يصبوا لعنائهم على الرياضة والملاحظات والتجارب ؟ لكن لماذا كانوا يصبون لعنائهم عليها ؟ لانها كانت مناهج عربية اسلامية . ومع ذلك ، فان رينان الذي ينقد عقلية العرب والمسلمين يصف روجر بيكون الذي كان ينادي نداءً مستتراً بافحام الطريق أمام المنهج الجديد ، بأنه الامير الحقيقي للفكر الاوربي في القرن الثالث عشر<sup>(٣)</sup> .

ومن الطريف أن نجد عند كلود برنارد صاحب مقال المنهج في القرن التاسع عشر نفس الفكرة التي وجدناها عند ابن تيمية والتي تقول ان دراسة منطلق أرسطو قد تكون

(١) انظر الحديث ومناهج البحث - الفصل الاول ص ٣٣ ، ٣٤ ،

(٢) ص ٧٨ فلسفة أوجست كونت ترجمة الدكتور محمود قاسم والدكتور سيد محمد بدوي - الانجلو المصرية ط ٢ .

(٣) انظر الحديث ومناهج البحث ط ٥ الفصل الاول ص ٢٥ .

مضرة بالناس لأنها قد تقضي على استعداداتهم الجيدة ، أما كلود برنارد فيقول : « إن المنهج الفاسد الذي يعتمد على شهرة القدماء أكثر من اعتماده على التفكير والتجربة يقضي على ما قد يكون لدى الباحث من استعدادات جيدة » (١) .

أما فيما يتعلق بابن خلدون الذي عاش في أواخر القرن الرابع عشر الميلادي وأوائل القرن الخامس عشر فلن نعرض لفكرته المشهورة التي يعلمها الناس جميعاً ، وهي أنه أول من أسس علم الاجتماع أو علم العمران على أساس المنهج الحديث ، ونعني به منهج الاستقراء لا منهج تحليل المعاني ؛ وإنما نريد أن نبين حقيقة هامة اهتدى إليها هذا المفكر قبل كلود برنارد بعدة قرون ، وهي أن هناك نوعين من الاستقراء أحدهما فطري والآخر علمي لكن هذين النوعين ، وإن اختلفا في الدرجة ، إلا أنهما متحددان في الطبيعة ، باعتبار أن كلا منهما هو الطريق إلى كسب المعلومات الجديدة التي لا يمكن الوصول إليها عن طريق المنهج اليوناني . ذلك أن ابن خلدون يتحدثنا عن بعض المعاني التي يستخدمها المرء في التطبيق العملي دون أن يشعر بها لأنها من المعاني التي أكتسبها عن طريق الخبرة ، فيقول : « إن هذه المعاني التي يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد ( *Idaeo empirupes* ) ولا يتعمق فيها الناظر ، بل كلها تدرك بالتجربة ، وبها تستفاد ، لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات ، وصدقها وكذبها يظهر قريباً من الواقع فيستفيد مما لها حصول العلم بها من ذلك » ووضح أن هذا النص يحتوي على تحديد خطوات المنهج الاستقرائي الفطري ، حيث يجمع المرء الوقائع الجزئية عن طريق التجارب اليومية ثم يضع فروضاً تكاد تكون غير شعورية ثم يتحقق من صدقها أو كذبها بالواقع .

وهذا هو ما عبر عنه كلود برنارد بلغة حديثة فقال : « إن هناك نوعاً من المعرفة أو الخبرة العملية غير الشعورية التي يكتسبها الإنسان بمباشرة للأشياء . ومع ذلك فمن الضروري أن تكون المعرفة المكتسبة بهذه الطريقة مصحوبة بتفكير تجريبي غامض يتم

(١) مقدمة لدراسة الطب التجريبي ترجمة الدكتور يوسف مراد .

بطريقة غير شعورية يقوم بها الانسان <sup>(١)</sup> دون ان يدري ، ويتخذها اساساً للمقارنة بين الظواهر لكي يصدر حكمه عليها « أي بالصدق او الكذب طبعاً .

