محكم

أزمة الدين والعلم في المجتمعات الإسلامية المعاصرة

محمد بنتاجة

باحث مغربي

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved

Mominoun Without Borders

على سبيل التقديم:

تهدف هذه المداخلة إلى رصد **عجز المجتمعات الإسلامية المعاصرة على تجديد وتحديث بنياتها الفكرية والعلمية بسبب غياب التصور المرجعي النهائي المعصوم الذي يخلق الدافع الإيجابي: النفسي والأخلاقي لدى المؤسسات العلمية من أجل تنمية آليات اشتغالها وإنتاج المعرفة والتقدم بهذه المجتمعات إلى مراتب السمو والعلو الحضاريين.**

وأقصد بالمرجع النهائي المعصوم، مجموع الرؤى الفلسفية والمرجعيات العقدية التي تقف خلف الصرح العلمي، وليس ثمة مرجع معصوم أجدر بخلق الدفع الإيجابي للعلم من **دين الإسلام (العلم الديني)**، وذلك لقدرته اللا متناهية على استيعاب كل أسباب التفوق العلمي، بل وصبغها بصبغة الإلزام العقدي بجعلها مطلبا دينيا يلح على العقل المسلم تقديم كل القرابين والتضحيات اللازمة لتفعيله، خدمة للهدف الأسمى من الخلق وتحقيقا للعزة الإسلامية وإعلاء كلمة الله في الأرض. وبالنظر إلى واقع العلم في المجتمعات الإسلامية، فإننا نشهد فقرا مدقعا في البعد المرجعي لدى مؤسساتنا العلمية، وفي أكثر الأحيان يتم علمنة المجهود العلمي وفصله عن سياقه الديني والثقافي الذي يتبناه مجتمعه، ليرتمي به في أحضان المعرفة الوضعية العلمانية الغربية التي تفصل المنهج الإمبيريقي عن الوحي الإلهي، وتفرض ثنائية تقابلية أسطورية قوضت ركائز العلم وأفقرته من كل باب من أبواب المعنى والرمزية والقيمة الأخلاقية، حتى صار وسيلة من وسائل الهيمنة الظالمة والقمع واستيلاب الضعفاء وتخريب الكون بدل أن يكون وسيلة من وسائل الإعمار وطريقة من طرائق الوصول إلى الخالق والتعرف على عظمته وتعالي صفاته جل في علاه.

وها هي مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة، تعاني أزمة فقدان الهوية المعرفية وتبعاتها في ظل **غياب بدائل مرجعية واضحة تصحح المسار العلمي في هذه المجتمعات**، مما ينعكس سلبا على واقع الاستخلاف فيها **ويحول دون قدرتها على تجديد حركة الفكر والعلم ويفشل قدرتها على تحديد مساراتها المعرفية وفقا لاختياراتها الذاتية المستقلة، والتي يجب أن تنبع *لا محالة* من مرجعية الوحي المطلقة والنهائية لمجتمعاتها، والتي لا تنفك تطالب بإعادة الإسلام كمرجعية ورؤية لكل حياة المجتمع المسلم المعاصر.**

وفي ظل هذا الركود الشامل لصرح العلم في مجتمعاتنا التي باتت تقبع في هامش التاريخ العلمي والحضاري للتجمعات الإنسانية التي تبحث لنفسها عن مكان في مملكة العلم والمعرفة، والتي لا مكان فيها للضعفاء وحيث السيادة للأقوى مرجعية وفعالية على الأرض، جاءت هذه المداخلة، لتسلط الضوء على أزمة العلاقة بين الدين والعلم في مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة، لنتساءل عن موقع الدين في المنظومة المعرفية للعالم الإسلامي؟ وكيف وصل حال هذه المنظومة إلى ما وصلت إليه؟ وكيف تم هذا التراجع العلمي والمعرفي بعد استعلاء حضاري عرفه العالم الإسلامي، حتى القرن الثاني عشر الميلادي؟ وكيف تسرب المنهج الوضعي

العلماني إلى منظوماتنا التعليمية التعلمية في العالم الإسلامي؟ وما هي السياقات التاريخية التي أسهمت في ذلك؟ وكيف السبيل إلى مواجهة هذه التحديات وبناء معرفة على النسق الإسلامي؟ وما هي المقترحات من أجل تحقيق ذلك؟ كلها تساؤلات مشروعة وأساسية، نرجو التوفيق في الإجابة عليها، **أملا في أن يقوم العلم في اتحاد بالمرجعية الإسلامية المعصومة من خلق المعجزة، وإحياء معالم التجديد والتحديث واستنقاذ العالم الإسلامي من براثن التخلف الشامل** التي بات معششا في ثنايا متنفساته مهددا له بالموت اختناقا وبين يديه الوحي المعصوم الدافع بنوره إلى كل خير ورقي و نماء، وهو في غفلة عنه، قال تعالى: **(يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ)** سورة المائدة: 15-16. والحمد لله رب العالمين.

وتتهيكل مداخلتي في ثلاثة محاور نقدية بنائية، تأتي كالآتي:

المحور الأول: العلم والأيديولوجيا: التوحيد كبديل معرفي

المحور الثاني: تراجع العلم الديني وعلمنة العلم الطبيعي في المجتمعات الإسلامية المعاصرة

المحور الثالث: تبعات العلمنة وإقصاء دور العلم الديني.

المحور الأول: النظرية الإسلامية للمعرفة: التوحيد المعرفي كبديل للمعرفة

يتضمن سعي العلماء إلى اكتشاف الكون والسيطرة عليه، محاولتهم تحديد ما يشتمل عليه العالم ومعرفة الغاية من وجود الأشياء، ويحاولون في سياق حرصهم على منح إنجازاتهم قيمتها، بلورة مفهوم للعالم يمكنهم أن يجدوا ضمنه مكانا لتصوراتهم وعقائدهم.

تعبر الرؤية الكونية عن الانطباعات التي يحملها الشخص أو المدرسة الفكرية حول العالم والكون، والتي تتولى تقديم تفسير للظواهر الكونية، وبعبارة أخرى هو تفسير الإنسان للكون ويمكن أن تستند مجموعة الرؤى تلك إلى العلم أو الفلسفة أو الدين.

كانت عقائد الدين والمعارف العلمية في القرون الوسطى تتحد معا في إطار ميتافيزيقي شامل، سواء في الغرب أو العالم الإسلامي، و قد زالت هذه الوحدة مع ظهور العلم الحديث بعد مروره من مراحل العلمنة، و راح العلماء يدينون بأيديولوجيات مختلفة، تسعى إلى تكوين مفهوم للعالم يستند بشكل كامل إلى المعطيات العلمية.

ونحن، وإذ نثمن إنجازات العلم التجريبي إمبيريقيا وما يتميز به من دقة وتحديد والغوص في الجزئيات غير أنه في الوقت ذاته، ذو دائرة محدودة ترتبط بعلائقية صلبة بالمشهودات المادية ومتفاديا الخوض في مكنونات الغيب، والتي نعتبرها كمسلمين ركنا أساسيا من المكون الإنساني والأنطولوجي للعالم الذي باتت تتغير ملامحه يوما بعد آخر، لأن الفرضية والسياق الاختياري الذي يتحرك العلم في إطاره لا يتمتعان بقيمة دائمة.

هذه النسبية المفرطة للعلم أدخلته في قلق شديد في تفاعله مع الوجود؛ فبات يؤسس يقينياته على ما ثبت تجريبيا، ويرد بذلك كل ما لا يمكن إثباته مخبريا من قبيل الإيمان بالإله والمخلوقات اللا مرئية، هنا نجرد الميتافيزيقا العلمية تكرر مآسيها التاريخية والجغرافية مع الكنيسة في كل مرة ومع كل تجربة دينية في شكل من المركزية الصماء، مما ينأى بها عن التصورات أكثر جدية وذات نظرية الأكثر استيعابا وهيمنة وشخوصا.

نظرا لحالة التدني التي تعيشه المجتمعات الإسلامية المعاصرة على مستوى المعرفة العلمية بشتى صنوفها، فإنها باتت تستدعي النماذج الجاهزة لإعمالها والاستفادة من خبرتها في التدبر والتفكر والإنتاج. وليس لنا في الواقع أي اعتراض على هذا المبدإ على الأقل إسلاميا، لأن جوهر الرؤية الإسلامية دعوة للانفتاح والتعارف والحوار المعرفي والحضاري المتبادل، لنتساءل أين مكمن الخلل في المعرفة العربية؟ لماذا لم تحقق نفس النجاح التي حققته المعرفة الغربية؟ باعتبار التبعية والاستيلاب.

ولعل الجواب هو: كون المعرفة الغربية أكثر أصالة originalité – من المعرفة العربية، لأن عملية النقل لم تتم وفق تصور علمي منهجي واضح المعالم، متحكم في شتى أطواره ومراحله.

لقد أدى التفاعل العشوائي بين العقل العربي والمعرفة الغربية إلى حصول لا تجانسية بنيوية strucurel – في البناء المعرفي العربي، لأن الأخير لم يع إلا متأخرا أن المنتوج المعرفي يتضمن في طياته خصوصيات التجربة التاريخية والمتافيزيقية والقيمية والأخلاقية والفلسفية للمنظومة التي أنتج فيها فحملته بنيتها، وهذا ما يفسر العوائق الكبرى التي تعرفها المعرفة ومجالاتها داخل النسيج الاجتماعي العربي، و بمعنى أدق سيكولوجية كامنة في اللاوعي العربي ذات نمطية قدحية تجاه المعرفة بشكل عام لصالح أنماط حياتية ثانوية، وتقوم هي نفسها على المعرفة تطويرا وتربحا. هذه الثنائية، ثنائية المعرفة واللا معرفة خلقت نوعا من البلبلة الفكرية امتدت إلى الفاعل المعرفي نفسه، باعتباره النتاج المباشر للفعل الاجتماعي المتشعب والأكثر فاعلية وتأثيرا في مكونات نسيج الحياة للتجمعات العربية.

فاللا تجانسية التي تحدثنا عنها بين مرجعية المعرفة المستوردة والمرجعية الذاتية للمجتمع المستورد – بالكسر- خلقت تحفظات جمة، انعكست في ممارسات كثيرة أثرت سلبا على صرح العلم في هذه المجتمعات، وأفقدت المؤسسات العلمية مصداقيتها وثقة الإنسان العربي في قدرتها على المساهمة في إنتاج المعرفة وتنمية الذات واللحاق بالآخر.

إن ما يوحد المجتمعات العربية في تصورنا هو إجماعها على المرجعية القرآنية والإيمان برؤيتها وقدرتها على إخراجها من المستنقعات التي هي جاثمة فيه.

الإشكالية هنا، تكمن في المرونة التي يتسم بها القرآن الكريم في معاني آياته؛ أي قابلية المرجعية القرآنية للقراءة المتعددة، وهنا تحضر النسبية والبشرية في بناء المرجعية، مما يجعلها مرجعية غير نهائية، وبالتالي فهي معرضة للأيديولوجيا وللتفسير المتحيز واللا إنساني الضيق الأفق.

وفي نظري أن هذه الإشكالية غير ذات تأثير في بلورة نظرية قرآنية قطعية ونهائية للمعرفة، لأن القرآن الكريم نفسه يوضح الرؤية ويجيب عن الإشكالية بما لا يدع مجالا للريبة والحذر، يقول تعالى: (**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات * فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله * والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يتذكر إلا أولوا الألباب**) سورة آل عمران؛ فالآيات المحكمات هن ركائز الديانة الإسلامية وأسس عقيدتها والعدسات التي تفسر بها العالم، وهي في تصوري ما يسمى بالمجمع عليه؛ أي ما قبله المسلمون مطلقا من غير اختلاف، وهو على قلته لكنه في نظرنا كاف في بلورة تصور نهائي للعالم وخلق النظرية المعرفية القرآنية.

إذن، السؤال الذي يمكن أن يطرح هنا، عن ماهية هذه الأسس؟ وكيف ستتحاور مع الوجود والموجود؟

لعل أهم هذه الأسس هو مركزية الله في العالم، باعتباره الموجد له والوجود يدور في فلكه، وهو خاضع لرعايته ولا ينفك أحدهما عن الآخر، قال تعالى: (**ما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ورطب ولا يابس إلا في كتاب مبين**) وقال: (**ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه**) مع التصريح بالمغايرة التامة (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير**). وهنا طرحت قضية السببية الكونية في مناقضة الطبائعية عند الفلاسفة، وقد نوقشت هذه المسألة قديما بين الكلاميين والمتلفسفة المسلمين، وتتلخص هذه الإشكالية في مقتضيات الطبائع في كون وجود العالم مرتبط بوجودها وكونها فاعلة في نفسها بذاتها أم بتوجيه خارجي من ذات فاعلة قادرة مريدة حرة محايثة للوجود ومدركة له. فكان رد المتكلمين الإسلاميين قويا انطلاقا من الإيمان بفرادة السلطة الإلهية عن سلطة البشر وشمولية الله للوجود، انطلاقا من قوله تعالى: (**وسع كرسيه السماوات والأرض**) وقال: (**وسع كل شئ رحمة علما**) وقال: (**وهو الواسع العليم**)؛ فهم (لم ينكروا الأسباب بإطلاق، بل أنكروا السببية الذاتية فقط؛ بمعنى أنهم نفوا الحتمية السببية؛ أي حتمية فعل القانون الطبيعي)[1] يقول الدكتور اسماعيل راجي الفاروقي: (إن الله تعالى يجدد العالم في كل لحظة، وبإرادته يحدث كل ما يحدث فيه. والمتحكم في نظام العالم، بالتالي ليس هو السببية المحضة، بل الثقة بأن الله تعالى يهدي عباده إلى معرفة الشيء الصحيح الذي سيترتب على سببه الصحيح، بما أنه سبحانه عادل وعلى صراط مستقيم ولا يرضى لعباده الضلالة. ولب هذا التصور هو أن مبدأ السببية محكوم بالإرادة الإلهية الحاضرة على الدوام و متكيف معها).[2]

ومعيارية هذه المرجعية في المعرفة، تكمن في القيمة المضافة التي ستصيب المعرفة الإنسانية من خلال الحد من تغولها؛ فمهما علا العقل الإنساني بمعارفة ومدركاته؛ فإنه يبقى عالة على قدرة الله الأكبر وبهذا ستأخذ المعرفة حجمها اللائق بها وتصير بذلك معرفة مؤمنة متضمنة لمعنى مكنون وعظيم.

