الفصل الرابع:
الايمان والعلم

إن المثل الانجليزي السائر (بيتي هو حصني الحصين) حلم يحرص الإسلام على تحقيقه كل الحرص، ويؤكد بتعاليمه الواضحة حرمة البيوت؛ وذلك إذ نهى عن التجسس، وإفشاء الأسرار والغيبة والنميمة وحفظ الجار وعدم إيذائه أو مضايقته بأي شكل كان: فإذا طرقت باب الجار ثلاث مرات ولم يفتح لك بابه فعليك ألا تزعجه، ولتتركه في سلام... بالاختصار عليك نفسك ولا تتدخل في شؤون غيرك[1].

أما طلب العلم، والظمأ إلى المعرفة: معرفةِ القرآن والسنّة والتفقّه في الدين، فذلك من أخص صفات المسلمين، فطلبُ العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة.

والقرآن يحثّ المسلمين في آيات متعددة على ضرورة طلب العلم، مستعينين باللّه ليزدادوا علماً، متوسلين بما منحهم من بصرٍ وبصيرة، وقلوبٍ وألبابٍ، ونُهَىً ووسائل إدراك، فيقول سبحانه: ﴿... **وقل ربِّ زدنِي علماً**﴾ (طه، الآية ١١٤)، ﴿... **أفلاَ تعقِلون؟!**﴾ ﴿**ألم تَرَوْا أن اللّه سخّر لكم ما في السموات وما في الأرض..**﴾ (لقمان، الآية ٢٠) و ﴿... **أفلا تتفكرون؟!**﴾ (الأنعام، الآية ٥٠).

وللمرء أن يرى في الآيات الخمس الأولى من سورة العلق، أوَّل ما أوحي إلى النبي ﷺ، أذاناً ينادي الإنسان إلى طلب العلم، وأقلُّ مراتبه محو الأمية بتعلّم القراءة والكتابة، فيقول أصدق القائلين آمراً: ﴿**اقرأ باسم ربّك الذي خلق. خلق**

الإنسان من علق. اقرأ. وربّك الأكرم. الذي علّم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم﴾ (العلق، الآيات ١ ـ ٥).

إن المسلم العاقل يفكر في اللّه وفي خلق اللّه، فترى المسلمين من ذوي الألباب، يذكرون اللّه قياماً، وقعوداً، وعلى جنوبهم، ويتفكّرون في خلق السماوات والأرض، يسعَوْن إلى الموضوعية سعياً، لا يميلون إلى الهوى بغياً، يدفعون الشك بالدليل واليقين، ولا يركنون أو يأخذون بمجرد الظنون والتخمين، كما وصفهم رب العالمين[٢].

في ضوء هذا نتفهم طلب الرسول ﷺ إلى كل مسلم ومسلمة، السعيَ الحثيث للتعلم، والأحاديثُ الصحيحة تبين أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، مهما بعدت الشقّة حتى قيل ولو بالصين، الأمر الذي يقاس اليوم من حيث بعد الشقّة والعناء الذي يحيط بها على العربي آنذاك قبل ألف وأربعمئة عام، برحلات الفضاء إلى القمر مثلاً.

ولقد بلغ من تقدير الرسول للعلم والتعلم أنه قال ما معناه أن دم العلماء يوزن يوم القيامة بدماء الشهداء، ودم العلماء أثقل في الميزان[٣]..

لقد وعى الصحابة طلب الرسول، وعملوا به، خاصة الخلفاء الأربعة (رضي اللّه عنهم)، وما أحسن ردَّ علي بن أبي طالب على سؤال سُئِلَه عن مصدر علمه: أهو القرآن فحسب أم صحائفُ أخرى إلى جانبه؟ حيث قال لسائله: كتاب اللّه، وبصيرة نافذة، وصحيفة بها بيان من الرسول لثلاثة أمور، كما ورد في صحيح البخاري[٤]. (حدثنا محمد بن سلام قال: «أخبرنا وكيع، عن سفيان، عن مطرف، عن الشعبي، عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب اللّه، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، ولا يُقتل مسلم بكافر).

هذا الظمأ إلى العلم، مقترناً باستعداد المسلم لاستخدام عقله، كانا القاعدة المنبسطة لازدهار العلوم الإسلامية مع مستهلّ القرن الثامن، ولقد ينبغي أن نجتزىء في هذا المضمار بذكر أربعة عشر معلماً عالمياً[٥]:

١ ـ ابن فرناس (المتوفى عام ٨٨٨) والذي ينسب إليه استخدام أول وسيلة للطيران.

٢ ـ محمد بن موسى الخوارزمي (توفي عام ٨٤٦) مخترع علم الجبر، والذي اشتق من اسمه «اللوغاريتموس أي اللوغاريتمات» تحريفاً للاسم الخوارزمي (الخوارزموس أو الخوارزميات).

٣ ـ أبو بكر الرازي (٨٦٤ ـ ٩٣٥)، والذي ظل كتابه الرئيس في الطب (المنصوري) مرجع طلاب الطب قروناً في جامعات أوروبا.

٤ ـ الفيلسوف الطبيب ابن سينا (٩٨٠ ـ ١٠٣٧) والتي ظلت موسوعته الطبية تستخدم في المعاهد العليا والجامعات الأوروبية حتى القرن التاسع عشر.

٥ ـ الحسن بن الهيثم (٩٦٥ ـ ١٠٣٩) مخترع ما يسمى بالحجرة المظلمة في البصريات.

٦ ـ العبقري العلم المُبَرِّز في أكثر من مجال، مثلما كان جوته، أبو الريحان البيروني (٩٧٣ ـ ١٠٥٠)، مؤرخ العلوم ورجل السياسة، وعالم السنسكريتية، العلامة في الفلك، والمعرفة بالمعادن والصيدلة وغيرها.