وقد فرق ابن خلدون بين هذا الاستقراء الفطري او المعرفة التجريبية غير الشعورية ، وبين الاستقراء العلمي ، أي القائم على التفكير الشعوري للوصول الى غاية محدودة ، وذلك بأن ينتقل الباحث بطريقة شعورية من دراسة الامثلة الجزئية حتى يصل الى القاعدة مستخدماً في ذلك بعض الاساليب المحددة فقال : « ثم ان فكره ونظره يتوجه الى واحد واحد من الحقائق ، وينظر ما يعرض له لذاته ، واحداً بعد آخر ويتمرن على ذلك حتى يصير الحقائق العوارض (الظواهر) بتلك الحقيقة (القانون) ملكة له ، فيكون حينئذ علمه بما يمرض لتلك الحقيقة علماً مخصوصاً ، أي حتى يصير إخضاع الظواهر للقانون علماً موضوعياً . فالانسان جاهل بالطبع لكنه « عالم بالكسب لتحصيله المطلوب بنفسه بالشروط الصناعية » <sup>(٢)</sup> . وليست هذه الشروط سوى قواعد المنهج العلمي الذي طبقه ابن خلدون في مقدمته . فهل نستطيع ان نقارن هنا بين ابن خلدون وبين كلود برنارد ايضاً ؟ سوف نعجب ان هذا الاخير يقول بالانتقال من الاستقراء الفطري الى الاستقراء العلمي . فقد وصف هذا الاستقراء الاخير على نحو ما فعل ابن خلدون فقال « من الممكن ان تكتسب المعرفة العلمية بالتفكير التجريبي غير الشعوري ، لكن العالم يحول هذه الطريقة الغامضة المضطربة الفجة فيجعلها طريقة واضحة تعتمد على التفكير المنهجي المنظم ، وهو يري بهذه الطريقة الى غرض واضح محدد ، وتلك هي الطريقة التجريبية التي تستخدم في العلوم التي تكتسب بها العلوم دائماً ، بناء على استدلال دقيق يقوم على اساس فكرة تنشأ بسبب الملاحظة وتستخدم التجربة في التحقق من صدقها .

وهذه الفكرة التي تنشأ بسبب الظواهر هي الفرض . وليس الفرض الا وليد الخيال ، اذن لا بد في المنهج العلمي من ملاحظات وتجارب جزئية ومن الخيال . فهل اهتدى مفكرو

(١) المصدر السابق .

(٢) قراءات فلسفية للدكتور علي النشار والدكتور محمد أبو ديان ص ٩٤ طبعة دار المعارف الاسكندرية

العرب الى وظيفة الخيال في العلم ؟ ان من عادة دارسي الأدب الشك في وجود هذا العنصر في التراث العربي الى حد أنهم ظنوا ان الرومانتيكية نتاج أوروبي لا معرفة للعرب به . لكن هذا موضوع آخر عالجناه في موطن آخر<sup>(١)</sup> اما الذي يهمنا هنا فهو ان نبين ان احد المتصوفة عندنا اهتدى الى حقائق لم يصل الي فكرتها أمثال نيوتن وهنري بوانكاريه الا بعد عدة قرون . أما هذا المتصوف الذي يحدثنا عن وظيفة الخيال في الكشف والاختراع فهو محيي الدين بن عربي الذي عاش في أواخر القرن الثاني عشر واولائل القرن الثالث عشر . وهكذا فقد حرصنا على ان نختار نماذجنا للبرهنة على فساد وجهة نظر رينان من عصور التدهور ، لامن عصور ازدهار الحضارة العربية الاسلامية .