المعرفة في عصر ما بعد الحداثة، باتت تشهد طفرات من الارتجاع المنكوس ضدا على تغول العقل وغروره الذي قتل الظاهرة الإنسانية وأفرغ الوجود من محتواه وربطه بظلمات المادة بعيدا عن الروح ومجالاتها، فانتكست المعرفة في عالم من الفوضى والقلق المفضيان إلى الموت المأساوي-على حد تعبير نيتشه- وها هو الفيلسوف فيرابند بول؛ وهو من فلاسفة ما بعد الحداثة يدعو إلى ما يسمى بنظرية الفوضى، وقد ألف كتابا بعنوان: "**ضد المنهج**"، ودعا إلى إعادة الاعتبار إلى التنجيم والكهانة والأساطير، وهذا انعكاس ارتجاعي لأزمة العقل الغربي الذي كانت الحداثة قد رفعته إلى مستوى التقديس، أثبت بعد ذلك فشله في حل أزمات الإنسان الغربي وتحقيق السعادة المنشودة له، وقد ألف فيرابند كذلك كتابا بعنوان: "**وداعا للعقل**"

[1]- الطائي، محمد باسل، (2009، خريف)، الطبع و السببية عند الباقلاني، مجلة كلية العلوم، جلمعة اليرموك، ص 1
[2]- الفاروقي، راجي إسماعيل، (2010)، **التوحيد مضامينة على الفكر والحياة**، (السيد عمر، مترجم)، د.ن

حارب فيه العقل والموضوعية، وادعى بأن العلم ليس أدق ولا أنفذ من الأسطورة، نفى أي شيء يسمى الحقيقة، وكأنه إعادة للمثالية الألمانية عند كانط، لكن في حالة من الإحباط والعجز التام عن التماس المخرج.

فالمعرفة المؤمنة تبقي باب الأمل مفتوحا لا ينغلق، وهي بذلك تسد باب اليأس أمام الإنسان، لأن الهداية بيد الله الذي يعلم ما تبديه الأنفس وما تخفي الصدور، وأن الإنسان لا يملك هداية نفسه مهما فعل، لأنه لم يشهد خلق نفسه ولا قدرة له عليها، قال تعالى: (**ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض *ولا خلق أنفسهم* وما كنت متخذ المضلين عضدا**)، فعدم شهود الخلق هنا كناية على قصر المعرفة الإنسانية على درك الحقائق بنفسها ومعرفة مصالحها وإدراك منافعها بذاتها، إذ لابد لها من معين شهد الخلق هو أعلم به من غيره، ولم يكن معه شيء كما جاء في الحديث: (**كان الله و لا شيء معه و كان عرشه على الماء**) والله بشهوده الخلق، بل وممارسته له كان أحق في طلب الهداية منه وبه والسير على تعاليمه والتأطر في توصياته: (**إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء**) (**ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء**).

القرآن الكريم باعتباره كلام الله، يؤكد على أن الحقيقة الكبرى في الوجود هو الله (**وأن إلى ربك المنتهى**)؛ أي نهاية الأعمال التي سيحاسب عليها في اليوم الآخر، وهنا نستحضر البعد الآخروي في النظرية المعرفية الإسلامية، قال تعالى: (**وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون**) إذن، لحقيقة الله المحاسب في وقت آخر غير وقت الأرض أبعادا غيبية متصلة بأبعاد إمبيريقية مشهودة في سياق من التوافق والتجانس، لابد أن يؤتي أكله طيبا على واقع المعرفة. فالنظرية القرآنية تؤكد على أن الحساب الأخروي يرتبط بما يكتسبه الإنسان في حياته الآنية، (**وأن ليس للإنسان إلا ما سعى* وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى**)؛ فالإنسان المؤمن المخلوق، لابد أن يرتبط في عمله بما هو خير مطلقا لينال الفوز في الآخرة (**فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور**).

لكن أليس تحديد الخير المطلق مسألة نسبية؟ الجواب في تصورنا هو النفي، لأن الخير نسبي في الفلسفة، باعتبار ارتباطها العضوي بالإنسان المعقد في سيكولوجيته والمتقلب في مصالحه ومفاسده، والخاضع لأهوائه، وهنا نقف على مدخل آخر من مداخل الفتور في النظرية المعرفية الغربية التي استوردناها على علاتها، فلما كانت خاضعة للخصوصية الذاتية والمصلحية الصرفة للإنسان، نجدها صارت مصنعا من مصانع الموت والإبادة الوجودية للخلق، وهنا نستحضر المآسي والحروب المدمرة (الحرب العالمية الأولى والثانية...إلخ) والنزعات التوتاليتارية -الكليانية- التي دمرت العالم من طراز الفاشية والنازية والشيوعية التي هدمت صرح الإنسان عامة والإنسان الغربي خاصة، والغريب أن ذلك تم تارة باسم العلم وتارة أخرى باسم الإنسان وتارة باسم شعارات حقة أريد بها باطل من الحرية والديمقراطية والعدالة ...إلخ

هذه المعرفة التي أنتجها الإنسان بعيدا عن الله هي من تسهم في إفساد العالم وإبادته، لصالح أقلية أنانية من البشر على حساب أكثر الإنسانية على وجه الخليقة، ونشير هنا على سبيل المثال ارتفاع حرارة الأرض وتلويث الطبيعة والتلاعب بالخليقة باسم العلم بما يرتبط بالتعديلات الوراثية على الكائنات بما فيها الإنسان، حتى سعوا في يأس من الحياة إلى تحد الموت عن طريق تجميد جثث الموتى في الهيدروجين السائل بعد إفراغها من الدم ومن الأعضاء السريعة التلف، ليخرج العلم بذلك عن دوره في خدمة الإنسانية إلى تحد صارخ للإله ولعب دور الرب في إرجاع الحياة بعد فراقها.

ولتصحيح هذا الانحراف عن الغاية التفسيرية والوسائلية للمعرفة الغربية، يقول الدكتور مهدي كلشني:

(لا بد أن تمتلك الجهود العلمية هدفا إلهيا، وهو يتمثل في بيان الإسلام وغاياته؛ فمن خلاله حسمت إشكالية الهوية المعرفية للإنسان، وبه تتم الإجابة على الأسئلة الكبرى التي تؤهل الفكر الإنساني لاكتشاف السنن، قال تعالى: (**يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم**) سورة النساء:26، وللتعامل المباشر مع الكون وبهدف إعماره، ومع الذات يهدف الوصول بها إلى كمالها المنشود، ومن خلاله يتعرف الإنسان منطق الفكر ومنهج الحياة وحقيقة الكون والإنسان).[3]

يحدد القرآن الكريم معالم الخير أولا من خلال مرجعية أساسية في نظرية المعرفة الإسلامية، ألا وهي إرضاء الله تعالى؛ فكل معرفة تغضب الله فهي مرفوضة. لنتساءل كيف ترضي معرفتنا الله تعالى؟

في نظرنا، فإن السر يكمن في وجود كلام الله مدونا ومحفوظا بين دفتي القرآن الكريم؛ فهناك يحدد الله مكامن الخير، باعتبارها أعمالا يحبها ويحب أهلها، وهنا نشير إلى البعد العملي للخير في النظرية القرآنية، فالخير ليس يوتوبيا ذو بعد ميتافيزيقي فقط، بل ذو أثر أنطولوجي، قال تعالى: (**إن الذين ءامنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا**). إذن، فمن مميزات المعرفة الصالحة تفاعلها مع الواقع، وهذا هو جوهر عمليتها؛ بمعنى المساهمة في بلورة إنتاج معرفي ينمي محيطه القريب أولا ثم الأبعد فالأبعد في إطار سيرورة منهجية مدروسة فاعلة وإيجابية. أما عن واقع المعرفة العربية المعاصرة، فهي في ما نراها يغلب عليها ما أسميه بالماينبغيات"؛ بمعنى سيادة الأحلام بعيدا عن الممارسة، بل حتى البعد التنظيري فيها نجده يشهد ضمورا إبستيمولوجيا خطيرا، أنتج واقعا معرفيا لا يمت للمعرفة العلمية بصلة، بما يعني وكما قال أدونيس موت العقل العربي، وبل أقول موت الضمير العربي القادر على تجديد الثقة بالذات في تغيير الواقع.

[3]- كلشني، مهدي، (د.ت)، من العلم العلماني إلى العلم الديني، (سرمد الطائي، مترجم، صادق العبادي، مراجع، ص:30)، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة و النشر.

واستقصاء لأثر الفعل الخيري الصالح في تقويم المعرفة الإنسانية أكبر من أن يفصل في هذه المداخلة، فإني أختص الحديث عن أعظم الأعمال خيرا و أشرفها منزلة في القرآن الكريم، ألا وهو توحيد الله تعالى الذي لا يقبل أي عمل صالح بدونه.

وحدانية الله معرفيا تعني أولا: **وحدانية الحقيقة الوجودية، وثانيا: وحدانية مصدر المعرفة الإنسانية،** وثالثا: **انتفاء مالا يتماشى مع تلكم الحقيقة،** ورابعا: **نفي التناقضات المصطنعة،**[4] ونقصد بوحدانية الله توحيده تعالى بنفي الشريك عنه، **(فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك)**؛ فالله الواحد هو الحقيقة النهائية لهذا العالم وما عليه، ومعنى نهائيتها عدم قابليتها للرد والتجاوز والشك، لأن أية نسبية في التعاطي مع هذه القضية، قد تفضي بنا إلى هدم الكيان القرآني، بل والإسلامي بكامله، نظرا لقيام النظرية القرآنية عليه بنيويا وتبعيا، والسؤال المطروح هنا عن ماهية الفاصلة بين الإنساني والإلهي في فهم قضية التوحيد وتأويله؟ وهذه قضية كبيرة في صرح الدراسات الدينية عامة والدراسات الإسلامية خاصة، وتفصيلها لا يتناسب وهذا المقام، ومع ذلك يمكننا التأكيد على المعنى الجوهري للتوحيد بما يدل عليه اسمه من الواحدية الإلهية، وليس غريبا أن نجد في النظرية المسيحية القول بوحدانية الثالوث كما هو عنوان كتاب للدكتور إسكندر جديد، أو البعد الوحداني المتعدد الأوجه للديانة الهندوسية كما فسرها لاراماكريشا، لكن المؤكد عندنا هو المعنى الإسلامي، حيث لامجال لأي تشويش على المفهوم التوحيدي للإله قال تعالى: **(قل هو الله أحد الله)** وقال: **(الله لا إله إلا هو)**، يقول مارسيا إلياد **"من وجهة نظر المرفولوجيا الدينية فإن رسالة محمد كما صيغت في القرآن، تمثل الأكثر نقاء للتوحيد المطلق، فالله هو الإله الوحيد وإنه تام الحرية المطلقة كلي العلم، وكلي القدرة... وبعبارة أخرى إنه الله لا يحكم الإيقاعات الكونية فقط، وإنما أيضا أعمال البشر..."** ففردانيته في كل صفاته ثابتة لا مثيل له فيها، وهذا الوضوح في قاعدة النظرية المعرفية القرآنية هو الذي يعطيها الثبات والاستمرار في الزمان والمكان، وأيضا يضمن لها صلابة البنى، وبالتالي الحضور القوي، ففي ساحة التدافع المعرفي الكوني.

ولنحفر أعمق في أثر المفهوم اللاهوتي التوحيدي على المعرفة، فنقول، بما أن الله هو الذي يحكم إيقاعات العالم وحده؛ فالمخلوقات مطالبة بتبجيله وعبادته في ذل وخشوع خضوع، قال تعالى: **(وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)** والعبادة هنا تعني في نظري العبادة بالمفهوم الشامل للفظ؛ أي الانقياد التام بالقلب والجوارح والروح للإرادة الإلهية، ومن هذا التعليم سمي دين القرآن الكريم إسلاما؛ أي الاستسلام للمشيئة الهادية لله، هنا يذوب الإنسان في رحاب القدرة الإلهية الخارقة ويتقزم دوره من الفعل القائم بذاته إلى الفعل المتفاعل مع هذه المشيئة أخذا وعطاء سلبا وإيجابا. وفي نفس السياق، يؤكد القرآن الكريم على أن وحدانية الله وصفاته المطلقة لا تعني غياب إرادة الإنسان عن الفعل وعدم مسؤوليته عنه، قال تعالى: **(وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين)**، فالإنسان حر في اختيار طريقه بنعمة العقل التي آتاه الله إياها، وبناء على حكم عقل ينشئ حكم الفعل

[4]- انظر كتاب، الفاروقي، راجي إسماعيل، (2010)، **التوحيد مضامينة على الفكر والحياة**، (السيد عمر، مترجم)، د.ن.

والترك، فإذا أصاب فالله هو الذي وجهه لذلك كرما منه وفضلا، وإن أخطأ فالله هو الذي وجهه لذلك تارة تكرما وتارة ابتلاء، وتارة عقوبة قال تعالى: (**ونبلوكم بالشر والخير فتنة**)، وبهذا يأخذ الإنسان المتمرد بطبعه حيزه، فلا يتجاوزه فيفسد نفسه والعالم ولا ينقص منه، فيركن للذل والتخلف والخرافات التي تستعبد الإنسان وتكدر صفاء التجلي الروحي والحوار الإنساني مع الله.

وتشترط الوحدانية المعرفية للقرآن الكريم، أن تكون فاعلية الإنسان منسجمة مع إرادة الله والوجود الكوني، وهي بذلك تنطلق من تلاحمية الظاهرة الإنسانية والطبيعة، نظرا لوحدة مصدرهما، وبالتالي الأصل في العلاقات بينها الاتساق الموافقة لا التخالف والتضاد، (**اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان مالم يعلم**)، وقال تعالى: (**الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان الشمس القمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان**)، وهذا الاعتقاد القرآني يلزم المعرفة الإنسانية ببلورة منتوج علمي يتسق والإنسان والطبيعة معا، وهي بذلك تدخل النسق النظري للفكرة القرآنية وبشكل عملي، كما تقوم المعرفة بتوسيع مجالات اشتغالها وتنويع مصادر معرفتها، و في نفس الوقت فتح باب الإبداع المعرفي الموجه إليها بما يسعد الإنسانية ويخرجها عن ضائقة الأهواء إلى حكمة الخلق وشهود الخليقة.

وعن المعنى المعرفي الثالث للنظرية القرآنية للمعرفة، فيمكننا أن نقول إن كل معرفة لا تتضمن الحقيقة النهائية للوجود؛ فهي معرفة زائفة وغير حقيقية، (فيكفي في منظور الإسلام ثبوت مغايرة موضوع ما للحقيقة الواقعة، أو إخفاقه في التوافق معها للقول ببطلانه، سواء كان قانونا أو مبدأ أخلاقيا شخصيا أو اجتماعيا أو خبرا يتعلق بالوجود)[5] فالمعرفة قرآنية يجب أن تلتزم التزاما أخلاقيا بالمعنى القرآني للكلمة، ولا يعني هذا تغييب النفعية والمصلحية الذاتية، كلا لكن الذاتية في المنظور القرآني تأتي في مرحلة متأخرة على المعنى الأخلاقي، وإن خالفت المصلحة الذاتية، وهنا يستند القرآن إلى مطلق المعرفة الإلهية في محاذاة قصور المعرفة الإنسانية قال تعالى: (**وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون**) وقال: (**وما أوتيتم من العلم إلا قليلا**). بهذا القيد تصير المعرفة في خدمة الإنسان، وهي بهذا المعنى تأخذ صفة التقديس، لأنها تستمد شرعيتها من الله القدوس الشيء الذي يضفي عليها طابع الإلزامية ويحميها من النقض، باعتبارها عملا يترتب عليه جزاء وعقاب، قال تعالى: (**فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره**).