٧ ـ عمر الخيام (المتوفى بين ١٢١١ و١١٣١) الشاعر الذي برع في الرياضيات والفلك، ومصلح التقويم الهندي، بصورة أدق وأكثر انضباطاً من التقويم الجريجوري الحالي، وذلك منذ عام ١٥٨٢.

٨ ـ الفيلسوف ابن رشد (١١٢٦ ـ ١١٩٨) الذي أثرت تعليقاته على أرسطو على تطور الفلسفة في أوروبا تأثيراً كبيراً، فضلاً عن ذلك كان هو مكتشف الكلف الشمسي (البقع السوداء في الشمس).

٩ ـ الطبيب المصري ابن النفيس (المتوفى عام ١٢٨٨)، مكتشف الدورة الدموية.

١٠ ـ ابن بطوطة الرحالة (ولد عام ١٣٠٤ وتوفي عام ١٣٦٨ أو ١٣٧٧)، والذي يمكن أن يقارن بالرحالة ماركو باولو، ولقد جاب ابن بطوطة المعمورة حتى تمبكتو وبكين والفولجا.

١١ - ابن خلدون الأندلسي الأصل (ولد بتونس عام ١٣٣٢ وتوفي بالقاهرة عام ١٤٠٦) وكتابه المقدمة غنيّ عن البيان، وكذلك تأريخه للعالم في كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، والذي يعد بحق مؤسس علم الاجتماع، وكتابة التاريخ على أساس حديث مستنداً إلى المصادر التاريخية ناقداً لها[٦].

١٢ - الملاّح المستكشف أحمد بن مجيد، عمدة الملاّحين ومرجعهم فيما يتعلق بركوب البحار في القرن الخامس عشر.

١٣ - بيري رئيس (١٤٨٠ - ١٥٥٣) التركي الجغرافي أمير البحر، والذي وضع خرائط بحرية دقيقة لا تزال موضع الإعجاب، والتي يمكن مشاهدتها في مؤلفه «كتاب البحرية»[٧]، وكذلك رفيقه.

١٤ - عالم البحار سيدي علي ريس (المتوفي عام ١٥٦٢)، والذي مسح الشواطىء الآسيوية علمياً، والذي أسهم في تطوير الفلك الملاّحي.

ويدل هذا البيان الموجز بأسماء الأعلام الأربعة عشر وحده على أن الغرب لم يرث الحضارة الهلينية، وإنما الشرق الإسلامي هو الذي ورثها وبعثها وطورها.

ونظراً لتدفق العلوم والتكنولوجيا الناهضة في تلك الحضارة الإسلامية آنذاك، كان من المفهوم أن يسير التبادل الحضاري في العصور الوسطى في طريق ذي اتجاه واحد بأخذ الغرب عن الإسلام ليس العكس، أو على حد تعبير (مارشال هدجسون) «لم يجد المسلمون لدى الغرب شيئاً يذكر فيستحق أن يبذلوا جهداً ليتعلموه»، وهكذا كان الغرب في تلك العلاقة مستورداً بحتاً فحسب، سواء على الصعيد المادي أو المعنوي: ينسحب ذلك على طواحين الهواء وأغاني التروبادور(*)، وأسلوب المعمار الغوطي في بناء الأقواس المدببة، وغير ذلك. هذا الغزو الحضاري الإسلامي العالمي، أو بلغة العصر: الاستعمار الفكري، كما يحلو للبعض أن يسميه، ترك بصماته التي تحكي الكثير، في شكل رواسب لغوية وتعابير، ولم نزل حتى اليوم نتوسل بألفاظ عربية الأصل من مثل: أميرال (أمير

(*) طرب + دور كما نعرف من الأدب الأندلسي: (المترجم).

البحر)، ألجبرا (الجبر)، صفر وبمعنى رقم و: شفرة (الصفر)، الملغم، الكحول (الغول)، العود والقيثارة، الكوفن (القبة) والموصلين والتعريفة(*).

ثم ذبلت الحضارة الإسلامية في القرن الرابع عشر وانحسر مدّها، ليس في مجال العلوم الإنسانية من تاريخ وجغرافيا وفلسفة واجتماع ولغة ودين ونحو ذلك فحسب، وإنما في مجال العلوم الطبيعية بوجه خاص. ولقد أدى إلى ذلك عدد من الأسباب أحدها ما يتناوله الفصل السابع من هذا الكتاب (الأصولية السلفية) والتي رَوَّجت آنذاك للقول بإغلاق باب الاجتهاد، والاقتصار على التقليد، فانكمشت الأبحاث العلمية أو تقلصت لتفسح المجال لتعظيم المأثور، وتخليد دوره المشهور. وتزعم تلك النظرية أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين الأولين وتابعيهم التالين لهم مباشرة، كانوا على علم أَتَمَّ وأكمل بكل ما أتى به القرآنُ الكريم، وذلك لقرب عهدهم زمنياً من الوحي، وأنهم أحاطوا علماً بالجوهر، فليس ثمة مجال للجديد، ولا زيادة لمستزيد، والتمس المقلدون الذين أرادوا إغلاق باب الاجتهاد آيات من الكتاب وأحاديث من السنّة يفسرونها تفسيراً يسند دعواهم، مثلاً قوله تعالى في سورة البقرة الآية الحادية والثلاثين: ﴿**قالوا سبحانك لا عِلم لنا، إلا ما علّمتنا...**﴾، فلقد زعموا أن الآية تفيد أن التماس أي علم، لم يذكره القرآن، عبث لا غناء فيه، أو لم يقل اللّه سبحانه ﴿**ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم**﴾ (البقرة، الآية ١٠٢).

هكذا نظر بعض الفقهاء وعلماء الدين نظرة معادية للعلوم الطبيعية والفلسفة، مع احترامهم وإكبارهم للرسول الكريم، إذ قال عامداً واعياً تمام الوعي لخطورة قوله في بعض المسائل: اللّه أعلم.