اما اذا أردنا ان نجد تحديداً دقيقاً للوظيفة التي يؤديها الخيال في المنهج العلمي فلن نعمل افضل من أن نتجه الى محيي الدين بن عربي ، على الرغم من ان الفكرة السائدة عنه انه قمة في التصوف الاسلامي وانه بعيد عن تجسيد البحث العلمي ، ومع ذلك ، فانه خير من يصور لنا وظيفة الخيال في العلم عند المسلمين ، ذلك انه يبين طبيعة هذه الوظيفة على نحو ما سينتهي اليه كبار العلماء في العصر الحديث من أمثال نيوتن في الفلك ، وهنري بوانكاريه في الرياضة .. ومما يكن من شيء ، فان الخيال عند ابن عربي له القدرة التامة لانه قد « حاز درجة الحس والمعنى ، فلطيف المحسوس وكشف المعنى ، فكان له الاقتدار التام » . وحقيقة يصعد بنا الخيال من الظواهر المحسوسة الى فكرة عامة نسميها الفرض . وقد تكون هذه الفكرة غامضة أو واضحة ، لكنها هي الأساس الذي تتخذة نقطة بدء للاستدلال العقلي حتى نهبط مرة اخرى من الفرض الى الظواهر . وعند ما تكون هذه الفكرة الخيالية صادقة فان تطبيقها على الواقع يؤدي الى خلق ظواهر جديدة . وهذا ما يمكن التمثيل له بفرض وجود السائل الكهربائي في الاجسام . فقد كان في القرن الماضي فكرة خيالية .

(١) كتاب الخيال في مذهب محيي الدين بن عربي ص ١٣ نشر معهد الدراسات العربية بالقاهرة

لكن هذه المفكرة ، لما كانت صادقة فأنها تجسدت واصبحت حقيقة واقعية على نحو ما نراه اليوم من استخدام الكهرباء في الاضاءة والصناعة .

وهكذا نفهم قول المحدثين الذين يرون ان أي منهج علمي يخلو من الفروض ليس منهجاً علمياً بمعنى الكلمة ، وان قياس ارسطو لم يكن عميقاً وتحصيل حاصل ، إلا لأنه خلو من الخيال . ومن الطريف ان ابن عربي لا يذكر اسم ارسطو كثيراً ، لكنه متى ذكره فإنه يصف صاحبه بالجهل . وأياً كان الامر فإن المحدثين يقررون ان الفروض هي التي تنشي العلم حقيقة وتدعمه ، بل ذهب بعضهم الى قريب مما قاله ابن عربي . فقد قال « رينيه لوريش » وهو من أعلام العلوم الطبيعية في الوقت الحاضر : « ان فواتين الفكر واحدة في كل مكان ، ولا يستطيع الباحث انتاج شيء ما الا اذا خلع على بحثه جزءاً من نفسه <sup>(١)</sup> . وهذا الجزء الذي يقطع من نفسه في أثناء البحث هو الخيال الذي يزيد ثروة الكون » . أما ابن عربي فيرى ان الخيال عند الانسان يعد استمراراً للقادرة الإلهية إذ يقول « ليس للقادرة الإلهية فيما أوجدته أعظم وجوداً من الخيال ، فيه ظهرت القدرة الإلهية والاقتسار الإلهي ... وذلك ان الخيال ، وإن كان من الطبيعة فله سلطان عظيم على الطبيعة بما أيده الله من القوة الإلهية » <sup>(٢)</sup> .

ويشير ابن عربي الى تفاوت قوة الخيال عند البشر ، فان قليلاً من الناس من ( يرزق ) هذه القدرة الخيالية التي تكشف في لحظة من لحظات الخدس أو الذوق العوفي عن إحدى الحقائق بصورة اجمالية ثم يبدأ في تفصيلها . وهو يفسر لنا أن هذا هو السبب في وجود الاضطراب والتفاوت في إنتاج العارفين او العلماء . وذلك لأنهم لم يرزقوا منحة الخيال أو علم النظرة على حد تعبير ابن عربي . أما عن نفسه فإنه يخبرنا انه يعرف كيف يفصل النظرة الخيالية التي تشرق في نفسه ، فيجمع لها تفاصيلها ويربطها ربطاً محكمًا . وفيما بعد عبر

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ط ٥ ص ٣٩ دار المعارف ١٩٦٨ .

(٢) المنهجيات ٥٠٨/٣ وكتاب الخيال ص ٩ .