ورابعا نفي التناقضات المصطنعة في المعرفة، وقديما حضر مفهوم مناقضة العقل للنقل جدلية حادة بين الفلاسفة العلمانيين والإسلاميين؛ فالأوائل جنحوا جناح التعارض، وهذه مسألة طبيعية على اعتبار طبيعة

[5]- الفاروقي، راجي إسماعيل، (2010)، **التوحيد مضامينة على الفكر و الحياة**، (السيد عمر، مترجم)، د.ن.

الاستمداد المعرفي لدى أولئك الفلاسفة، بينما جنح الفلاسفة المسلمون إلى نفي أي تناقض بين الدين والعقل واحتجوا من صميم اللاهوت القرآني استحالة تعارض العقل الصريح والنقل الصحيح[6] وأن الشريعة تمشي متساوقة مع الحكمة[7] وبهذا تأخذ المعرفة في النظرية القرآنية بعدا عقلانيا بصبغة ربانية لا عقلانية متوحشة لا تأخذ بعين الاعتبار إلا نفسها ونفسها فقط، وهي بذلك أيضا تضمن حظا من الخصوصية عن باقي النماذج المعرفية الأخرى. وكذلك الأمر فيما يرتبط بثنائية الإلهي والإنساني، وعلم الغيب والعالم الشهادة وثنائية الخير والشر والفرد والكل...إلخ، فكلها ينظر إليها قرآنيا، باعتبارها منظومة متكاملة ووحدة متجانسة لا تقبل التفكيك بعضها عن بعض، لأنها في الخير تخدم خطة الله في تدبير الوجود، فهي بذلك سنة من السنن الوجودية ذات مغزى كامن وهدف حياتي (**أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون**) فالعبثية الأنطولوجية أسطورة داروينية، فليس ثمة في الوجود إلا النظام والتناسق(**ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت**)، وإن ظهر لنا التعارض مثلا كما بين الخير والشر، فإنما هو ظاهري فقط ، لأن الخير ليس هو خير من كل وجه والشر كذلك، وكثير من الفتوحات العلمية الحديثة، كانت نتيجة صراع أيديولوجي وعسكري إبان الحربين العالميتين الأولى والثانية والحرب الباردة بين المعسكرين الشيوعي التوتاليتاري والغربي الإمبريالي الشمولي، وكما قال تعالى بأسلوبه المعجز: (**يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي**) والحياة والموت هنا في تصورنا إشارة إلى السلبية المطلقة والإيجابية المطلقة ونظرا لنسبيتهما يأتي أحدهما من الآخر بقدرة الله تعالى، إذن فالخير والشر ليسا بهذا التناقض الذي يصور لنا في الفلسفة الغربية، لذلك فالمفاهيم القرآنية تتجاوز هذه الثنائيات الصلبة على حد تعبير الدكتور عبد الوهاب المسيري رحمه الله، فإنما هو التكامل والترابط والتعاون لخدمة الإرادة الإلهية المتعالية.

وهكذا، يتبين لنا من خلال هذا التقديم، أن الإسلام قادر على تقديم بديل معرفي عن النظريات الكونية والشمولية المتمركزة على نفسها، بما يضمن الفاعلية الإيجابية للمنتوج المعرفي، وأيضا القدرة على خدمة الذات ومراعاة مصالحها في سياق من التعالي نحو اللانهائي، وفي تناسق مع عالم الغيب، حيث تتربع الروح الإلهية، حيث تنتظر من يحررها من أثقال الثقافة والتاريخ والأنانية المفرطة التي أضاعت نفسها فيها، والتي لا نرى لها براءة إلا بالرجوع إلى الفطرة الربانية، ذلكم السر الإلهي في الإنسان القرآني المستخلف الذي غيبته الأهواء وأرجعه القرآن، قال تعالى: (**لقد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام * ويخرجهم من النور إلى الظلمات بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم**).

[6]- ابن تيمية، تقي الدين عبد الحليم، **درء عارض العقل الصريح و النقل الصحيح**، حنبلي المذهب و العقيدة.
[7]- ابن رشد، أبو الوليد، **فصل المقال في ما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال**، مالكي المذهب، اشعري العقيدة.

المحور الثاني: مشكلة تقلص دائرة العلم الديني

كانت الرؤية الإسلامية خلال القرنين الماضيين هي السائدة في مؤسستنا العلمية، غير أن الحقبة التالية شهدت هيمنة النمط العلماني من العلوم المعرفية، مما يدعو للتساؤل حول سبب تنازل المعرفة الدينية عن موقعها لصالح المعرفة العلمانية في مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة، رغم فقر هذه الأخيرة على مستوى مصادر الاستمداد المعرفي والقائم على الوجود المادي كمصدر وحيد للمعرفة في مقابل غنى وتنوع وتكامل المعرفة الدينية في مصادرها واستمداداتها العلمية المتمثلة في الوحي الإلهي (عالم الغيب) والوجود الكوني(عالم الشهادة)؟؟. وثمة تساؤل آخر يستهدف تحديد سبب تخلف العالم الإسلامي الذي حمل لواء العلم في العالم ذات يوم إزاء العلوم الغربية في القرون الأخيرة، وهو لم يتمكن حتى الآن من تقليص المسافة التي تفصله عن التطور الغربي، بل يزداد حاجة إليه يوما بعد يوم؟

وعلى الرغم مما يبدو من عدم ارتباط هذين السؤالين، إلا أنهما في الحقيقة مترابطان بشكل كامل.

يعتقد البعض أن سبب التخلف الذي ابتليت به الأمة الإسلامية، يكمن في اتباعها للدين وهيمنة الدين عليها، وإن علاج ذلك يكون باعتماد النماذج الغربية للتقدم بشكل تام، وراح آخرون – وفيهم من يعتقدون بضرورة الدين- يعتقدون أن علاج ذلك التخلف هو الالتحاق بركب العالم المعاصر في اتجاهه العلماني، وتتجلى هنا بالتحديد طبيعة العلاقة بين السؤالين آنفي الذكر.

يمتلك العلم المعاصر، كما سيتضح في الآتي، هوية غير مجردة عن الأنساق القيمية وفرضيات الميتافيزيقا، ولذلك، فإن أخذه دون الالتفات إلى ما ينطوي عليه من حمولات قيمية وفلسفية لن يتمخض في أفضل التقادير إلا عن نموذج مناظر لما تحقق في الغرب، وهو نموذج يحقق فيه المجتمع نجاحا كبيرا في المستوى العملي، لكنه يواجه مشاكل متزايدة في الجوانب الأخلاقية والإنسانية والنفسية والاجتماعية نظير ما يشهده الغرب اليوم من أزمات.

ولكننا نعتقد، أولا: أن مسار العلم في مجتمعاتنا الإسلامية كان يشهد ضعفا شديدا بعد فترة الازدهار الأولى، ولم يعد يتمتع حينئذ بما يفترض فيه من شمولية (فغابت ضمنه مثلا البحوث الطبيعية مع أن ذلك مما أكد عليه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وثانيا: أن العلوم الغربية التي نقلت إلى العالم الإسلامي كانت قد مرت بمنعطف العلمنة، فإن العلمانية ظهرت في العالم الإسلامي، عبر ذلك الاستيراد الناقص والمشوه لعلوم الغرب، وفي ضوء تعارض طبيعة الوافد الجديد مع العقائد الدينية السائدة، واجهت النخبة العلمية المسلمة أزمة الازدواج في الهوية.

ثالثا: لوكان الفكر التوحيدي، قد امتلك هيمنة حقيقية في العالم الإسلامي، لأذن المسلمون لأنفسهم بالتقصير والتواني عن البحث والعطاء العلمي كعامل في قوة الأمة ورفعتها. أفلم يؤكد القرآن الكريم أن الأمة ستتفوق فيما لو تمسكت حقا بعقيدة التوحيد والإيمان وفضيلة؟ مصداقا لقوله تعالى: (**ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مومنين**) سورة آل عمران:140، وقال عز و جل: (**ولله العزة و لرسوله وللمؤمنين**) سورة المنافقون:9، وقال سبحانه: (**ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا**) سورة النساء:142، وقال تعالى: (**ولو أن أهل القرى ءامنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون**) سورة الأعراف:97، وقال تعالى: (**ولو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا**) سورة الجن:17، والطريقة هي طريق الإسلام وتوحيد الله، أفلم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم: (**إن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه**)[8]؟

لقد استفاد الفقهاء من هذه الآيات الكريمة قاعدة نفي السبيل التشريعي، والتي تقرر أن الله لم يشرع حكما يتيح لغير المسلم أن يتسلط على المسلم، إلا أن البعض حاول أن يحدد دلالة هذه النصوص خاصة قوله تعالى:

(**ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا**) في مستواها التكويني السنني أيضا، وقرر أن من جملة ما تشير إليه هو عجز الكفار عن التسلط على المسلمين الحقيقيين؛ بمعنى من تحقق فيهم التسليم الكامل للباري تعالى، يقول الإمام أبي زهرة: (وإنه في الدنيا والآخرة لن يجعل الله تعالى للكافرين بوصف أنهم كافرون سبيلا أيَّ سبيلٍ للسيطرة على المؤمنين بوصف أنهم مؤمنون، وإذا كنا نرى غلبة من أهل الكفر على الذين يتسمَّوْن باسم الإسلام الآن؛ فلأنهم تخلوا عن أوامر الله تعالى للمؤمنين، وخذلوا الحق، فما كانت الغلبة من كافر على مؤمن، بل كانت من كافر على مسلم تخلى عن واجب الإيمان).[9]

ولنا أن نتساءل في ضوء ذلك، حول السبب في تخلف المسلمين عن الغرب واتباعهم له في مجالات الفكر والمعرفة؟ لماذا طالنا التخلف إذا كان في الإسلام كل هذه الرؤى الرفيعة حول العلم وأهميته؟

في واقع الأمر، يصعب جدا تحديد جواب شاف على سؤال شديد التعقيد في مثل هذه المداخلة المتواضعة، لكني أعتقد أن السبب الرئيس يرجع في أننا لم نكن نحسن التمسك بتعاليم ديننا بشكل صحيح وحقيقي، فبينما أخذ الآخرون بالكثير من تعاليم الإسلام، و قد دعانا القرآن الكريم إلى استيعاب شؤون الخلق عبر النظر والتأمل والتدبر في عالم الطبيعة (الكتاب المخلوق) وعالم الوحي (الكتاب المسطور) فـ (قد يبدو للناظر إلى السورة القرآنية لأول وهلة ألا علاقة بين آياتها...فيشاهد أن قسما منها يتحدث عن القصة، وثانيا عن مثال طبيعي وثالثا

[8]- أخرجه المرفوع الروياني في المسند، (مسند عائذ بن عمرو) ج2/ص 37 والدارقطني في سننه (باب المهر)، ج4/ص:371 والبيهقي في السنن الكبرى ج6/ص 338، وقال الضياء المقدسي في المختارة: **"آخر رجاله ثقات لكنه معلول بالإرسال"**، قلت: وقد أخرجه البخاري في صحيحه ج2/ص 93، (باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه)، معلقا و موقوفا على ابن عباس و هو الأصح إن شاء الله تعالى و لله أعلم.

[9]- أبوزهرة، محمد، (1493هـ)، **زهرة التفاسير**، (د.ط، ج4/ص 1914)، بيروت، دار الفكر العربي.

عن مشكل اجتماعي ورابعا عن قضية عقائدية، فلا يرى علاقة بينهما ولكنه لو تفكر وتأمل لوجد ذلك الرابط وعثر عليه)[10] فتديننا صار بعد عصر الاجتهاد قبيل القرن الرابع الهجري، يميل وبشكل متزايد نحو التمظهر في شكل قوالب خارجية مفرغة من معانيها ومرجعياتها التي تضمن لها الثبات أمام الهزات والتغيرات الأخلاقية والقيمية والعلمية التي تواجهها.

يشكل الابتعاد عن رؤية الإسلام العامة أحد العوامل المهمة التي أسهمت في تكريس مظاهر التخلف في عالمنا الإسلامي، وعزز من ذلك حالة الدهشة والذهول المنطوي على الخوف إزاء التطور الغربي. وإذا كان الحل يكمن في اتباع خطى العلمانية، فلماذا لم تتغير نحو الأفضل تلك البلدان التي قطعت شوطا متميزا في مسيرة العلمنة؟ ترى هل تقدمت تركيا العلمانية أو تونس - سابقا - على مصر أو المغرب مثلا؟

لطالما لاحظنا في مؤلفات الغربيين أنهم يتساءلون حول السبب في ازدهار العلم الحديث في أوربا وتخلفه في الصين أو الهند خلال ذات الفترة الزمنية. لقد كانت الصين متقدمة على أوربا علميا وصناعيا، وتميزت الهند بإرث حضاري غني، فلماذا لم يزدهر العلم في هذين البلدين كما حصل في أوربا؟[11]

يقول الخبراء الغربيون: إن لذلك علاقة بلون الرؤية والأيديولوجيا التي سادت الثقافة الصينية، لأن التاوية[12] تعتقد أن العلل الحقيقية لظواهر الطبيعة هي أمور روحانية خفية، كما أن تعاليم كونفوشيوس[13] التي راجت هناك تؤكد على الأخلاق والسلوك الاجتماعي، بينما تهمل قضايا الوجود والطبيعة.

لم يتمكن العلم من تحقيق تقدم في إطار الثقافة الهندية التي كانت تعتبر المنهج التجريبي وهميا، ولا يتمتع بالواقعية، فيما كان الإنسان الغربي المسيحي يعتقد أن العالم ظاهرة إيجابية، لأنه خلق من خلق الله العادل، كما أنه قابل للتعقل والاكتشاف، لأن خالقه خالق حكيم ومدبر، ويمكن للإنسان أن يستوعب الظواهر الكونية، لأن الله أمر البشر بإعمار الأرض واستيفاء خيراتها، وهو سبحانه لا يشرع أوامر تعجيزية؛ فقد جاء في سفر التكوين من العهد القديم - الإصحاح: 9/ الفقرة:2،3 - (ولتكن خشيتكم ورهبتكم على كل حيوانات الأرض، وكل طيور السماء مع كل ما يدب على الأرض وكل أسماك البحر **قد دفعت إلى أيديكم**، كل دابة حية تكون لكم طعاما كالعشب الأخضر **دفعت اليكم الجميع**).

يعتقد المؤرخ العالم ألفريد هوايتهد، أن علوم الإلهيات في القرون الوسطى هو الذي حفز الوعي الغربي على الثقة بإمكانية اكتشاف الطبيعة، إذ (يعبر الإيمان بنظام الطبيعة الذي ساعد على تطور العلم، عن مثال

[10] - صيود، علي، (1991)، **أضواء على مناهج التفسير**، (ط1، ص 21)، د.ت، دار العربي.

[11]- M.Peterson, W.Haskar, B.Richenbach;and; D.Basiner, Reason and religious Belife,(Oxford:oup,1991); p2

[12]- الطاوية أو التاوية، فلسفة دينية مبنية على تعاليم لاوتسي و تعبر من الأديان الصينية الكبرى كالبوذية والكونفوشيوسية والتاو هو المبدأ الأول الذي ينبثق منه كل وجود و تغيير في هذا الكون و هو سبيل الفضيلة.