نجم عن هذا الموقف، وابتداءً من القرن الخامس عشر، اتجاهٌ تلقائي مكّن للتنفير من العلوم الطبيعية وتجنّبها، وذلك من وجوه متعددة(٨).

ولقد قوّى هذا الاتجاهَ خوفُ الانسياق وراء البِدَع، مع أن السنّة الكريمة ميزت كل التمييز بين الحسن والسيّء من البِدع، وأنذرت أصحاب البِدع السيئة بشديد العقاب، يوم الحساب، لكن سرعان ما التبس الأمر على البعض حتى صارت

(*) السعر المتعارف عليه: (المترجم).

كلمة بدعة مقصورة تقريباً على معنى ضلالة فحسب، وفي صحيح الحديث (... كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار)[٩].

ثم صارت كلمة (بدعة) في العصور الوسطى سلاحاً يفزع إليه أو يشهره أعداءُ التقدم، أنَّى شاءوا... أمَّا أنَّ هذه المشكلةَ لا زالت مستعرة، تضطرم في كفاءة ردود فعل بعض الدول الإسلامية إزاء تحديات التحديث، فمعروفٌ ملموس كما يَبِينُ ذلك من المحاضرة التي ألقاها الأستاذ الدكتور حسن بن صادق في الرباط في ٢٤ مارس ١٩٩١ م، حول هذا الموضوع، أمام الملك المغربي الحسن الثاني... ولقد بدا واضحاً أن المحاضر اجتهد في أن يبين للرأي العام أن الأحاديث التي تعرضت للبِدع، لا تعني بحال من الأحوال التقدم التكنولوجي أو العلوم الطبيعية، وإنما تعني البدع التي لا تتفق مع مبادىء الإسلام الدينية والخلقية...[١٠].

ومن الطبيعي أن ذلك التدهور الذي تلا ازدهارَ الحضارةِ الإسلامية، لم يكن كله ظلماتٍ بعضها فوق بعض، فقط أطلّت هنا وهناك بارقة من بوارق العبقرية الإسلامية، خاصة في مجال الفقه وعلوم الدين، والأدب وفن المعمار، ووعت ذاكرةُ التاريخ روائعَ معماريةً مثل تاج محل (١٦٣٤)، والمسجد الأزرق الكبير في استانبول الذي شيد في ذلك الوقت نفسه، وحفظت تلك الذاكرة أسماء شخصيات لها وزنُها مثل الهندي العلامة الشيخ ولي اللّه (١٧٦٣ ـ ١٧٠٣)، ومحمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣ ـ ١٧٨٧) في الجزيرة العربية، وأمادو بامبا (١٨٥٠ ـ ١٩٢٧) في السنغال، وغيرهم من الرواد الأوائل لحركة الإصلاح المستند إلى الأصول ومذهب السلف الصالح، بل إن الجماعات الدينية الإسلامية اليوم والسائدة في غرب إفريقيا مثل المرادية والتيجانية والأحمدية، التي اتخذت اليوم مدينة فاس مقراً لها، تضرب بجذورها في ثرى عصور التدهور التي أشرنا إليها... لكن تلك الومضات ما لبثت أن احتجبت، حيث طغى عليها النقص الذريع الخطير الناجم عن انعدام وجود علماء الطبيعة المسلمين، مع تزايد خطر الأنشطة الرجعية لعلماء الدين المعادين للجديد، ولقد تم وفقاً لمطالبتهم، هدمُ مرصد استانبول عام ١٥٨٠ م، ولم يكن قد مر عام واحد على إنشائه، بل

إنهم تمكنوا كذلك عام ١٧٤٥ م من إيقاف عمل أول مطبعة في العالم الإسلامي والتي كانت قائمة في استانبول منذ عام ١٧٢٨ م.

لا داعي للعجب، إذن، إذا عرف المرء أن عدد تلاميذ المدارس الثانوية العامة ـ قسم العلوم في مصر نفسها عام ١٨٧٥ م كان خمسة آلاف تلميذ فقط، بينما بلغ عدد تلاميذ الأزهر آنذاك أكثر من أحد عشر ألفاً، يتخصصون في علوم اللغة والدين فحسب، أما العلوم الطبيعية فلم تكن آنذاك من مجالات الدراسة في الأزهر.

لا غرابة، اذن، أن نرى اليوم عاقبة ذلك الخمود والجمود العلمي، فلم ينبه من علماء المسلمين من نال جائزة نوبل في الفيزياء مثلاً سوى عالم واحد فحسب، هو الباكستاني أ. الدكتور أحمد عبد السلام[١١]، كذلك كِيلت التُّهم جزافاً، مراراً وتكراراً إلى الفلسفة الإسلامية، حيث قيل إنها أسهمت إسهاماً بالغاً في إفساد الحياة الفكرية للأمة الاسلامية. والحق أن تاريخ الفلسفة الإسلامية الجدير بالإعجاب لا يسمح باستخلاص نتائج يقينية في هذا الصدد[١٢].

لقد أخذ المسلمون منذ القرن التاسع في التوفيق بين كلام اللّه المنزل في القرآن، وليس القرآن أطروحة جامعية في الفلسفة، وبين استيعابهم للفلسفة اليونانية في نسق فكري يحتكم إلى العقل. ومع أن المعتزلة الذين نشأت مدارسهم في بغداد والبصرة انتهجوا الفلسفة اليونانية مذهباً ملتزمين بالفكر اليوناني بشكل متزايد، فإننا نراهم إلى فلسفة الدين أقرب منهم للفلسفة كَدِين، فلقد كان عقلانِيُّو المعتزلةِ لا يشكّون في أن القرآن كلام اللّه، ولا يشكّون في الوحي، ولا في وجود اللّه، ولم يجعلوا اللّه عرضةً لتساؤلهم بصفته موجوداً، لكنهم بحثوا في كيفية وجوده، وكيفية استوائه.