أحد علماء القرن التاسع عشر عن هذه الفكرة نفسها فقال : ان الناس ليسوا على حد سواء في القدرة على الابتكار وعلى تخيل العلاقات بين الاشياء التي تبدو مستقلة بعضها عن بعض ، فحظهم مختلف في هذه الناحية ، لانه يعتمد على أساسين هما المعرفة السابقة وحدثة الذهن وقدرته على الابتكار . اما حدثة الذهن فهي هبة من الله ونتيجة لبعض الصفات النادرة ، واهمها الخيال الذي لا يختلف في طبيعته عن العبقرية في الادب أو في السياسة أو في الفن (١) .

وقد وصف لنا ابن عربي منهجه الذي كشف له عن كثير من الحقائق فقال ، بعد وصفه لعلم النظرية أو الخيال : « وكل ما تأتي به بعد ذلك في جميع كلامنا إنما هو تفصيل لهذا الامر الكلي الذي تضمنته تلك النظرية ... وكلامنا مرتبط ببعضه ببعض لانه عين واحدة . وهذا تفصيلها (٢) . »

وجدير بنا أن نشير إلى أن هذا هو ما قرره كلود برنارد بعد ذلك بنحو من ستة قرون . فانه يخبرنا أن الإنسان يبدأ بملاحظة الظواهر الطبيعية ثم يجسد نفسه مدفوعاً إلى تفسير هذه الظواهر . لكنه لا يصل الى هذا التفسير إلا إذا خطرت له فكرة خيالية تقوم على أساس من الحدس ( أما ابن عربي فيقول : على أساس من الذوق ) وهو وثبة في عالم المجهول يقوم بها العقل بحثاً عن حقائق الأشياء . وتنحصر وظيفة المنهج العلمي في تفصيل هذه الفكرة الخيالية التي ولدها الحدس كشمور غامض بحقائق الأشياء ، حتى تصبح تفسيراً علمياً مفصلاً يعتمد أكثر ما يعتمد على الدراسة التجريبية للظواهر (٣) .

وعلم النظرية عند ابن عربي هو العلم المفاجيء الذي يشرق في الخيال . وإنما سماه علم النظرية لانه يشبه رؤية العين للأشياء دفعة واحدة رغم كثرتها وبعدها عنها . ويكون ذلك « في غير زمن مطول بل في عين زمان اللحمة » فليس هناك إذن « ترتيب زمني ولا امتداد ... » كذلك اللحظة أو الرمية أو الضربة تتضمن العلوم التي أودع الله فيها . فاذا وقعت من الضارب أو الرامي أو الملاحظ أدرك من العلم جميع ما في قوة تلك الضربة ، مثل ما أعطت اللحظة

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ط ٥ ص ١٣٨ .

(٢) كتاب « الخيال في مذهب يحيى الدين بن عربي » ص ٢٤ .

(٣) المنطق الحديث ومناهج البحث ص ١٦٢ .

بنور الشمس جميع ما في قوة تلك اللحظة من البصرات وليس القصور من الضربة ... وإنما القصور من قلب المدرك»<sup>(١)</sup>.

فالكشف العلمي نوع من الإختراع أو الابداع وهو مرتبط بالحالة النفسية والعقلية التي يوجد فيها الباحث ، ولا تخلو هذه الحالة من سمة وجدانية ، ويتم هذا الكشف على هيئة نور مفاجي ، يمكن التوسع في معرفة تفاصيل المنطقة التي يسطع عليها . وهذا هو ما يقرره عالم فلسفي مشهور ، وهو نيوتن عندما قال في وصف هذه الحالة على نحو ما فعل ابن عربي من قبل ، فنيوتن يخبرنا عن كشوفه قائلاً : « اذا كانت أبحاثي قد أدت إلى بعض النتائج المفيدة ، فذلك لأنهم وليدة العمل والتفكير الوثيد . إني أجعل موضوع البحث نصب عيني دائماً ، ثم أنتظر حتى تبدو الأشعة الأولى وتسطع شيئاً فشيئاً حتى تنقلب ضوءاً منعماً كاملاً »<sup>(٢)</sup> وهذا الوصف قريب من الوصف الذي وجدناه عند ابن عربي منذ قليل .