[13]- Whitehead, Alfred North, (1967), Science &the Modern Word, (New Yorh:The free Press), P:18

خاص لنموذج إيماني أكثر عمقا)[14] ولنا أن نتساءل في هذا المقام: ألم يكن علماء السلف الأول في العالم الإسلامي كابن سينا (ت428هـ) و ابن الهيثم (ت430هـ) والبيروني(ت440هـ) وشيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) وغيرهم يحملون، مثل هذا الاعتقاد؟ لقدر ترك ابن سينا مؤلفات علمية في الطب وقوانينه كما أن ابن الهيثم (ت430هـ) يعد بحق مؤسس علم البصريات وله إسهامات كثيرة في علوم الرياضيات والفيزياء، كما ترك البيروني أعمالا عدة في كثير من العلوم في الفلك والجغرافيا والمعادن...إلخ، ويذكر أنه استهدف في أعماله تلك اكتشاف أسرار الآيات الإلهية في عالم الطبيعة، مستندا في ذلك على قوله تعالى عن المؤمنين الصالحين: (**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ* رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ويتفكرون في خلق السماوات والأرض*ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار**) سورة آل عمران:191-192، وسار شيخ الإسلام ابن تيمية على نفس المنوال من العطاء العلمي والإنتاج الفكري الخلاق، حيث جدد في كل مجالات العلوم العقلية والشرعية في سياق من الهدم وإعادة البناء، فهو بحق باعث ومجدد الفكر الفلسفي الإسلامي في القرن الثامن الهجري، وله في ذلك من الكتب والمناظرات والمناقضات الشيء الكثير، وهو الذي كان خبيرا في الإلهيات وتهيمن عليه رؤية الإسلام للكون والوجود. لقد اجتمع في مثل هؤلاء كل من العلم والدين وكانوا يعتقدون بأن الدين والعلم ينشآن من مبدإ واحد، ويتحركان نحو غاية مشتركة في سياق من التكامل والتعبد والإعمار، قال عز من قائل: (**هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم**) سورة الحديد:4

وفي الواقع، فإن عصر سيادة ثقافة الإسلام بشمولها وأصالتها، شهد تزايد المساجد والمراكز التعليمية التي تدرس أنواع العلوم، سواء منها الدينية أو العقلية بمعناها الشامل للحكمة والفلسفة والرياضيات والعلوم الطبيعية، وكان محور هذه المعارف هو الخالق عز وجل، وقد استهدفت الفلسفة والرياضيات والطبيعيات فهم واكتشاف عالم الشهادة وطلب القرب من خالقها جل وعلا(خاصية التعبد).

بدأت عملية تعريب النصوص العلمية أواسط القرن الثاني للهجرة، ومنذ ذلك الحين، وحتى أواخر القرن الرابع، حيث سادت نزعة تسعى إلى تكوين إطار شامل يجمع بين العلوم، يقول توبي أ.هف (العلم العربي –من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر- ربما كان أرقى علم في العالم، متفوقا بذلك على العلم في الغرب والصين، وكان العلماء العرب في كل الحقول تقريبا...في طليعة التقدم العلمي...وكانت الحقائق والنظريات

[14]- كلشني، مهدي،(د.ت)، **من العلم العلماني إلى العلم الديني**، (سرمد الطائي، مترجم، صادق العبادي، مراجع)، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة و النشر.

والتصورات العلمية التي تضمنتها رسائلهم العلمية أرقى ما يمكن الحصول عليه في أي مكان في العالم، بما في ذلك الصين).[15]

ومن جملة العوامل التي ساعدت على ذلك في تلك الفترة هو تنامي نفوذ المذاهب الإسلامية العقلية كمذهب المعتزلة والمتكلمين من مناقضيهم من الأشعرية والماتريدية والشيعة الذين كانوا أهل نظر وجدل، أسهمت جهودهم في ترويج العلوم العقلية وتطويرها. كما لا ننسى دور أهل الملل والنحل في هذا المجال، وقد برز منهم علماء كبار تشبعوا الثقافة الإسلامية وعاشوها قلبا وقالبا، وإن لم يؤمنوا بمعتقداتها الإلهية والنبوية؛ فقد كان لهم مع ذلك دورهم في هذه النهضة، ونشير منهم إلى آل السموأل اليهود في بلاد فارس، وكان منهم السموأل بن يهودا بن يحي المغربي الإسلامي (ت570هـ) صاحب كتاب 'بذل المجهود في إفحام اليهود' الذي ضمنه ولأول مرة في التاريخ الإسلامي مقتطف من سيرته الذاتية والعلمية المفصلة ونبذا من أعماله في علوم الهندسة والرياضيات، قال رحمه الله: (وَكَانَ بِي من الشغف بِهَذِهِ الْعُلُوم والعشق لَهَا مَا يلهيني عَن الْمطعم وَالْمشْرَب إِذا فَكرت فِي بَعْضهَا فخلوت بنفسي فِي بَيت مُدَّة وحللت جَمِيع تِلْكَ الْكتب وشرحتها ورددت على من أَخطَأ من واضعيها وأظهرت أغلاط مصنفيها وعزمت على ما عجزوا عَن تَصْحِيحه وتحقيقه وأزريت على إقليدس فِي تَرْتِيب أشكال كِتَابه، حَيْثُ أمكنني إِذا غيرت نظام أشكاله أَن اسْتغنى عَن عدَّة مِنْهَا لَا يبْقى إِلَيْهَا حَاجَة بعد أَن كَانَ كتاب إقليدس معجزا لسَائِر المهندسين، إِذْ لم يحدثوا أنفسهم بتغيير نظام أشكاله وَلَا بالاستغناء عَن بَعْضهَا كل ذَلِك فِي هَذِه السّنة؛ أعنى الثَّامِنَة عشرَة من مولدِي. واتصلت تصانيفي فِي هَذِه الْعُلُوم مُنْذُ تِلْكَ السّنة وَإِلَى الْآن وَفتح الله عَليّ كثيرا مِمَّا ارتج على من سبقني من الْحُكَمَاء المبرزين، فدونت ذَلِك لينْتَفع بِهِ من يَقع إِلَيْهِ وَفِي خلال ذَلِك لَيْسَ لي مكسب إِلَّا بصناعة الطِّبّ، وَكَانَ لي مِنْهَا أوفر حَظّ إِذا أَعْطَانِي الله من التأييد فِيهَا مَا عرفت بِهِ كل مرض يقبل العلاج من الْأَمْرَاض الَّتِي لَا علاج لَهَا فَمَا عَالَجت مَرِيضا إِلَّا وعوفي وَمَا كرهت علاج مَرِيض إِلَّا وَعجز عَن علاجه سَائِر الْأَطِبَّاء وَكفوا عَن تَدْبيره فَالْحَمْد لله على جزيل نعْمَته وعظيم فَضله)[16]، ومنهم أيضا الربي موسى بن ميمون القرطبي (ت603هـ) صاحب كتاب "دلالة الحائرين" الذي أثار فيه سيلا كبيرا من المباحث المنطقية سيرا على المدرسة الرشدية لكن الجديد فيها هو تنزيلها لأول مرة على الأحكام ولاهوتيات التوراة والمصادر اليهودية المقدسة المكملة كالمشنا والجامارا، مما حذا بالشيخ مصطفى عبد الرازق إلى اعتباره فيلسوفا إسلاميا في مقدمته على كتاب اسرائيل ولفنسون الذي كتبه عن ابن ميمون، ولابن ميمون أيضا مقالة في صناعة المنطق. ومن رواد المعرفة العقلية والتقنية من أهل الملل والنحلة، نجد يونس بن متى المنطقي الفيلسوف وحنين بن إسحاق النصرانيان وغيرهم في هذه المجالات، وإن قلوا فإنهم يعدون النواة الأولى للفكر التقني والعقلي، باعتبارهم حلقة الوصل بين حضارة اليونان والمسلمين لتمكنهم من

[15]- أ.هف، توبي، (1979 نونبر)، **فجر العلم الحديث**، سلسلة عالم المعرفة، عدد 620، ص 65

[16]- المغربي، السموأل بن يحي،(1990)، **إفحام اليهود وقصة إسلام السموأل، ورؤياه النبي صلى الله عليه وسلم**، (ط1، محمد عبد الله الشرقاوي، محقق، ص 50)، بيروت، دار الجيل.

لغات تلك الشعوب وتمكنهم من فنون الترجمة وتعريب النصوص القديمة وتيسر نشرها والاستفادة منها لغير الناطقين بلغتها الأصلية.

أما فترة الانحطاط التي تلتها، فقد ذكرت لها عوامل متعددة أهمها في نظرنا ما يلي:

أولا: شيوع عقيدة الجبر وآراء الزنادقة في انحراف صارخ عن معتقدات الإسلام ومنهجه.

ثانيا: الهجوم المغولي والصليبي (وإن انتصر المسلمون في الحروب الصليبية لكن مظاهر الضعف كانت مستشرية فيهم، حيث سرعان ما خسروا الجولة أمام الاجتياح التتري المغولي الذي أنهى دولة الخلافة العباسية).

ثالثا: الاعتقاد بتعارض العلوم النقلية والعقلية، مما نتج عنه تحريم كل مظاهر العمل العقلي، إلا ما ارتبط بعلوم الشرع والاستنباط الفقهي.

رابعا: تجاهل أهمية العلوم العملية.

خامسا: هجوم التتر بقيادة تيمورلنك.

كل هذه العوامل تركت أثرا مهما في هذا المجال، غير أن العامل الأساسي لتراجع المستوى العلمي بين المسلمين هو تنامي الاتجاهات المناوئة للاتجاه العقلي؛ ففي عهد المتوكل العباسي الذي كان يميل بشدة إلى أهل الحديث، بدأت حملة مضادة لأهل النظر العقلي، فخالف المتوكل طبقا لما نقل المسعودي ما كان عليه المأمون والمعتصم والواثق وقام بمنع ممارسة الجدل والمناظرة وأخذ يضيق على المعتزلة[17]. وقد عزز ذلك نفوذ الأتراك في أجهزة الدولة، مما بدأت بوادره تظهر في عهد المعتصم، ووفر فرصة لبروز الأشعري وتكون فرقة الأشاعرة بشكل متكامل.

في المغرب الأقصى، فإن منارات العلوم العقلية كانت تتركز في حواضر العدوة العليا، وهي الأندلس خصوصا في حواضرها الكبرى، مثل قرطبة وإشبيلية وغرناطة...وكان العامل الأساسي لتدهور العلوم العقلية فيها يتمثل في الاجتياح الصليبي لمملكة قشتالة على بلادنا الأندلسية، وقد كان لخلفاء الأندلس وملوك المغرب دورا مهما في دعم حركة العلم والإنتاج المعرفي والعقلي بها، حيث شجعوا الفلاسفة على تعريب وشرح كتب اليونان[18]وحرصوا على إنشاء المكتبات العامة والخاصة وإمدادها بأنذر الكتب والمخطوطات في شتى فنون

[17]- أبو عبد الرحمن، عبد الله بن حنبل،(1986)، السنة،(ط1، محمد بن سالم القحطاني، محقق، ص 133)،الدمام، دار ابن القيم.

[18]- من أشهر ملوك المغرب الذين شجعوا العلوم العقلية إلى جانب العلوم النقلية هو أبو يعقوب يوسف بن عبد المومن (ت595هـ) يقول عنه عبد الواحد المراكشي في المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 225، (صح عندي أنه كان يحفظ أحد الصحيحين -الشك مني؛ إما البخاري أو مسلم، وأغلب ظني أنه البخاري-حَفِظه في حياة أبيه بعد تعلم القرآن، هذا مع ذكر جمل من الفقه. وكان له مشاركة في علم الأدب، واتساع في حفظ اللغة، وتبحر في علم النحو

المعرفة لكن انشغالهم بتثبيت الملك وإحلال الأمن والاستقرار الذي بات مهددا من الداخل بانتفاضات بعض النواحي ومن الخارج بالحملات الصيليبة وتآمر الحكام المسلمين بعضهم على بعض أثر الأثر البليغ في ذبول العلوم بصفة عامة والعلوم العقلية بصفة خاصة، خصوصا وأن المنظومة الفكرية في المغرب عرفت سيادة المذهب المالكي فقها والأشعرية عقيدة واللذان كان لمدرسة الحديث التي كان ينتمي إليها كل من مالك بن أنس والأشعري رحمهما الله أثر في رؤيتهما السلبية لهذه العلوم (العقلية والفلسفية)، ولا أدل على ذلك مأساة حرق كتاب **"إحياء علوم الدين"** لأبي حامد الغزالي في عهد المرابطين وما صاحبها من محاكمات، وحرق كتب الفلسفة في عهد أبي يعقوب المنصور الموحدي، يقول ابن عذاري المراكشي(ت695هـ): (وكان المنصور أشد الناس في التغير على من علم عنده شيء من الفلسفة والجدل في الاعتقاد، والتكلم في شيء من قضايا النجوم وأدلتها، والاستخفاف بشيء من أمور الشريعة. وأحرق ما كان في خزائن الحكم من كتب الدَّهريَّة والفلاسفة، بمحضر كبار العلماء، منهم الأصيلي وابن ذكوان والزبيدي وغيرهم؛ واستولى على حرق جميعها بيده. وممن أوقع به المنصور في مثل هذه المعاني المبتكرة: محمد بن أبي جمعة؛ بلغه عنه قول من الأرجاف في القطع على انقراض دولته؛ فقطع لسانه، ثم قتله وصلبه؛ فخرست ألسن جميعهم لذلك)،[19] بل بلغ الأمر في إنكار العلوم العقلية إلى خلو البلاد من المشتغلين بهذا العلم سرا وجهرا وفي موقف كوميدي ينقل لنا عبد الواحد المراكشي حضره لقاء ابن تومرت وابن تاشفين وعجز الفقهاء عن فهم كلامه ومناظرته، فيقول: (وكُتب بخبره إلى أمير المسلمين علي بن يوسف؛ فلما دخلها أحضر بين يديه، وجمع له الفقهاء للمناظرة؛ فلم يكن فيهم من يعرف ما يقول، حاشا رجل من أهل الأندلس اسمه مالك بن وُهَيْب، كان قد شارك في جميع العلوم، إلا أنه كان لا يظهر إلا ما ينفُقُ في ذلك الزمان. وكانت لديه فنون من العلم، رأيت له كتابًا سماه قُراضة الذهب، في ذكر لئام العرب، ضمنه لئام العرب في الجاهلية والإسلام، وضم إلى ذلك ما يتعلق به من الآداب؛ فجاء الكتاب لا نظير له في فنه؛ رأيته في خِزانة بني عبد المؤمن)،[20] فأنهى المجهود العقلي العملي من أساسه تقريبا في هذه الأنحاء من العالم الإسلامي.