بيد أن المعتزلة في محاولتهم التوفيق بين القرآن والعقل، ركبوا الصعب فزلّت بهم أقدامهم في مزلق خطير، فاتُّهموا بالهرطقة والزندقة، وذلك على الرغم من محاولاتهم الاستئناس بعقلهم في فهم مشكل القرآن، غير مشككين وغير متشككين في أنه من عند اللّه، آخذين بتأويل مشكله تأويلاً مجازياً... بالرغم من

ذلك، أدى هذا إلى القدح في مذهبهم الذي رآه المتزمتون هرطقة، وكفراً أو زندقة، وسبًّا وتجديفاً، بل هراءً سخيفاً.

لقد قال المعتزلة بما يلي:

- ليس للّه صفات بالمعنى المعروف لأسماء اللّه الحسنى التسعة والتسعين، (قارن الفصل السادس: الجبرية والإيمان بالقضاء والقدر)، فهو، عندهم، بالموجودات على وجه الإحاطة والشمول عليم، ليس على وجه التفصيل والتجسيم، مع أنه، سبحانه، قال في سورة فصلت، الآية ٤٧ ﴿... **ويوم يناديهم: أين شركائي؟! قالوا آذنّاك ما منّا من شهيد**﴾.
- العالم غير مخلوق أي غير محدث (أي غير محدودٌ بنهاية، فهو سرمدٌ أبداً).
- القرآن مخلوق.
- الإنسان ذو إرادة حرة مريدة، فهو بذلك مشترك في الخلق (قارن الفصل السادس: الجبرية)، والشر من خلق الإنسان وحده، وأن البعث ليس بالجسد، بل بالروح فقط.

بهذا يتضح جلياً أن فلاسفة المعتزلة انتهوا إلى إنكار القرآن معياراً يُحتكم إليه، وذلك باتخاذهم منطقهم هم المعيار الأعلى الذي إليه يحتكمون، فقد جعلوا اللّه سبحانه، ذاتاً عقلانية بحتة (العقل الأول) مجردة من الحياة... أي مُعَطَّلٌ.

هذا الاتجاه العقلاني مبني على مبادىء أرسطو الفلسفية، على أنه بلغ أشدّه على يد ابن رشد في القرن الثاني عشر الميلادي[١٣].

لقد أثارت فلسفة المعتزلة ارتياب علماء الدين التقليديين المتشددين، الذين لم يكونوا أقلّ ارتياباً كذلك في الفلاسفة الآخرين الذين حاولوا التوفيق بين الدين وبين فلسفتهم، متأثرين تأثراً متزايداً مستنيراً بالأفلاطونية الحديثة، فنظروا في الإسلام نظرة تحاول التوفيق بينه وبين مذهب العرفان الغنوطي[*]، وبين الفلسفة الإشراقية والتصوف طريقاً نورانياً لمعرفة اللّه، كما يتضح ذلك في اتجاهات

(*) الذي يرى المادة شراً، وأن الخلاص يتأتى بالمعرفة الروحية: (المترجم).

الأعلام الثلاثة الكبار: أبي نصر محمد الفارابي (٨٧٣ ـ ٩٥٠ تقريباً)، ومحيي الدين بن عربي (١١٦٥ ـ ١٢٤٠)[١٤]، وأبي علي حسين بن سينا (٩٨٠ ـ ١٠٣٧)[١٥].

أما الاتجاه المضاد، اتجاه الأشعرية، فلم يلتزم الصمت، بل نَسَفَ الأشاعرةُ المقدماتِ المنطقيةَ التي أقامت المعتزلة عليها صرح فلسفتها نسفاً، تلك المقدمات المنطقية التي تفترض أن الإدراك الحسي والمنطق وسيلةٌ إلى معرفة ما وراء الطبيعة من حقائقَ، ولم يكتف أبو الحسن الأشعري (٨٧٣ ـ ٩٣٥) زعيمُ الأشاعرة بجعل الفلسفة خادمةً للدين، بل صرح بأن كافة أبحاث الميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعة، بما في ذلك أفكار قوانين السببية (العلية) هراء لا طائل تحته.

ولقد ذهب الأشعري، ثم أبو حامد الغزالي (١٠٥٨ ـ ١١١١) الذي أتم ما بدأه الأشعري، إلى أن الكونَ حادثٌ مستقلٌ في وجوده عن قانونية مرتبطة بالله، وأن الناس لن يحيطوا علماً بخلق الكون إلا بما شاء الله أن يحيطوا، إلى جانب تصوراتهم وتخميناتهم.

أما الجولة الأخيرة التي شهدت التصفية الختامية للفلسفة التأملية، أو التي أدت إلى الإجهاز عليها، فقد دعمها الغزالي بكتابه (تهافت الفلاسفة)، الذي دفع ابن رشد بعد مرور جيل واحد إلى حملة مضادة، أعادت للفلسفة حيويتها، وذلك بكتابه (تهافت التهافت) في الرد على الغزالي.

منذ ذلك الحين أصبح أقصى ما يطمح إليه المسلم السنّي في معرفة الله وخلقه وتصاريفه، إنما يؤخذ من الوحي، الذي لا يمكن للبشر الإحاطة به عن طريق العقل: أي أن المسلم عليه تصديقُ كل كلمة في القرآن، كما هي ثابتة يقيناً. دون الاغترار الفلسفي الذي لا يكفّ عن السؤال بكلمة «كيف؟!» منذ ذلك الحين يُعرِض المسلم الذكي المثقف عن الميتافيزيقا ومتاهاتها.

إن الفلسفة الإسلامية موجودة فقط، وحتى يومنا هذا، كما نعرفها لدى «إخوان الصفا» في البصرة[١٧]، في ثوب الصوفية، المشوب كثيراً بالشيعية (انظر فصل: التصوف في هذا الكتاب).