فهل يحق لنا بعد هذه المقارنة الموجزة بين ابن عربي وبين كلود برنارد ونيوتن وريفيه لوريش وهنري بوانكاريه من اقطاب العلم الحديث ، أن نقول : إن وصف المتصوف المسلم للذوق الخيالي لا يختلف في جوهره عن الحدس العقلي أو الخيالي العلمي الذي يطبقه الرياضيون من أصحاب الحدس ، كما يطبقه كبار علماء العصر الحديث في مختلف مجالات البحث ، سواء كان ذلك خاصاً بعلم الفلك أم بفروع العلوم الطبيعية ؟ وهل نستطيع أن نقرر بعد ذلك أن الخيال هو عنصر العبقرية في العلم والفن والأدب والسياسة والحياة الروحية أيضاً ؟ وهل يجوز لنا أن نذهب إلى أبعد من ذلك فنفسر عقم المنهج اليوناني الذي اعتر به العرب ، ورينان بصفة خاصة بأنه كان خلواً من عنصر الخيال ؟ وهل يحق لنا أن نطلب إلى العرب والمسلمين منذ الآن ألا يضيقوا صدرأ بما قاله رينان عنهم من أن منهجهم يعتمد على الجزئيات وعلى الخيال ؟

لقد اردنا أن نبين أن العرب هم أصحاب المنهج العلمي الحديث وأن عناصره توجد كاملة

(٢) للتعلق الحديث ومناهج البحث ص ١٤٠

(١) كتاب الخيال ص ٦١ ، ٦٢

عندهم ، وأنهم طبقوه بالفعل في العلوم الطبيعية وفي الدراسات الإنسانية . وقد حرصنا على اختيار نماذج التطبيق عندهم في عصور تدهور الحضارة الإسلامية حتى نبرز بوضوح أن المنهج العلمي الصحيح يوجد كامناً اليوم في طبيعتهم ، وأنه من اليسير أن يفكر العرب والمسلمون في تراثهم قبل أن يسارعوا إلى تصديق بعض القضايا العامة الغامضة التي يقررها بعض هؤلاء الذين يريدون أن يسدوا طريق الأمل أمام أي نهضة علمية في الشرق ، وذلك عند ما يحاولون إقناع العرب بأنهم لم يخلقوا للعمل ولا للعلم وإنما كتب لهم أن ينطلقوا في مجال الخيال والأحلام وأن يكتفوا بذكر أمجادهم دون أن يفكروا في استرداد منهجهم العلمي الذي ارتضته الحضارة الغربية ، بعد أن تبحرت بشق الأنفس من المنهج اليوناني ومن منطق أرسطو بصفة خاصة .

محمود محمد فاسم

## مراجع البحث

- ١ - مقدمة في علم النفس الاجتماعي لشارل بلوندل ترجمة الدكتور محمود قاسم والدكتور ابراهيم سلامة الناشر الانجلو المصرية ط٢ سنة ١٩٦٩
- ٢ - قواعد المنهج في علم الاجتماع لإميل دور كايم ترجمة الدكتور محمود قاسم النهضة المصرية ط٢
- ٣ - الاخلاق وعلم العادات الاخلاقية لايثن برسل ترجمة الدكتور محمود قاسم مكتبة الجلبي
- ٤ - نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الاكوييني تأليف الدكتور محمود قاسم ط٢ الانجلو المصرية سنة ١٩٦٩
- ٥ - ابن رشد والرشديون اللاتينيون النص الفرنسي
- ٦ - الاسلام بين امسه وغده للدكتور محمود قاسم الناشر الانجلو المصرية
- ٧ - المنطق الحديث ومناهج البحث الطبعة الخامسة دار المعارف بالقاهرة تأليف الدكتور محمود قاسم
- ٨ - نقض المنطق لابن تيمية
- ٩ - فلسفة أوجست كوت ترجمة الدكتور محمود قاسم والدكتور سيد محمد بلدي ط٢ الانجلو المصرية
- ١٠ - مقدمة لدراسة الطب التجريبي لسكاود برنارد ترجمة الدكتور يوسف مراد
- ١١ - الخيسال في مذهب محيي الدين بن عربي تأليف الدكتور محمود قاسم نشر معهد الدراسات العربية سنة ١٩٦٩
- ١٢ - الفتوحات المسكية نشر دار الكتب المصرية