ومع غلبة نفوذ الأشاعرة الذين عارضوا العلوم العقلية، ومنعوا تدريس هذه العلوم وراجت سوق الاتهام بالكفر والضلال، وقد ساعد على ذلك رواج التصوف في القرنين السادس والسابع الهجري الذي اعتبر الاستدلال العقلي غير كاف لإدراك الحقائق واعتبرها عائقا وحجابا يحول دون ذلك. وبظهور الغزالي الذي كان

حسبما تقدم. ثم طمح به شرف نفسه وعلو همته إلى تعلم الفلسفة، فجمع كثيرًا من أجزائها، وبدأ من ذلك بعلم الطب، فاستظهر من الكتاب المعروف بالملكي أكثره، مما يتعلق بالعلم خاصة دون العمل. ثم تخطى ذلك إلى ما هو أشرف منه من أنواع الفلسفة، وأمر بجمع كتبها؛ **فاجتمع له منها قريب مما اجتمع للحكم المستنصر بالله الأموي**... ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب، ويبحث عن العلماء، وخاصة أهل علم النظر، إلى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله ممن ملك المغرب). كما ذكر أيضا العلاقة الوطيدة التي كانت تربط المنصور الموحدي بالفيلسوف ابن طفيل و الفيلسوف أبي الوليد ابن رشد الحفيد الذي قان بتلخيص كتب أرسطو و شرحها بناء على طلب المنصور نفسه.

[19]- ابن عذاري، أبو عبد الله محمد المراكشي، (1983م)، **البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب**، (ط3، د.س.كولان، إ.ليفي بروفنسال، محقق و مراجع، ج2/ص 292)، بيروت، لبنان.

[20]- المراكشي، عبد الواحد بن علي التميمي،(2006م)، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين**، (ط1، صلاح الدين الهواري، محقق، ص 140)، بيروت، المكتبة العصرية.

أشعريا وعارفا ومتصوفا وفيلسوفا وفقيها شافعيا، وفي الوقت ذاته اشتد الهجوم على العلوم العقلية وتزايدت حملات التكفير والاتهام بالضلال للمشتغلين بهذه العلوم، لذا فقد ضعف المسار الإبداعي وراحت معظم جهود العلماء تتجه إلى الشرح والتعليق على مصنفات المتقدمين، وتركت الضربات التي وجهها الغزالي إلى العلوم العقلية والفلسفية آثارا عميقة يصعب التغلب عليها، وأدت إلى تقليص الحالة العملية بين المسلمين.

اعتمدت المناهج الدراسية في مراكز التعليم فيما بعد بشكل أساسي علوم اللغة والدين، وتراجعت دروس العلوم العقلية الظل، لتتخذ طابعا سريا.

أما الطب والرياضيات، فلم تكن تولي اهتماما كافيا وحوربت دروس الفلسفة والفلك بشدة، واقتصرت المناهج في المدارس النظامية على العلوم الدينية وحدها، واختزلت هذه أيضا في الفقه المالكي (الغرب الإسلامي) والفقه الفقه الحنفي (الشرق الإسلامي) ومذهب الأشاعرة في الكلام.

لقد كان رأي الغزالي في الطبيعيات أنها علم اختلط فيه الحق بالباطل، وهو يقول: (وأما الطبيعيات: فالحق فيها مشوب بالباطل والصواب فيها مشتبه بالخطأ، فلا يمكن عليها بغالب ومغلوب)[21] لقد سار موقف الغزالي في العالم الإسلامي سير النار في الهشيم وتدنى مستوى هذا الجنس من العلوم إلى المنتهى إلى غاية القرن الثامن يقول ابن تيمية: (فإن كلامهم- يقصد الفلاسفة- في الطبيعيات والرياضيات لا يفيد كمال النفس وصلاحها، وإنما يحصل بالعلم الإلهي، ولهم عقول عرفوا بها ذلك، وهم يقصدون الحق لا يظهر عليهم العناد، لكن جهالا بالعلم الإلهي إلى الغاية، ليس عندهم منه إلا قليل كثير الخطأ)[22] فطالما فقد النفع في هذه العلوم، فلا حاجة للمسلمين بها إذ العلم ما يحصل به النفع في الدنيا والآخرة معا، وهنا يدخلنا ابن تيمية في جدلية أخرى ألا، وهي ثنائية العقل والنقل وأيهما الموصل إلى الله، فيؤكد أن طريق الخلاص في النقل وحده ولا سبيل للعقل العملي التجريبي فيه نصيب في مناقضة منهجية صارخة لمنطوق القرآن نفسه على ما سنبينه فيما بعد إن شاء الله تعالى. لكن مع هذا فإننا نجد ابن تيمية مع شدته في الموقف من العلوم العقلية يقبل جل ما تتضمنه من كلام، إذ قال: (نعم، لهم في الطبيعيات كلام أغلبه جيد، وهو كلام كثير واسع)[23] لكن للأسف لم يلق ذلك الصدى لدى الأوساط العريضة في المجتمعات الإسلامية مذ ذاك. وفيما يرتبط بالرياضيات، فيعتقد الغزالي بلزوم اقصائها، باعتبارها مقدمة لبعض العلوم الباطلة، ويقول في المنقذ من الضلال: (أما الرياضيات فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم، وليس شيء منها بالأمور الدينية نفيا أو إثباتا، بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها، وقد تولدت منها آفتان؛ الأولى، من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومن ظهور

[21]- الغزالي، أبوحامد،(1961م)، **مقاصد الفلاسفة**، (د.ط، سليمان دنيا، محقق، ص 32)، القاهرة، دار المعارف.

[22]- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم،(1995م)، **مجموع الفتاوى**، (ط1، عبد الرحمن بن القاسم، محقق، ج7/ص 587)، المملكة السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف .

[23]- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (د.ت)، **الرد على المنطقيين**، (د.ط، ص 143)، بيروت، دار المعرفة.

براهينها، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة، فيحسب أن جميع علومهم في الوضوح ووثاقة البرهان كهذا العلم، ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تداولته الألسنة، فيكفر بالتقليد المحض، ويقول: لوكان الدين حقا لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في العلم ...فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم، فإنها وإن لم تتعلق بأمر الدين...فقل من يخوض فيها إلا وينخلع من الدين، وينحل عن رأسه لجام التقوى. الآفة الثانية نشأت من صديق للإسلام جاهل ظن أن الدين ينبغي أن ينصر بإنكار كل علم منسوب اليهم، فأنكر جميع علومهم...حتى أنكر قولهم في الكسوف والخسوف، وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع...ولقد عظمت على الدين جناية من ظن أن الإسلام ينصر بإنكار هذه العلوم).[24]

من الواضح أن معارضة الغزالي للعلوم الطبيعية والرياضيات هي لأجل ما يظنه من تبعاتها السيئة، وإلا فهو لا يعارض هذه العلوم في ذاتيتها غير أنه لا يمنحها الأولوية على كل حال.

كان الأشاعرة يعتقدون أن المعرفة الوحيدة التي تستحق صفة العلم هي ما جاءنا عن طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول ابن تيمية: (العلم الموروث عن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي يستحق أن يسمى علما، وما سواه إما يكون علما فلا يكون نافعا، وإما يكون علما وإن سمي به ولئن كان علما نافعا؛ فلابد أن يكون في ميراث محمد صلى الله عليه و سلم)[25] وتواصلت المواجهة في العالم الإسلامي، حيث يصرح ابن خلدون جهرا بأن (مسائل الطبيعيات لا تهمنا في ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها)[26] حتى أن حاجي خليفة خصص في كتابه كشف الظنون في القرن الحادي عشر 132 سطرا للحديث عن تهافت الفلاسفة للغزالي، بينما لم يترك سوى مساحة هامشية لكتاب أبي الوليد ابن رشد - تهافت التهافت - تمثلت في ستة أسطر فقط، وضمن حديثه عن كتاب الغزالي، واستطاعت الفلسفة كسر طوق العزلة في دوائر محدودة من العالم الإسلامي غير أن العلوم لم تنتعش أبدا.

في اعتقاد جاكي القس والفيزيائي الأمريكي، أن تخلف العلوم في العالم الإسلامي مرتبط بطبيعة الميتافيزيقا الإسلامية، ولذلك سببان[27]:

1- ثمة فصل في الرؤية الإسلامية بين الدين والفلسفة (الله هو مصدر الدين بينما مصدر الفلسفة هو الفكر الإسلامي).

[24]- الغزالي، أبي حامد، (1358هـ)، **المنقذ من الضلال**، (د.ط، عبد الحليم محمود، مصحح، ص ص 96-98)، القاهرة، دار الكتب الحديثة.
[25]- ابن تيمية،أحمد بن عبد الحليم، (1407هـ)، **الزهد و الورع في العبادة**، (ط1، حماد سلامة، محمد عويضة، ص 96)، الأردن، مكتبة المنار.
[26]- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، (د.ت)، **المقدمة**، (ط1، ص: 516)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
[27]- S.Jaki, (1988), The Absolute Beneath the Reletive and Other Essay, University Press of America), P.140-151

2- تقرر الرؤية الإسلامية أن الله هو العلة الأولى لسائر الأشياء، وينبغي أن تنسب كلها إلى الله مباشرة، فلا مبرر للبحث حينئذ عن العلل الثانوية أو أن نعتقد بوجود توسطات بين الله والظاهرة، كقانون الطبيعة.

من الواضح أن القس جاكي لاحظ رأي الأشاعرة فقط، وأغفل مذهب الفلاسفة المسلمين وسائر المدارس الكلامية الأخرى، والحقيقة هي أن الأشاعرة احتلوا موقعا مهما في بعض المراحل التاريخية، وتركوا أثرا عميقا في مسار العلوم الإسلامية وفيما بعد، فإن ثمة عوامل أخرى أدت إلى جمود المسلمين وتدهور علومهم .

المحور الثالث: تراجع العلم الديني وعلمنة العلم الطبيعي في المجتمعات الإسلامية المعاصرة

لم يشهد العالم الإسلامي منذ عهد المغول والحروب الصليبية خمولا في علوم الطبيعة والرياضيات فحسب، وإنما انقطع تماما عن التحولات التي شهدتها نقاط العالم الأخرى، وظل علماء من طراز بهاء الدين العاملي وعبد الله نصرت[28] أمرا استثنائيا.

لقد تزامن نشوء الدولة العلوية الشريفة منذ سنة 1050هـ/ 1630م في المغرب، مع بدايات نهضة العلم الحديث، ولم تكن الحركة العلمية فيه لتتجاوز العلوم الدينية والمنطقية، كما في سائر البلدان الإسلامية الأخرى، ويحدثنا الشيخ المختار السوسي عن العلوم في سوس العالمة، فألفيناها لا تتجاوز عشرين علما تقليديا من علوم الدين والمنطق والهيئة وما شاكلها.[29]

وفي عهد السلطان العلوي مولاي الحسن الأول، دخلت العلوم الحديثة إلى المغرب عن طريق البعثات العلمية التي أرسلت إلى الغرب وإلى مصر على نفقة الدولة المغربية؛ ففي سنة 1874م أرسل بعثة كبيرة إلى القاهرة، وأخرى من خمسة عشر طالبا في الهندسة، درسوا اللغات الأجنبية بطنجة قبل توجيههم إلى عدد من أقطار أوروبا، وتم توزيعهم بين إنجلترا وإيطاليا وإسبانيا وفرنسا، و في سنة 1876م تم إعداد مجموعة أخرى من الطلبة لتوجيههم إلى أوروبا، فدعا المولى الحسن الأول ولاة الأقاليم لاختيار نجباء الطلبة، ليتلقوا مبادئ العلوم الرياضية، فأجريت لهم مباراة بالقصر الملكي قبل انتقاء أفضلهم للذهاب إلى أوروبا، وبلغ مجمل المتدربين 280 طالبا. وفي سنة 1879م، تم إرسال بعثة مكونة من 15 طالبا إلى عدد من الأقطار الأوروبية

---

[28]- عَبد الله نصْرَتْ (1268 - 1329 هـ = 1852 - 1911 م) عبد الله نصرت " باشا ": مهندس مصري، تعلم بالمدرسة الحربية. ودرّس فيها الرياضيات والكيمياء والطبيعة. واكتشف حجر " الإسمنت " الطبيعي في تلال العباسية بالقاهرة، سنة 1882 م، ومنجما " للذهب " فيها، ومحابر "للجير المائي" وحجر " الكوبلت " ومحجرا " للرخام " في السودان، وحجر " المصيص " في أماكن مختلفة بمصر، وكان يرافق الخديوي عباس حلمي في بعض أسفاره. انظر الزركلي، خير الدين بن محمود الدمشقي،(2002) الأعلام،(ط15-أيار مايو، ج4/ص 142)، بيروت، دار العالم للكلايين.

[29]- ذكر المختار السوسي، العلوم المدرسة في سوس و صنفها كما يلي: فن القراءات –التفسير-الحديث-السيرة-علوم الحديث- النحو-التصريف-اللغة-البيان-الأصول-علم الكلام-الفقه-الفرائض-الحساب-الهيئة-المنطق-العروض-الطب-الأسانيد-علم الجدول. انظر، السوسي، محمد المختار بن علي الإلغي،(ت1383هـ)،(1984م)، سوس العالمة، (ط2)، المغرب، مؤسسة بنشرة للطباعة و النشر.

لتلقي التدريبات في الشؤون العسكرية[30]. وفي هذه المرحلة، تسللت الأسس الفلسفية التي تقوم عليها هذه العلوم أيضا. وفي نفس الفترة تقريبا توجهت حملة نابوليون إلى مصر(1798م)، وتأثر أهلها بالعلم الحديث، فقد رافق الغزو الفرنسي لمصر حوالي 120 عالما من حقول علمية مختلفة، حيث تم إنشاء مجمعات علمية ومختبرات تجريبية أثرت التأثير البليغ في السياق الفكري والعلمي العربي عموما والمصري بشكل خاص، كما تم زعزعة العقل المصري في أسباب تخلف المسلمين وتقدم (الكافرين) الشيء الذي سينعكس فيما بعد فيما سمي(بعصر النهضة العربية). كما أرسلت مصر بعثات للدراسة في فرنسا والاطلاع على منجزاتها العلمية عن كثب، وبعد ذلك شاع تعريب الموسوعات والكتب العلمية، حيث شهدت مصر نوعين من ردة الفعل إزاء هذه العلوم، فسارع البعض إلى معارضتها وتحريمها، بينما سار البعض الآخر إلى اعتمادها وتشجيعها، فكان الشيخ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، ممن أبدوا تعاطيا إيجابيا في هذا المجال.

اعتبر الأفغاني العلوم الحديثة ذات طابع عالمي يتجاوز الأنماط الثقافية الضيقة، وراح ينتقد علماء الدين المعارضين لها قائلا: (الأغرب من كل شيء أن علماءنا في هذا العصر قسموا العلم إلى نوعين، وراحوا يطلقون على الأول علم المسلمين، وعلى الثاني علم الإفرنج، وهم يمنعون في ضوء هذا من تعاطي النوع الثاني واستيفاء فوائده، ولم يدركوا أن العلم أمر شريف لا ينسب إلى جماعة ولا يعرف بشيء خارج عنه، وإنما تعرف الأشياء والجماعات بالعلم، ويجب أن ينسب البشر إلى العلم لا أن ينسب العلم إليهم. ومن العجب أن المسلمين يقبلون على العلوم المنسوبة إلى أرسطو برغبة شديدة، حتى كأن أرسطو كان من أعلام المسلمين وكبرائهم. أما إذا نسبت قضية إلى غاليليو ونيوتن وكبلر، فإنهم يرون فيها كفرا. لقد كان البرهان أساس العلم وليس أرسطو أو غاليليو ببرهان عليه، بل الحق يوجد، حيث يتوفر البرهان، وأولئك الذين يرفضون العلوم والمعارف ويزعمون أنهم يصونون بذلك الديانة الإسلامية، هم في حقيقة الأمر أعداء الدين. إن الإسلام هو أقرب الأديان إلى العلم والمعرفة، وليس ثمة أدنى منافاة بين العلم وأصول الديانة الإسلامية)[31]، غير أن تأييد جمال الدين الأفغاني وكذلك محمد عبده ورشيد رضا للعلم الحديث، كان في إطار الدفاع عن الإسلام أمام اتهامات المستشرقين، كما سعوا إلى الرد على السلطة الوقتية التي أبدت معارضة لحركة التجديد والتحديث الفتية.