إن الاتجاه السلفي المحارب للفلسفة أرهق نفسه واستنزفها في نقده الجذري للمعرفة، مما أدى عن طريق اللاأدرية (التي هيأ لها وصقلها القرآنُ) إلى

التواضع والخشوع العقلي، والذي يبدو اليوم، وبعد مرور ألف عام، عصريًّا جداً، جديراً بالإعجاب: فليس لودفيج شتاين ابن القرن العشرين، هو من الذي قَرَعَ النواقيسَ إيذاناً بموت الفلسفة، وإنما قرعها قبله أبو الحسن الأشعري في القرن التاسع الميلادي، ولقد كان الأشاعرة السابقين إلى إدراك استحالة البرهنة العقلية، على صحة قانون العلّيّة؛ لا دافيد هيوم ولا نظرية العلوم الحديثة العهد. كذلك، لم يكن إمانويل كانت ولا نقاد اللغات المحدثون هم الذين طوروا النقد الجذري لنظرية المعرفة، بل كان فلاسفة الإسلام في القرن التاسع الميلادي هم أول من التفت إلى ذلك وأرسى دعائم ذلك النقد.

فإذا كان مفكرو الغرب الانتقاديون هؤلاء، لم يتسببوا في انحطاط الحضارة الغربية وتدهورها، فكيف إذن يجوز أن يلقي البعض على عاتق الفلسفة الإسلامية، مسؤوليةَ التدهور الحضاري للعالم الإسلامي؟! وثمة سؤال يبرز أمام هذه الخلفية التاريخية: أي موقف يقفه الإسلام من العلوم الأخرى، خاصة العلوم الطبيعية الحديثة؟!

في هذا الصدد، لا بد من التذكير بأن المسلمين يؤمنون بأن ما قد يبدو تناقضاً بين نتائج البحوث العلمية الحديثة وبين القرآن، مستحيلٌ أن يكون تناقضاً بالفعل، وإنما يرونه خطأً، إما في التفسير وإما في نتيجة البحوث ذاتها.

الواقع، أن المشكل الحقيقي هنا يتمثل في المفهوم الحديث للعلم: فالمسلمون يأخذون على العلوم الطبيعية الحديثة أنها، دون أي حق شرعي، احتلت محل الدين وقامت مقامه، ليس هذا فحسب وإنما عملت عملاً سيئاً... ولقد أحسن التعبيرَ عن ذلك الأستاذ سيد حسين نصر في محاضرته في شهر أبريل عام ١٩٨٣ في المؤتمر الذي عقدته هيئة ماكس ـ بلانك الألمانية، للفيزياء وعلوم طبيعة الأفلاك والفضاء، حيث قال: «إن الاسلام يرفض تقليص العلم الحديث: تقليصَ الميتافيزيقا وقصرَها على علم النفس، وتقليصَ علم النفس إلى علم الأحياء، واختصارَ علم الأحياء إلى الكيمياء، وتقليصَ الكيمياء إلى علم الطبيعة، ومن ثَمّ تُرْجَع كافةُ عناصر الحقيقة إلى أحط مستوى للوجود الظاهري متمثلاً في المادة».

هذه الجملة تستحق منا وقفة لتوضيحها:

يرى المسلمون أن العلوم في المجتمعات الغربية مستقلة استقلالاً تاماً غير ملتزم، وفقاً للصيحة المعروفة في الفن والأدب «الفن للفن»، فالعلوم تُمارَس إذن كأنها طقوس دينيةٌ مقدسة، إنّ عبارة (لا خلاص خارج العلوم) يمكن أن تكون اليوم عقيدة عالم الطبيعة الغربي (المسيحي) المؤمن بالعلوم إيماناً مطلقاً، فهو مؤمن لا بالدين، وإنما بالعلم.

إن تعريفه لمعنى لفظة الجلالة (اللّه) سيصطدم، في كل الأحوال، بثغراتٍ وعقبات، أما تعريفه للإنسان فسينتهي به إلى اعتباره آلة رخيصة مبتذلة، وذلك بوصفه نمطاً اجتماعياً، وخطراً محققاً في المسيرة التكنولوجية... وعلى حد تعبير يبرجن هابرماس تصير الأخلاق في التقدمية الحديثة كما صار الفن من قبل «تجسيداً لمبدأ الذاتية»[١٨].

الواقع الحقيقي أن الدين يعتبر في «عصر العلوم الطبيعية اليوم» صورةً متواترةً للتخلف العقلي وعجز الإنسان عن حل مشكلاته أو التغلب عليها.. لقد أراد نيتشه أن يعدم الإله، فباءت محاولته بالفشل، وكان لزاماً أن تفشل، أما علماء الطبيعة فقد تعمّدوا قتل الإيمان به، وقد كان لهم ما قصدوا إليه قصداً.

على أن علوم الطبيعة التجريبية الوضعية هذه، التي أقصت الدين وَزَحَمَتْهُ، لا تستطيع بحالٍ أن تملأ مكانه الشاغر، خاصة من حيث مغزى الدين وجدواه، ووضعُهُ للمعايير الخلقية. إن العلوم الطبيعية في وادٍ، والدين في واد آخر، كلاهما يتعاملان من موقعين بعيدين، كما لو كانا على كوكبين مختلفين... وحتى لو أخذنا افتراضاً بطريقة «بوبر» في التجربة والخطأ بجدية تامة، مع الدحض المستمر القائم على التجربة والاستقراء العلمي لما يَجِدُّ من فرضيّات، فإن العلوم الطبيعية لن تكون على درجة من الكفاءة المعيارية، بل ستظل مشدودة إلى المقدارية الكمية، مرتبطة بها. إن الأخلاق ليست وظيفة فسيولوجية تقوم على علم وظائف الأعضاء، وليس المغزى ناتجَ تفاعلاتِ الكيمياء الحيويةِ، والحُبُّ ما خضع يوماً، ولن يخضع لأنابيب اختبار العلوم الطبيعية. الواقع، أن العلم أثقل الإنسان المعاصرَ في ميدان العقائد بالشكوك والريبة فحسب، وأفقده