ظهر في هذا العصر عدد من رواد التنوير في مصر، وألفوا في ذلك كتبا روجت للتغريب والعلمانية ومهدت لظهور التيار الوضعي وتهميش الفكر الديني، أهمهم:

---

[30]- المنوني، محمد، **مظاهر يقظة المغرب الحديث**، (ص ص 105-106) وسلام عزيز، ثلاثة قرون وعشر سنوات من تاريخ الدولة العلوية، ص ص 123-124-128، مطبعة فضالة المحمدية.

[31]- الميلاد، زكي، (1994م)، **الفكر الإسلامي بين التأصيل و التجديد**، (ط1، ص 83)، بيروت، دار الصفوة. م.ن،، ص ص 97-98

1. الشيخ رفاعة الطهطاوي (1801م-1873م)، سافر في بعثة علمية إلى فرنسا وهناك تساءل بأسئلة في مدينة باريس: لماذا يتمتع الغرب بالعلوم التقنية والصناعة، بينما تحرم الدول الإسلامية من ذلك؟ ولهذا فقد دعا بشدة إلى تقليد الغرب، وقال: (يتسنى للشرق أن يلحق بركاب الغرب).[32]

2. علي عبد الرازق(1888م-1966م): تخرج من الأزهر ومارس القضاء في المحاكم الشرعية قبل أن يتم إلغاؤها، وأكمل دراسته في أكسفورد، فعاد إلى بلاده عند نشوب الحرب العالمية الأولى، فألف كتابه الشهير(**الإسلام وأصول الحكم**) الذي أكد فيه (أن الإسلام دين ورسالة روحية، لا دولة فيه ولا سياسة ... وأن الخلافة الإسلامية كانت كالكهانة الغربية- استبدادا وطغيانا باسم الدين ... وأن نبي الإسلام لم ينشئ دولة ولم يقم حكومة، ولم يصنع إلا ما صنعه الرسل السابقون: البلاغ المجرد عن التنفيذ)[33] فتشكلت محكمة من كبار علماء الأزهر وأصدروا حكما بإخراجه من زمرة العلماء ولكن كتابه قد فعل فعلته.

3. قاسم أمين (1865م-1908م): ألف كتابيه (**تحريرالمرأة**) سنة 1899 و(**المرأة الجديدة**) سنة 1901، وأكد أن (الحجاب، على ما ألفناه مانع عظيم يحول بين المرأة وارتقائها، وبذلك يحول بين الأمة وتقدمها)[34] وذكر قاسم أمين أيضا أنه (في بلد ينعم بحرية حقيقية، لا ينبغي أن يبدي أحد خشية من الآراء التي تنكر الإله ولا تؤمن بالأنبياء).[35]

4. طه حسين (1889م-1973م): كان يقول أن السياسة شيء و الدين شيء آخر، وأكد في كتابه (**الشعر الجاهلي**) على أن مدارس العلم مستقلة عن المعاهد الدينية، ولا يمكن التوفيق بينها، ويردد أن ذكر إبراهيم وإسماعيل والأنبياء لا يكفي في إثبات وجودهم تاريخيا[36]. كما أوصى بالاقتباس من الأنظمة السياسية والتربوية الغربية حلوها ومرها مبررا بأن العقل الإنساني واحد لا يختلف، وأنه لا يوجد أي تفاوت بين العقل الأوربي والعقل المصري).[37]

وهنالك مجموعة أخرى، تبنت دعوة الاقتباس من العلوم الحديثة، وروجت لها وتمثلت في عدد من المسيحيين العرب، مثل شبلي الشميل (1870م-1917م) وتبنيه لنظرية التطور الداروينية وسلامة موسى (1888م-1958م) وجرجي زيدان(1861م-1914م)، وكان دافع هؤلاء لتبني فلسفة العلم الغربية هو إعجابهم بالرؤية الوضعية للعلم الغربي التي روجوا لها مع غياب البديل العربي الإسلامي، حيث وجدوا في العلم الغربي

---

[32]- سعد، حسين،(1994)، **بين الأصالة و التغريب**، (د.ط، ص 83)، بيروت، دار الصفوة.

[33]- أمين، قاسم،(د.ت)، **المرأة الجديدة**،(د.ط، ص ص 106-107)، بيروت، دار الصفوة.

[34]- الميلاد، زكي، (1994م)، **الفكر الإسلامي بين التأصيل و التجديد**، (ط1، ص 180)، بيروت، دار الصفوة.

[35]- سعد، حسين،(1994)، **بين الأصالة و التغريب**، (د.ط، ص 162)، بيروت، دار الصفوة.

[36]- م.ن، ص 98

[37]- م.ن، ص 99

مصدرا حقيقيا للتنوير وتحقيق التقدم المادي واعتقدوا فيه الفاعل للتغيير والتجديد، بعد أن أذعنوا بتفوق الرؤية العلمية الغربية إزاء العالم والإنسان والكون على نظيرتها الدينية.

لقد أصر سلامة موسى على ضرورة أن يعتمد العرب العلم الغربي، ويبادروا إلى تدشين مشروع التنمية الصناعية[38]، إذ في هذه الحالة وحسب يمكن أن يتطور نظامهم القيمي، كما كان يؤكد على أنه كلما ازداد معرفة بالشرق ازداد نفورا منه، وفي المقابل كلما تعمق وعيه للغرب اشتد إعجابه به، وقد ناصر في هذا السياق الدعوة إلى استبدال الأحرف العربية المستخدمة في الكتابة بالحروف اللاتينية.

وبالطبع، فإن بعض هؤلاء المفكرين تراجعوا عن مواقفهم تلك في الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي، وعادوا إلى تبني المواقف الإسلامية؛ فقد (حذف طه حسين من كتاب –في الشعر الجاهلي- السطور الثمانية والعشرين التي احتوت المغالطات والتحريفات). كما أن علي عبد الرازق وخلال تعليق كتبه على إحدى مقالات أحمد أمين رفض القول بأن الشريعة الإسلامية لا تمتلك سوى بعدا روحيا فحسب، فقال: (ما أرى إلا أن هناك خطأ في التعبير جرى به لساني في المجلس الذي كنا نتجادل فيه ونستعرض حال المسلمين)، (وما أدري كيف تسربت كلمة روحانية الإسلام إلى لساني يومئذ، ولم أدر معناها ولم يكن يخطر لي ببال).[39]

مثل زكي نجيب محمود في العقود الخيرة، أهم وأبرز دعاة الفلسفة الوضعية في العالم الإسلامي، حيث ترك أعمالا متعددة في الوضعية المنطقية وفلسفة التحليل اللغوي. ويرى زكي نجيب محمود أنه لا ينبغي في عصر العلم أن نواصل كأسلافنا اتخاذ الوحي مرجعية معرفية، بل على الفيلسوف المعاصر أن يتبع منهج العلم التجريبي، فيتجنب توظيف القضايا التي لا ترجع إلى الحس كالأصول الميتافيزيقية، ولا ينبغي أن ينشغل بالمسائل التي يرجع فيها إلى علماء الدين، وإنما أن يتوفر على تحليل القضايا التي تكلفت وصف وتفسير الأشياء، ويعمل على تجريدها من الإبهام والموضوعات غير المناسبة.

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وبموازاة التحول الذي شهدته مصر، وبدأ التحول العلماني يصيب بعض الدول الإسلامية في إيران والهند وتركيا. أما في المغرب، فالأمر تأخر قليلا بسبب الانشغال بمشكلة الاستعمار الذي سيترك العلمنة كحل أصيل من حلول التجديد والانعتاق من حبال التخلف في فكر النخبة المغربية خصوصا التي درست في المدارس الفرنسية بالمغرب أو هاجرت إلى الغرب، لتدرس في جامعاته لترجع إلى مغرب ما بعد الاستقلال محملة بالرؤية الغربية للعلوم والإنسان والكون، وسرعان ما تقلدت ركاب السلطة والحكم، مما سهل الطريق نحو إعادة هيكلة المجتمع المغربي وتكييفه وفق النموذج العلماني الغربي، خصوصا وأنها وجدت الطريق معبدة جراء التبعات الاجتماعية والثقافية التي تركها مؤتمر مدريد الذي ألزم

[38]- انظر "الوثائق الملكية" خصوصا الجزء الثامن.

[39]- الفاسي، علال، (1952)، **الحركات الاستقلالية في المغرب العربي**، (ط1،ص 100)، القاهرة، المطبعة العالمية.

المغرب أن يكون أكثر انفتاحاً وتحرراً في قضية حرية التدين؛ وهو ما تم التنصيص عليه كمطلب في مؤتمر مدريد الذي خصص لقضية الحماية القنصلية؛ والتي على إثرها أسست محاكم أجنبية لا يلزم رعاياها بالأحكام الشرعية في المغرب[40] ثم بدعوات متكررة من هذه الدول لإلغاء بعض الأحكام الشرعية الإسلامية كمنع الاسترقاق واعتبار اليهود مواطنين مغاربة لهم ما للمسلمين من حقوق وعليهم ما على المسلمين من واجبات[41] وضرب النساء في الحدود والسماح ببيع الخمور للأجانب[42] وتزايد ضعف المغرب أكثر بعد سقوطه في براثن الحماية الفرنسية سنة 1912م، حيث بدأ حينها المحتل الفرنسي مسلسل تغيير الشريعة الإسلامية، وعلمنة الحياة العامة عبر تبني الطرح الفرانكفوني، إلا أن روح مقاومة المحتل؛ وتعلق المغاربة بدينهم وهويتهم وسلطانهم حال دون تغلغل مظاهر العلمانية زمن الاحتلال. لكن بعد خروج المستعمر وترسيم قوانينه (باستثناء أحكام الأحوال الشخصية)، وتنشئة أجيال جديدة بمفاهيم غربية، وفرض العلمانية في النظم التربوية والاقتصادية والاجتماعية؛ ظهرت العلمانية في المغرب بقوة خصوصا لدى النخب المستغربة التي ورثت الإدارة في حقبة ما بعد الاستقلال، فعملوا على ترسيمها وتبني النظام الكوني الذي خلصت إليه البشرية بعد تجربة طويلة. فعلى مستوى النخب الفكرية والسياسية، نلحظ توجها علمانيا ليبراليا واضحا، سواء على مستوى الخطابي والمفاهيمي، أيضا على مستوى المشاريع المقترحة للتطبيق على أرض الواقع، ومع ذلك فهذه النخب تبدو وكأنها تعيش أزمة هوية بين إسلامية الدولة التي تفرض الإسلام دينا لها وأمير المومنين قائدا لمؤسساتها، وبين الرغبة في الالتحاق الحضاري والثقافي بالغرب في محاولة لتحديث أطاريحها ورؤيتها للعالم والإنسان والدين. وكمثال على ذلك ودون دخول في التفاصيل، نجد الغياب شبه الكامل لمرجعية واضحة المعالم والسمات لدى النخبة المغربية خصوصا المخضرمة منها والجديدة، فبعضها اختار الليبرالية كفلسفة لتفسير الواقع السياسي والاجتماعي للمغرب والبعض الآخر اختار الاشتراكية وأيديولوجيتها الجدلية الشيوعية، لكنهم في عمق التناول الإيديولوجي، نجد حضورا هائلا للخلفيات الفكرية التي تربو عليها في المجتمع المغربي الإسلامي، لذلك فلم يظهر الإلحاد العلني في الأدبيات العلمانية المغربية كما هو الحال في المشرق، ولعل هذا ما يفسر الصراع الداخلي لدى النخبة المثقفة المغربية بين الماضي والحاضر، وهذا ما لاحظه أيضا جملة من المفكرين؛ فهذا هشام جعيط يعلق على مشروع العروي وأيديولوجيته، فيقول: (إن العروي نفسه شخص غامض: أوربياني ضد الأوروبي، عروبي تاريخي ضد العروبة، ثقافي ثوري ضد الثورية، ماركسي ضد الماركسية، واع للاعتراضات التي يمكن أن نوجهها إليه، فإنه يقوم بها هو نفسه).

[40]- ابن الصغير، خالد، (1991)، **المغرب في الأرشيف البريطاني: مراسلات جون دراموند هاي مع المخزن** (1845-1886)، (ط1، ص 520)، الرباط، دار ولادة للنشر.

[41]- م.ن، ص 207

[42]- م.ن، ص 208

لقد أسهمت هذه الازدواجية في إضعاف المشروع العلماني في بلادنا وتقزيمه-على الأقل فكريا- ما جعله مشروعا نخبويا ويوتوبيا وفصله عن معالجة مشاكل الطبقات الشعبية مع ارتباطه في الأساس بخدمة المشروع المخزني، فانتهى به إلى الفشل الذريع على كل مستوياته ونفور المجتمع منه، باعتباره مشروعا تأخيريا، بدل أن يكون مشروعا تقدميا، مع ما يحظى به من الدعم الهائل من لدن الدوائر الغربية، والتي تريده أن يبقى مهيمنا على كل أصعدة المجتمع تدعيما لمصالحها وخدمة لغاياتها.

وسأكتفي هنا بالحديث على علمنة التعليم ببلادنا –المغرب-، فهو مصنع التقدم ومنبع الريادة وعليه المعول بعد الله تعالى في تنمية أمتنا؛ فقد كانت المدارس الفرنسية النواة الأولى للتعليم العصري بالمغرب، وبعد الاستقلال ونظرا لحالة الاستيلاب التي تحدثنا عليها، تم توسيع نطاق هذا النموذج من التعليم وتدعيمه بربطه بجملة من القطاعات الحيوية في المجتمع كالوظيفة العمومية، وتولي المناصب العليا في الدولة، مما ولد انطباعا لدى الشعب المغربي أن هذا التعليم هو العصا السحرية لحل المعضلات الاجتماعية والمالية، وأنه الوسيلة المثلى لتحقيق تعليم أفضل لفلذات أكبادنا وضمان مستقبل أحسن لهم، وكل ذلك تم على حساب التعليم العتيق ومؤسساته التعليمية الإسلامية، حيث تم تناسي دور هذه المؤسسات في الإبقاء على الرمق العلمي في مجتمعاتنا، كما تم تناسي دورها في تدعيم الثورة الشعبية ضد الاستعمار وتأطير رواد الحركة الوطنية، وأن هؤلاء النخب لم تكن حاضرة لولا الوعي الذي زرعته تلكم المؤسسات التعليمية العتيقة في قلوب وأفئدة آبائهم. ومع مرور الزمن بدا جليا أن التعليم العصري ورث الصراع الثقافي ذاته الذي لدى منظريه من النخب المتفرنسة المغربية، فلا هو تعليم فرنسي ولا هو مغربي أصيل لا على مستوى اللغة التي يتواصل بها في فصوله ولا على مستوى القيم التي تحكم مؤسساته وتلاميذه، ولا هو يمتلك جودة في تعلماته، وبالتالي صار تعليمنا مصدرا لخسارة ميزانيات هائلة من غير أي نتاج تنموي ملموس.