الطمأنينة واليقين، وأورثه التقديس الأعمى لرصد البيانات والأرقام وتسجيلها وخزنها، ودفع به إلى أزمة مستترة في البحث عن ذاته. وعلى كل حال، فإن العلم يمكنه بعقائده التقدمية أن يقدم نوعاً من الإيمان الأخروي بالحساب، والعقاب والثواب، على أساس علماني، للمجتمع بعد المسيحي[١٩]. إن العلم يطرح أسئلة لا نهاية لها، على أنه لا يقدم إجابات محددة لهذا السيل من الأسئلة الجديدة، حتى لقد تساءل أندريه مارلو ذات مرة، إذا ما كان ممكناً أن تُعتبر الحضارةُ القائمةُ على الأسئلة وعلى اللحظات العابرة حضارةً حقيقية؟! هذا السؤال نفسه طرحه كذلك ميخائيل هارنجتون حيث تساءل منكراً: «أنَّى تُوجد في مجتمعنا الآخذ بالنسبية التكنولوجية أخلاقٌ اجتماعية، لنلوذ بها فتنقذنا، لو استطاعت من بريقِنا الآلِقِ الزائف؟»[٢٠].

ليس المسلمون، إذن، وحدهم الفئةَ الوحيدة التي تستنكر هذا التطور غير السَوِيِّ للعلوم الطبيعية باعتبارها بديلاً رديئاً عن الدين[٢١]، بل العكس صحيح؛ إذ نجد طلائعَ جديدةً ماضيةً في طريقها بحثاً عن قيم ومعاييرَ، مثلاً: هانز جورج جادمر وهلموت كوون... وتتناقل الألسنة أن العودة إلى الميتافيزيقا نتيجةٌ للمعرفة المتأخرة زمنياً، وأنه كلما اشتد الوعي الديني والاستنارة لدى العالم الحديث، صارت الحاجة إلى الدين أقوى وألزمَ: على الأقل لإضفاءِ الشرعية على السلطة والقانون، وعلى الحركية الحافزة، وبناء الأمة.

خلاصة القول: لقد غلبت المعرفة من جديد في إثباتها أن الدين وعلوم السياسة لا غناء لبعضها عن بعض، وأن فكرة انقضاء أجل الدين، كانت فكرة محليةً محدودةَ الأفق[٢٢].

ولقد أدى إلى ذلك اندحارُ الداروينية، ذاتِ الوجود الفعلي المستحوذ، وزوالُ سيطرةِ سيجموند فرويد وكارل ماركس والطبيعةِ القديمةِ، لا سيما أن المخ الإنساني لم يستطع الكشف عن أسرار المخ[٢٣]... ولسوف يصير علماء الطبيعة أشد تواضعاً يوماً بعد يوم، بعدما تبين لهم أن كل ما يطلق عليه لفظة «قوانين الطبيعة» ليس تصويراً لقيم تقريبية، وأن العالم ليس، كما كان يُظَنُّ، آلةً تعمل وفقاً لمفهوم العِلّيّة.

هذا العلم الذي تحرر الآن من قيود الغرور، لا يزال في نظر كثير من الأساتذة المسلمين، ذا قيم غَيْرِ حَيْدِيَّةٍ، لذا فلا بد من جعله ذا قيم إسلامية... إن الجملة التي تشير إلى ذلك (إدخال الإسلام في العلم)(*) ذاتُ خلفية تاريخية معينة. لقد أدى استعمار الغرب للعالم العربي إلى أن أخذت صفوة المجتمع في تقليدالحضارة الغربية والأخذ بأطراف منها، لكن النتيجة كانت مؤسفة في جميع الأحوال: لم يبلغ معظم الطلاب المسلمين في تحصيل العلوم الغربية مستوى زملائهم الغربيين، ثم إنهم من ناحية أخرى فقدوا أصول حضارتهم الإسلامية ذاتها، فصاروا موزعين بين حضارتين تمزقانهم كل ممزق أو تتجاذبهم فصاروا من المستهلِكين للتكنولوجيا التي خيبت ظنهم لأنهم لم يتقنوها، فلاموها! إن العاقبة الوخيمة السلبية التي انتكسوا فيها، تظهر كثيراً في مقتهم للتكنولوجيا، فيلجأ البعض منهم إلى لعن التكنولوجيا الغربية الشيطانية، لأنها نشأت في بيئة إلحادية كافرة، ولأنها تدعو إلى موقف ثابت يقوم على النقد والتشكك... وعلى العكس من هذه الفئة، نجد العلماء المسلمين الناضجين، الراسخي القدم عقيدةً وعلماً، ينبهون إلى القيم الحيدية الأساسية للتكنولوجيا، منادين بضرورة الإفادة الحكيمة المتبصرة منها بما يلائم المجتمعاتِ الإسلامية(٢٤).

ولا شك أن الدعوة إلى جعل العلم إسلامياً دعوةٌ إيجابية، حيث إنها لا تستهدف نبذ النمط الغربي جانباً، وإنما تهدف إلى تحقيق التربية الإسلامية والإصلاح الجامعي(٢٥).

والواقع، أن المدارس والجامعات في كافة الدول الإسلامية تعاني أدواء مستفحلة لأن التدريس فيها لا يزال خاضعاً خضوعاً كبيراً للتقليد دون انتقاد، أو هو يقوم على التقليد الذي لا يسمح بالنقد، وترى ذلك متمثلاً في سلطة المُعَلِّم المطلقةِ حتى يومنا هذا، وفي عدم إباحة الكثير من الأسئلة ومعالجتها، وإجبارِ التلاميذ والطلاب على الحفظ استظهاراً، عن ظهر قلب، وإعطاء ذلك أهمية قصوى في بعض فروع الدراسة.