لقد كانت المؤسسات التعليمية العتيقة تخدم رؤيتها للعلم على أكمل وجه؛ فقد كان المتعلم يدخلها أميا فلا يخرج منها إلا عالما بدينه وتاريخه وهويته ودوره في الحياة ورؤية واضحة المعالم تحدد مساره في معاشه وتضبط له وجوده وفقا لتعاليم الإسلام الحنيف؛ فهي وإن شهدت تراجعا على مستوى المسايرة العلمية والتطوير الذاتي، لكنها على الأقل حافظت على منهجها لقرون، وتحقق مرادها من طلابها على عكس نظيرتها العصرية (العلمانية)، حيث لا رؤية لدى المتعلمين ولا قيما ولا أخلاق؛ فلاهم إلى هنا ولا إلى هناك ولا حول و لا قوة إلا بالله علي العظيم.

وفي مقابل هذه التحولات التي هددت الوضع الديني في العالم الإسلامي، قرر جمع من قادة الفكر الديني المبادرة إلى الدفاع عن القيم الدينية، وكأن أحد الأساليب الدفاعية الأكثر شيوعا في العالم الإسلامي هو توظيف المفاهيم القرآنية والسنة الشريفة من أجل تقديم صورة للإسلام تنسجم مع العلم الحديث، حتى أن البعض ذهب إلى أن الإسلام تنبأ بالكثير من الحقائق العلمية الحديثة. وبعبارة أخرى، فإن ذلك الاتجاه حاول أن يجد أساسا

قرآنيا للعلوم الحديثة؟، وقد ألفت في هذا الشأن كتب عديدة استهدفت جميعها تقديم الإسلام بشكل علمي والتدليل على تطابقه مع العلم المعاصر. حتى أن الشيخ محمد عبده(1266هـ-1323هـ) اعتقد أن الميكروبات ليست شيئا آخر غير الجن، وكان يقول: (إنه يصح أن يقال: أن الأجسام الحية الخفية التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة، وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن، وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض.قلنا ذلك في تأويل ما ورد من أن الطاعون من وخز الجن.على أننا نحن المسلمين لسنا في حاجة إلى النزاع فيما أثبته العلم وقرره الأطباء. أو إضافة شيء إليه، مما لا دليل في العلم عليه لأجل تصحيح بعض الروايات الأحادية، فنحمد الله تعالى على أن القرآن أرفع من أن يعارض العلم).[43]

غير أن هذا المنهج راح ينفي الميتافيزيقا بشدة، ويجعل منها محض تراث يوناني، ويرى أن منهج القرآن الكريم يتمثل بمنطق تجريبي صرف، وأن حقائق المبدأ والمعاد تكمن في الفيزياء وعلوم الطبيعة، فإن العلوم الطبيعية تتولى معالجة القضايا العقائدية، حتى بلغ الأمر بالبعض أنهم اعتقدوا بأن العلم الحديث وبعد مرور آلاف السنين استطاع أن يرسم طريق الرسل والأنبياء.

مهد هذا الاتجاه المتأثر بالفكر الغربي، لظهور الماركسية في المجتمعات الإسلامية، حيث إن جذور كلا اللونين من التغريب تكمن في النزعة المادية التي جاء بها العلم الحديث عبر تقنياته ومفاهيمه إلى بلاد الإسلام. وفي الحقيقة، فإن العلم الذي وجد طريقه إلينا لم يقدم لنا معطياته العلمية دون مقابل، إنما جاء أيضا بالفكر الوضعي الذي يجرد الغيب من قيمته ويصر على إهمال الدين. كما أن الدارسين، ورغم أنهم لم يبدوا في الظاهر أي ميل نحو التحولات الفلسفية، كانوا في واقع الأمر قد تأثروا بالاتجاه الوضعي في الفلسفة الذي كان يقصر القيمة العلمية على العلم التجريبي وحسب، وإذا أراد هؤلاء أن يمسكوا بتصوراتهم الدينية، فإنهم كانوا يلجأون إلى عمل توفيقي بينها وبين لوازم تلك الفلسفة الخطيرة، وهو ما أدى بشكل أساسي إلى تكوين ظاهرة غياب عنصر الأصالة في الأفكار.

وبلغ ببعض المفكرين المسلمين إلى القول بأن رؤية الإسلام للكون هي رؤية الاتجاه الوضعي ذاتها، والطريق إلى اكتشاف حقائقه هو نفس المنهج التجريبي، ويكمن سبب ما يطالنا من تخلف في لهاثنا وراء الفلسفة الغربية، حيث يجب أن نأخذ كل شيء من العلوم الحديثة.

لاشك في أن العلوم الطبيعية تهدينا إلى قوانين ونظم تحكم الكون، غير أن القرآن الكريم يطالبنا بأكثر من ذلك وأعمق؛ فهو يتحدث عن الغيب وينهانا عن الاكتفاء بملاحظة ظواهر الطبيعة قال تعالى: (**يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون**) سورة الروم:8. ولا يوجد في الرؤية التجريبية مكان للدين، وهذا

[43]- كلشني، مهدي،(د.ت)، من العلم العلماني إلى العلم الديني، (سرمد الطائي، مترجم، صادق العبادي، مراجع، ص 30)، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة و النشر.

متفهم في سياقه الغربي نظرا للعداء التاريخي والميثودولوجي الذي كان يغذي العلاقة بين الكنيسة المسيحية، باعتبارها الممثل الأوحد للدين (الإله) في العالم الغربي وبين العلماء التجريبيين العقلانيين. فتفعيل هذه الرؤية اللاموضوعية المعادية للدين في مؤسساتنا العلمية التي تمول بأموال المسلمين، فهذا أمر يبعث على الاستغراب والذهول، من جهة اختلاف السياقات التاريخية واللاهوتية بين البيئة الإسلامية التي تزدهر فيها العلوم تلقائيا وتعتبر العلم جزءا لا يتجزء من الاعتقاد الديني والميثولوجي لديها، ومن جهة أخرى ما تحدثه هذه الرؤية من ازدواجية ثقافية ودينية في الموقف الفلسفي العلمي، فنميل من جهة إلى صيانة قيم الإسلام، باعتباره الطريق الوحيد إلى الآخرة، وفي نفس الوقت نتعاطى مع علوم ليس فيها مكان للبارئ جل في علاه، لذا فإن البعض يعمدون إلى تهميش القيم الدينية والبعض الآخر ممن يحرص عليها يلجأون إلى التعامل مع هذين المسارين العلمي والديني بشكل منفصل لتجنب أي صدام بينهما، وبالتالي يصبح الحال وكأن الدين يحتل إحدى زوايا تفكيرهم، بينما يتحرك العلم في ناحية أخرى، فيتلقى الطالب العلوم الحديثة دون أن يعبأ بخطر أسسها أو معطياتها الفلسفية، وهو يتلقى ذلك كوحي منزل، **غافلا عن حقيقة أن كل النظريات العلمية تنطوي على مضمون ميتافيزيقي مركز**. وتسهم هيمنة الرؤية الوضعية على عقول الأساتذة في تكريس ذلك، حيث تسود اليوم ثقافة المغالاة الشديدة في العلم وتناوئ الفلسفة، ونلاحظ في فضاءاتنا الجامعية وجود آصرة وثيقة بين نزعة المغالاة تلك والتعاطي السلبي مع الفلسفة.

وعلى خلفية من ضعف الرؤية الفلسفية والجهل بإمكانيات العلم وصلاحياته الذاتية، فإن العلم راح يقدم لنا أنواعا مختلفة من وصفاته الجاهزة، ويلزمنا باعتمادها في معالجة سائر أزماتنا، كما أخذ يحدد لنا هيكلية الدين ذاتها على حد تعبير بعض المثقفين. وراحت الشريحة المثقفة التي لها نصيبها من التدين ترى أن دوره محدود في دائرة الأخلاق وشؤون الآخرة، ويغفل هؤلاء أن الأسس العلمية تتعرض لجدل شديد في الغرب نفسه من جهة، وأن العلم الغربي، ورغم منجزاته الكبيرة لم يحالفه التوفيق في مجالات مهمة من جهة أخرى. **كما أنهم يتجاهلون أن العلم ليس نتاجا عقيما، وإنما يحمل في طياته مضامين ميتافيزيقية مركزة.** وعلاوة على أن العلم ذاته يظل بحاجة إلى توجيه ميتافيزيقي دائم، وهو يطرح العديد من المسائل التي نترقب منها أن يقدم إجابة عليها، مما أدى إلى ما نلاحظه في الغرب من سعي للعودة إلى الدين وعالم الروح.

لقد أدرك الكثير من علماء الغرب عجز العلم حين يتجرد من الدين عن تأمين سعادة البشرية، ولاحظوا أنه يخلق أزمات متعددة، ولكن ما يؤسف له هو أن هذا التيار لم يصل بعد إلى أوساطنا الثقافية والعلمية مع أن بعضها تتخذ من الغرب منارا وقبلة، ولذا فإنه ورغم تراجع حدة المغالاة في العلم على الصعيد الغربي، لازلنا نشاهد بعض مثقفينا، وهم يدعون إلى الالتحاق بركب العلم كسبيل وحيد للنهضة، ويقدمون الوعود بفرص كبيرة يوفرها انفتاحنا التام على المعرفة الحديثة.

وبشكل موجز، فإن حديث هؤلاء يرمي إلى أن الفشل في إشاعة ميتافيزيقا العلم الحديث في مجتمعاتنا سيؤدي إلى تضاؤل شديد لفرص التنمية العلمية فيها، غير أنه يلزمنا استذكار حقيقة حاملي العلم في عصر الاستعلاء والازدهار الإسلاميين كانوا في الوقت نفسه يتمسكون بعقيدة التوحيد وقيم الإسلام، ولم يكن العلم يشكل لهم غاية في حد ذاته، بل كان يعد وسيلة لتحقيق الأهداف الدينية، **فكلما خدم العلم الدين كلما ازداد الاهتمام به و أعطي من دفع الإيجابي إلى منتهاه، لأن الحياة في تصور الإنسان المسلم لن تنتهي بعالم الطبيعة، بل ستتواصل في عالم آخر غير مشهود، لكن العلمانية الشاملة القادمة من بلاد ما وراء البحار هي التي عملت على إضعاف هذه الرؤية. و الله تعالى أعلم**

المحور الثالث: تبعات العلمنة وإقصاء دور العلم الديني

كان لاستبدال العلم الديني بالمعارف العلمانية في بلادنا الإسلامية تبعات متعددة، منها ما يلي:

1. ظهور نزعة المغالاة في العلم
2. ظهور أزمة الهوية
3. شيوع النسبية في المعتقد الديني.

وسنقوم فيما يأتي بمعالجة هذه القضايا وبلورة أبعادها كل على حدة:

1- نزعة الغلو في العلم:

في ضوء النجاح الذي حققه العلم الحديث في المستويات النظرية والعملية، ظهرت في الفكر الإسلامي نزعة استثنائية تغالي في العلم وتخضع له كل الأشياء، على النحو الذي جعل ما يدلي به المتخصصون في العلوم الحديثة من آراء في الشأن العقيدي حقائق تتمتع بمصداقية كبيرة، رغم أن ذلك خارج عن نطاق اختصاصهم، بل وصار الرأي العلمي في حد ذاته نوعا من الديانة. وكرست هذه المغالاة في العلم الفكرة التي تقرر أن العلم قادر وحده على أن يقدم تفسيرات لكل الأشياء والحوادث والبنى طبقا لنا يحدده من قوانين، دونما حاجة إلى تدخل الإله.

إن أهم عوامل شيوع نزعة المغالاة في العلم تتمثل في نظرنا فيما يأتي:

1- إخفاق الاتجاه الذي دعا إلى الاستعانة بالإله في المجال العلمي.

2- النجاح المدهش الذي حققته الفيزياء النيوتونية في تفسير عدد لا يحصى في المجال العلمي.

3- التشكيك الذي طال برهان النظم وسائر براهين المقامة على وجود الخالق والتردد في أهمية الميتافيزيقا.

لقد أدهش النجاح الذي حققه العلم الجميع، ووفر دوافع للتساؤل حول الحاجة إلى الدين في حال إمكانية إيجاد حلول لمختلف المشاكل الإنسانية بواسطة العلم والتجربة. وهكذا ظهرت إعادة الأفكار في ضوء المعطيات العلمية الجديدة وتعميم المنهج العلمي إلى سائر حقول المعرفة نظير العلوم الإنسانية والاجتماعية وغيرها.

وراج القول بأن ذلك هو الطريق العملي الوحيد في تحصيل المعرفة، وأخيرا، فإن البعض مثل لابلاس راحوا يدعون للاتجاه الذي كان يؤمن بجميع الظواهر التي ستفسر أخيرا بقوانين الفيزياء.

يقول كوندروسيه (Condorcet) الفيلسوف وعالم الرياضيات الفرنسي في القرن الثامن عشر: (إن الظواهر الفيزيائية والإنسانية يجب أن تخضع على حد سواء لعملية التقييم، والشيء الضروري الوحيد هو اختزال الطبيعة في قوانين تشابه تلك التي استخلصها نيوتن بالاستعانة بنظام التفاضل الرياضي).[44]

كما شدد هولباخ الفيلسوف الفرنسي في القرن الثامن عشر على ضرورة استعانة الإنسان بالفيزياء في كل أبحاثه، (في مواضع الدين والأخلاق وشؤون الحكومة السياسية وسائر العلوم والفنون، بل وحتى في مسيراته ومصائبه).[45]

إن شيوع المغالاة في العلم بالمستوى الذي أشرنا إليه ورواج الاتجاه التحويلي الذي كان يومن بأن جميع الظواهر ستفسر أخيرا بقوانين الفيزياء بشكل متزايد، جعل الدين عرضة للتهديد وساهم في سيادة الإلحاد.

لقد تخيل أولئك أن الإنسان يتمكن بالعلم وحده أن يشيد الفردوس على الأرض، وأن يستأصل شأفة الشرور من العالم، وقد تعزز هذا الانطباع مع ظهور بعض الفلاسفة التجريبيين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

كان هيوم (1711-1766م) يعتقد بأن المعرفة الوحيدة التي يمكن أن يطمئن إليها المرء هي المعرفة الحسية، وقد أنكر **مبدأ العلية** ورفض في ضوء هذا البرهان العلة الأولى، وهاجم كذلك برهان النظم ومهد لظهور الفكرة التي تجعل منشأ النظام الكوني في ذات الطبيعة لا وراءها.