(*) أو التأمين الإسلامي للعلم: (المترجم).

إن على أولي الشأن في المجتمعات الإسلامية، ابتداءً من رب الأسرة، أن يدركوا أن التقدم العلمي يَشْترط أوَّلَ ما يشترط بيئةً خلاقةً أساسُها حريةُ الفكر، والتي يجب عليهم أن يغرسوها في نفوس أطفالهم قولاً وفعلاً منذ سنوات الحضانة قبل الالتحاق بالمدارس الابتدائية، ولا نعرف طريقاً آخر، ولا أي طريق أقصر، لتحقيق النهضة العلمية المنشودة، سوى هذا الطريق.

ومن المؤسف حقاً أن بعض المقترحات الداعية إلى جعل العلم إسلامياً، لها أهدافٌ تناقض الإصلاحَ المنشودَ على خط مستقيم، وهي تُذَكِّرُنا بالمحاولات الغيبية البلهاء، التي ابتليت بها ألمانيا في الثلاثينات والتي دعت إلى ألمنة العلوم والفنون والآداب، بمعنى سيادة الروح الألمانية سيادة مطلقة، مثل تخليص علوم الرياضيات من الصبغة اليهودية، وجعل علوم الأحياء آرية ملتزمة بمعايير آرية(*)، ومثل هذه السذاجة البلهاء نتعرفها في الدعوة الجادة التي يتبناها بعضُ الطلاب المسلمين حيث ينادون بأن تُقَيَّدَ العلومُ الإنسانية وكافةُ علوم الطبيعة، وتَتَكيّف وفقاً للقرآن والسنّة، ينسحب هذا على علم التاريخ وعلم الاجتماع، وعلوم الطب، وعلوم السياسة، والأحياء خاصة نظرية النشوء والارتقاء، وهذا تخبُّطٌ وخطأ، بلا ريب.

لهؤلاء وغيرهم نقول، إن العلوم لا يمكن أن تصير إسلامية، إلا إذا برزت على الصعيد العملي إنجازاتٌ رفيعةُ المستوى للعلماء المسلمين الذين يؤمنون بالإسلام ويطبقونه في أقوالهم وأفعالهم، وإلا إذا قَدَر المجتمع هؤلاء العلماء حقّ قدرهم، موفراً لهم أسباب الكرامة ناظراً إلى أن تفوّقَهم وتبريزَهم نتيجةُ التربيةِ الإسلامية وتَنَفُّسِ هواء البيئةِ العلميةِ الإسلامية.

إن حلم توحيد العلم لا يمكن أن يغني عن التخصص المطلوب في مختلف فروع العلوم، كذلك فإن التوسل بالكومبيوتر لتوفير رصيد إسلامي موحد مختزن شامل للبيانات العلمية والأرقام والإحصاءات التي تهم العالم الإسلامي، أو تحليل نصوص القرآن تحليلاً مختزناً في أرقام، كما في معهد «أَلِفُ» في باريس، ليس تحقيقاً للهدف المنشود.

(*) في تصنيفها للأجناس وتفضيل الجنس الآري: (المترجم).

مجمل القول: إن مصطلح «العلم الإسلامي» يُقصد به العلم الذي تسيطر عليه الروح الإسلامية بممارسة علماء مسلمين له، جرياً على القواعد المنهجية للعلم... ما عدا هذا من التعريفات تلاعب لفظي، أو تعريف لمصطلح غير مصطلح العلم الإسلامي.

ولحسن الحظ، نرى بوادر تشهد عودة الشغف بالعلوم إلى العالم الإسلامي، خاصة في مجال العلوم العقلية، وننوه هنا بالمسلمين المتحدرين من أصول أوروبية وأمريكية الذين يؤدون في هذا المضمار رسالة مهمة، ويمثل هذه الفئة المخلصة العلاّمة المسلم محمد أسد المولود عام ١٩٠٠ م (والذي كان يدعى قبل إسلامه: ليوبولد فايس) ويستحق التنويهَ مؤلَّفُهُ الإسلامي الفذ، الذي وقف عليه سنوات من عمره: الترجمة المفسِّرة لمعاني القرآن الكريم، والذي صدّره بالإهداء التالي: ﴿... **لقوم يتفكرون**﴾.

obeikandl.com

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) قارن هنا: سورة النور، الآية ٢٧، والأحاديث الواردة في صحيح مسلم رقم ٥٣٥٤ وما بعده، ورقم ١٢ من الأربعين الصحيحة للنووي، طبع لايكستر عام ١٩٧٩.

(٢) آل عمران: آية ١٩١، القصص، آية ٧٥، الروم، آية ٢٩، الزخرف، آية ٢٠، الجاثية، آية ٢٤.

(٣) عبد القادر كراهان: الأربعون حديثاً: استانبول ١٩٩١، حديث رقم ٢٢، ص ٥٢.

(٤) صحيح البخاري: كتاب العلم: المجلد الثالث، حديث رقم ١١١.

(٥) قارن تفصيلاً: يوسف شاخت وسي. اي. بوزورث: تراث الإسلام، مجلدان ميونخ ١٩٨٣، وتوماس أرنولد وأرثور غليوم: التراث الإسلامي طبع أكسفورد ١٩٣١، ومارشال ج. اس. هودجسون: مخاطرة الإسلام المجلد الثاني، ط شيكاغو ١٩٧٤، و: ألستير كرومبي: علوم الطبيعة العربية اليونانية والفكر الأوروبي في: أوروبا والشرق (من ٨٠٠ إلى ١٩٠٠)، طبع جيترزلوه.

(٦) مقدمة ابن خلدون ترجمة فرانس روزنتال، طبع برنستون عام ١٩٧٦.

(٧) كتاب البحرية تأليف: بيري ريس، استانبول ١٩٨٨.

(٨) النووي: الحديث رقم ٣٠ وغيره.

(٩) النووي: الحديث رقم ٢٨ وغيره، النووي، قارن كذلك الحديث رقم ٥ في النووي وصحيح مسلم: الأحاديث ٦٤٦٦ إلى ٦٤٧٠.

(١٠) المحاضرة التي سُمِحَ لي بحضورها نُشِرتْ في الأيام التالية لها في أربع حلقات في (صباح الصحارى والمغرب)، وقد أشار المحاضر إلى أن ما يسمى بدقيقة الصمت حداداً تُعَدُّ بدعة لأن الإسلام يعرف بدلاً منها صلاة الغائب، وأن اليانصيب المعروف بـ (الطنبلة) حرام في الإسلام، ولو كان لأغراض خيرية، وذلك لاعتباره داخلاً في الميسر أو القمار، فهو بدعة كذلك.

(١١) ينتمي هذا العلاّمةُ للطائفة القاديانية الباكستانية المعروفة بالأحمدية، (التي كفَّرها علماء المسلمين ولا يخلطنّ القارئُ بينها وبين الأحمدية في العالم العربي، أنصار أحمد البدوي: المترجم).

(١٢) قارن: محمد محمد (؟) شريف (الناشر): تاريخ الفلسفة الإسلامية، مجلدان طبع فيزبادن ١٩٦٣، ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية: لندن ١٩٨٣، وجورج أنواتي: الفلسفة والدين والتصوف في: تراث الإسلام الموضع المشار إليه آنفاً، أوليفر ليمان: مدخل إلى دراسة الفلسفة الإسلامية في القرون الوسطى، طبع كمبردج ١٩٨٥، ومراد لفريد هوفمان: حول دور الفلسفة الإسلامية، كولونيا ١٩٨٤.

(١٣) ابن رشد: تهافت التهافت، لندن ١٩٧٨، وكتابه في التوفيق بين الدين والفلسفة، لندن ١٩٦١، وهانز فيلدي روتر: أرسطو وابن رشد وطريق الفلسفة العربية إلى أوروبا في: أوروبا والشرق (من ٨٠٠ إلى ١٩٠٠)، جيترزلوه ١٩٨٩،

(١٤) ابن العربي (محمد محيي الدين)، رسالة في أسس العقيدة والتوحيد، باريس ١٩٨٥.

(١٥) قارن أ.د. جرهارد إندرس «المعلم الأول»: أرسطو العرب والتخطيط للفلسفة في المجلد المؤلف تكريماً للأستاذ عبد الجواد الفلاح طوري (الفلاتوري؟!: المترجم)، كولونيا ١٩٩١،

ص ١٥١ وما بعدها، كذلك قارن: ابن سينا وعلوم الدين (اللاهوت)، لندن ١٩٥١ (الإلهيات).

(١٦) تفيض مؤلفات الغزالي بشحنات روحية بالغة التأثير، للقارىء أن يتبينها مثلاً في (المنقذ من الضلال). قارن: فيليكس ماينر رقم ٣٨٩، طبع هامبورج ١٩٨٨، وفي مؤلفه الرئيس: إحياء علوم الدين في أربعة مجلدات، طبع لاهور، وكتاب مشكاة الأنوار، طبع هامبورج ١٩٨٧، فيليكس ماينر رقم ٣٩٠، وقارن أيضاً: فريد جبره، مفهوم المعرفة لدى الغزالي، بيروت ١٩٥٨ (بالفرنسية؟: المترجم).

(١٧) قارن، إخوان الصفا: الإنسان والحيوان في حضرة ملك الجان، فيليكس ماينر رقم ٤٣٣، هامبورج ١٩٩٠.

(١٨) يبرجن هابرماس: الجدل الفلسفي التقدمية الحديثة، فرانكفورت ١٩٨٥.

(١٩) قارن، كارل لووذ: «رأي في التاريخ»، شيكاغو ١٩٤٩.

(٢٠) يبرجن هابرماس: المرجع الأسبق، وميخائيل هارنجتون: سياسات الغرب وجنازة الرب: الأزمة الروحية للحضارة الغربية، نيويورك ١٩٨٣.

(٢١) قارن في هذا الصدد، ألفريد نورث هوايتهد: كيف ينشأ الدين؟ فرانكفورت ١٩٨٥.
وجان فرانسواز ليوتار: الوضع الاجتماعي لإنسان ما بعد العصر الحديث، طبع مانشستر ١٩٨٦.
وإرنست جللنر: نظرية النسبية والعلوم الاجتماعية، طبع كمبردج ١٩٨٥.

(٢٢) برويز منصور: أزمة الفكر والعقل في الغرب، مقالة في المجلة النقدية، عالم الكتاب الإسلامي، لايكستر ١٩٨٧، رقم ٢، ص ٣.

(٢٣) قارن، إد. كونتين سكنر: عودة النظرية الكبرى في العلوم الإنسانية، المشكلة الكبرى الرئيسة في أبحاث المخ تتمثل في كون المدارك الحاسة تتم في المخ نفسه، لا في العينين أو الأذنين.

(٢٤) مثال ذلك ما يدعو إليه أ.د. أحمد عبد السلام، الحاصل على جائزة نوبل، انظر جريدة المجاهد الجزائرية، العددان الصادران في ١٦ و ١٧ أبريل ١٩٨٩ بالعاصمة الجزائرية، مقالة بعنوان: الإسلام والعلوم.

(٢٥) قارن، مزج الإسلام بالعلوم: المعهد الدولي للفكر الإسلامي، واتحاد الطلاب المسلمين المسجل، عام ١٩٨٨، وداوود أسد: نحو معرفة إسلامية في المجلة النقدية، عالم الكتاب الإسلامي، لايكستر بتاريخ ٢١ ديسمبر ١٩٨٥.