[44]- كلشني، مهدي، (د.ت)، من العلم العلماني إلى العلم الديني، (سرمد الطائي، مترجم، صادق العبادي، مراجع، ص 30)، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة و النشر.
[45]- م.ن، ص 30

وبعد هيوم، جاء دور كانط (1724م-1804م) الذي اعتقد أننا نواجه مستويين: ذوات الأشياء، والظواهر(بمعنى الانعكاسات الظاهرة على الذات). ونستطيع أن نتعرف على الظواهر فقط، ولا طريق لنا إلى الإحاطة بالذوات، وفي ضوء هذا، فقد ألقي بالعلماء والفلاسفة كذلك في أحضان (اللا أدرية=الشك=فقدان المعنى).

لقد فصل كانط بين العلم والدين في حقلين مختلفين لكل منهما وظائفه المستقلة. ولذا، قرر أنهما لا يتعارضان؛ فوظيفة العلم هي الكشف عن الظواهر وأسبابها، بينما يتكفل الدين بالتوجيه الأخلاقي. ويتمثل أساس التدين باستشعار الإلزامات الأخلاقية. أما الإله، فهو يمثل مبدأ أساسيا في النظام الأخلاقي.

جاء بعد كانط، أوغست كونت (1857-1898م) ونادى بالفلسفة الوضعية، ومع مجيئه بلغ الغلو في العلم منتهاه. لقد كان أوغست كونت يطمح إلى أن يكون مرجعية علمية عليا ونبيا اجتماعيا في الوقت ذاته، ومن وجهة نظره، فإن القضايا التي لا تدرك بالحواس لا تتمتع بالصفة العلمية، ويعتبر السعي إلى التعرف عليها جهدا غير عقلاني، وقد هاجم أولئك الذين يحاولون تحديد علل الأشياء وأدانهم بتهمة الوثنية.[46]

إن العامل الآخر الذي عزز الإيمان المطلق بالعلم والمغالاة في قيمته هو ظهور الماركسية، ولم يكن كارل ماركس (1817-1883م) يقارن منهجه بالأسلوب الفيزيائي وحسب، وإنما زعم أيضا أنه اكتشف قوانين تخضع لها العلوم الاجتماعية والطبيعية بشكل مطلق.

ومن العوامل الأخرى التي برزت بصفتها العلمية، غير أنها تركت تأثرا فلسفيا عميقا هو ظهور الداروينية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حيث أثرت بشكل كبير في الإلهيات، وقد واجهت الداروينية علماء اللاهوت بأربع قضايا:

أ- رفض برهان النظم (فسرت نشوء النظام عن طريق اللا نظام في نظرية الصدف).

ب- رفض أفضلية الإنسان على سائر المخلوقات (أكدت الداروينية على أن الإنسان لا يختلف عن باقي الحيوانات إلا في جوانب كمية وكيفية)؛ فالإنسان مساو للنملة وللبعوضة، بل مساو لليرقة!!

ج- رفض الأخلاق الدينية وطرح نظام أخلاقي دارويني، باعتبار أن الطبيعة تقوم على الصراع من أجل البقاء والانتخاب الطبيعي، فإن عالم الإنسان لابد أن يخضع لذلك أيضا، وبالتالي فالقوي يأكل الضعيف ويستنزفه حتى إفنائه، فتمخض عن ذلك ولادة النازية والفاشية والاستعمار وغيرها من النزعات المادية العمياء المدمرة للإنسان والعالم.

[46]- الفقي، نريمان،(د.ت)، **الفلسفة الوضعية عند أوغست كونت**،(ط1، ص 197)، مصر، مطبعة دار التراث للكتاب. والعلم بهذا التوصيف يخرج به عن دوره ليلعب دور الإله، وهذا مادفع اوغست كونت إلى وصف الوضعيين **بالوثنية**!!

د- مناوءة تعاليم الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد للعلم، فيما يرتبط بكيفية خلق الإنسان، وغير ذلك.

وبشكل موجز، فإن القرنين الثامن عشر والتاسع عشر شهدا شيوع اتجاهين بين العلماء؛ تمثل الأول في أولئك الذين اعتقدوا أن الله هو خالق العالم، والثاني في الفلاسفة التنويريين الذي تجاهلوا العلة تماما، ونتيجة لذلك، فقد هيمن جو المغالاة المتطرفة بالعلم، وحتى أولئك المؤمنين بالله، لم يجدوا من المناسب القيام بأية إشارة في بحوثهم للعقائد الدينية، لذا فقد هيمنت فكرة تدعو إلى إقصاء قضايا اللاهوت عن دوائر العلم، وراحت العلوم التجريبية تصبح معيارا لكل شيء. ويذكر أناتل فرانس أن الاعتقاد الذي كان سائدا أيام شبابه هو أن العلم يستطيع تأسيس نظام أخلاقي وقوانين اجتماعية ودستورا سياسيا وأي شيء آخر.[47]

ومما يؤسف له، أن هذه الرؤية لازالت تسود بعض الأوساط العلمية، إلى جانب الاعتقاد بأن طرح قضايا الدين في إطار الشأن العلمي يمثل خرقا للتقاليد العلمية، يقول إيميل عالم الإحياء الأمريكي:(أشعر أن العديد من العلماء وبعد أن يتجاوزوا مرحلة الدراسات العليا أو بعد ذلك بقليل، يبلغون حدا يرون فيه أن طرح الرؤى الميتافيزيقية وأخذها بنظر الاعتبار يمثل نوعا من الشذوذ، ولذا فإنهم يعرضون عن ذلك بقية أعمارهم دون أن يحاولوا الانفتاح على آفاق أخرى قريبة منهم).[48]

ونلاحظ حتى اليوم وجود رفض شديد للدين في مؤسسات الغرب العلمية؛ ففي السنوات القليلة الماضية قال أتكنز (Atkins) عالم الفيزياء والكيمياء الشهير في أكسفورد (من المؤسف أن دراسة الإلهيات راحت تؤخذ على محمل الجد في أكسفورد، حتى أنه قد أفرد لها كرسيا خاصا)، وهو يعتبر أن هذا الدرس يمثل جريا وراء الأوهام والأساطير.

وفي نفس السياق، انتقلت هذه العدوى المعرفية إلى مؤسساتنا العلمية الجامعية في عالمنا الإسلامي، خصوصا في ما يرتبط بالتخصصات العلمية التجريبية والعملية، حيث نفتقد وبشكل نهائي لأي انفتاح ميتافيزيقي داخل المدرجات والأقسام التعليمية، بل وأساء البعض توظيف مواقعهم العلمية وأخذوا بالتشكيك في العقيدة الدينية، وحتى بتلك القضايا المسلمة، ولازلنا نشاهد ذلك حتى اليوم. كما أن بعض أصحاب المسؤوليات في الشأن الثقافي يتجاوزون ذلك، ويمارسون غض النظر عن مثل تلك الآراء خشية أن يتهموا بمناوءة العلم - على حد زعمهم -.

[47]- كلشني، مهدي،(د.ت)، من العلم العلماني إلى العلم الديني، (سرمد الطائي، مترجم، صادق العبادي، مراجع، ص 25)، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة و النشر.

[48]- كلشني، مهدي،(د.ت)، من العلم العلماني إلى العلم الديني، (سرمد الطائي، مترجم، صادق العبادي، مراجع، ص 25)، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة و النشر.

ومما يؤسف له أن أجواء المتعلمين تشبعت بروح المغالاة في العلم، وعلى هذا الأساس أصبح من السهل استغلال هذه الأجواء عبر توظيف الشعارات العلمية للاستحواذ على وعي الجمهور بلغة خطابية خادعة.

ويتمثل **علاج ظاهرة الغلو في العلم** في بيان حدوده ونطاقاته وإيضاح حقيقة أنه عاجز على تقديم الحلول لكل المشاكل فضلا على تقديم الحلول الشاملة والنهائية لها، باعتبار محدوديته وقصور مصادره، يقول جورج سارتون الصيدلي ومؤرخ العلم الشهير، الأمريكي المقر والبلجيكي الأصل: (**والأسلوب التجريبي هو الطريقة الوحيدة التي زودت العقل البشري بقدرته التامة وعنفوانه الكامل، في حين أنها أظهرت بوضوح قصوراته وحدوده – يقصد سارتون محدوديته- وهيأت الوسائل لكبح جماحه**)[49]، كما ينبغي أن ندرك أننا كمسلمين نمتلك أسسا عقلية متينة للمواجهة الفكرية مع الاتجاه العلماني، وهذا ما انتهي إليه سارتون معترفا أنه (وبمجرد أن يطرح الشرقيون- يقصد المسلمين- أساليبهم الإسقولائية والجدلية، على نحو ماعلمنا في القرن السادس عشر، وبمجرد أن ينزل عليهم وحي النزعة التجريبية، فإنا لا نستطيع أن نتكهن بما سوف يكون في مستطاعهم أن يفعلوا لنا، أو لا سمح الله، أن يفعلوا بنا).[50]

ولقد ظهرت مؤلفات عديدة في الغرب خلال العقود الأخيرة حول هذه الإشكالية، ولكنها لم تترجم مع الأسف، وفي الوقت الذي تعج فيه إصداراتنا ومطبوعاتنا بالترجمات التي تحمل أفكار الاتجاه الوضعي واتجاه ما بعد الحداثة، فإنها لا تقدم مادة جامعة تعكس صورة كاملة لجميع التيارات العقلانية التي ظهرت في الغرب. وعلى سبيل المثال، فقد ترجمت نماذج عديدة من أفكار جان بول سارتر الإلحادية ككتابه الموسوم بـ" الوجود والعدم" الذي أعلن فيه أنه (لوكان الإله موجودا لما أتمتع بالحرية، غير أنني حر ولذلك، فإن الإله غير موجود).[51]

ولكن جهود الترجمة لم تمتد لتستوعب اعترافات سارتر التي سجلها أواخر حياته. لقد قال قبيل وفاته، وهو يحاور أحد الماركسيين: (لا أعتقد أنني مثل محصلة للصدفة ... ذرة غبار تائهة في الكون، بل أنني أمثل نتيجة كان ينبغي أن تتحقق، شيئا أعد وأعطي شكله مسبقا، إنني باختصار أمثل نتيجة كان ينبغي أن تتحقق، شيئا أعد وأعطي شكله مسبقا، إنني باختصار كائن لا يستطيع سوى الخالق أن يوجده، إن هذه الفكرة تشير إلى قدرة خلاقة تتجلى في الله)[52]. موقف سارتر هذا ينبئ عن فكر فطري دفين في أعماق هذا الفيلسوف الوجودي المتعصب، فطرة تلح على العقل الملحد مراجعة نفسه، لينتهي إلى الحق والاعتراف بالربوبية، مما حير أقرب الناس إليه وأعلمهم بفلسفته.

---

[49]- سارتون، جورج،(1961م)، تاريخ العلم و الإنسية الجديدة، (د.ط، إسماعيل مظهر، مترجم، ص 189)، مصر، دار النهضة العربية.
[50]- سارتر، جان بول،(1966)، **الوجود و العدم:بحث في الأنطولوجية الظاهراتية**، (ط1، عبد الرحمن بدوي، مترجم، ص 56)، بيروت، دار الآداب.
[51]- فلو، دانييل،(1991م)، حياة جون بول سارتر، (ط1، على زرطيح، مترجم، ص 12)، عنابة، دار العالمية للطباعة و النشر.
[52]- سارتون، جورج،(1961م)، **تاريخ العلم و الإنسية الجديدة**، (د.ط، إسماعيل مظهر، مترجم، ص 186)، مصر، دار النهضة العربية.

تمثل مهمة تعيين حدود العلم جهدا فلسفيا، وهذا ما تجاهله عدد من العلماء المعاصرين، حين تصوروا أن كل آرائهم تستند إلى مرجعية علمية صرفة لا تترك دورا للفلسفة، وفي ضوء هذا، فإنهم لم يعودوا يمتلكون أي مبرر لأخذ الفلسفة بنظر الاعتبار الأمر الذي أدى إلى حرمانهم من إدراك حدود المعرفة العلمية والعملية، والله تعالى أعلم.

2- أزمة الهوية بين المسلمين:

في ضوء التخلف الذي طال ميادين العلم والتقنية، أصبح العديد من الدول الإسلامية ضحية أزمة في هويتها، وباعتبار أن الغرب مدين للعلم في تطوره، فإن الكثيرين يعتقدون بضرورة اعتماد العلوم الغربية بشكل كامل ورفض كل ما يعارضها أو لا يستند إليها، وبسبب إقصاء المعرفة العلمانية للدين راحت أهمية الموضوعات الدينية تتضاءل بشدة في تلك البلدان، كما أن العديد من الباحثين المسلمين الذين اقتبسوا الأفكار الغربية **أضحى من الصعب عليهم أن يفكروا كمسلمين أو يلاحظوا الأشياء كما ينبغي للإنسان المسلم**، وقد أوضح الشيخ أبو الأعلى المودودي عام 1934م هذه الحقيقة بشكل واضح حين قال: (لقد اعتقد هؤلاء بصحة كل الدعاوى الغربية، وراحوا يتبعونها في كل ما رأته خاطئا، إن معايير الحقيقة والسلوك والحضارة والأخلاق والإنسانية..لدى أولئك هي معايير خاضعة للمواصفات الغربية...وهم يرتضون كل ما استوفى المواصفات تلك ويفخرون به، بينما يرفضون بوعي أو دون وعي مالم تشمله المباركة الغربية).[53]

في الوقت الذي ينبغي على البلدان الإسلامية أن تلاحق مسارات التطور العلمي وتواكب الحالة العلمية بشكل كامل، فإنه يلزمها أن تعمل على صيانة هويتها، وتتحرك طبقا لمصلحة الأمة الإسلامية الغراء، وحيث لا يعني هذا إهمالا لشأن العلم والتقنية الحديثة، فإنه من المؤكد أن مجرد اللهاث وراء الغرب عجز عن تحقيق النهضة والاستقلال الذي نطمح إليهما، لاسيما وأن الغرب نفسه، وخلال العقود الأخيرة، راح يدرك الجوانب السلبية التي ينطوي عليها العلم الحديث وتكنولوجياته، مما بات يهدد الخليقة بالفناء جراء تزايد التلوث وتخريب البيئة على وجه الأرض.

ولأجل ذلك، تأكد لكثير من المفكرين الغربيين أن العلم الحديث عاجز عن إسعاد البشرية وحده، ولابد له من توجيه من خارجه تهيمن على قضاياه وتنهي جدليته، لذلك يقول سارتون: (والواقع أن الحقائق لا تفسر إلا النظريات، ولكن النظريات لا يمكن بحال أن تفصل فيها، ومهما يكن في النظريات ذاتها من سطحية، فإنها ستظل صاحبة السيطرة الأولى).[54]

---

[53]- أبوالأعلى، المودودي، (1987)، **نحن و الحضارة الغربية**،(ط1، ص 4)، الدار السعودية للنشر و التوزيع .

[54]- كلشني، مهدي،(د.ت)، من العلم العلماني إلى العلم الديني، (سرمد الطائي، مترجم، صادق العبادي، مراجع، ص ص 54-55)، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة و النشر.

إن المجتمعات الإسلامية المعاصرة في وضعها الحالي بحاجة إلى كفاءات تجمع في آن واحد بين امتلاكها إحاطة كافية بالرؤية والمنهج الإسلاميين، وخبرة كاملة بالعلوم الحديثة، وسيتمكن هذا النموذج من العلماء في نفس الوقت الذي يتبنى الإسلام، من المساهمة الفاعلة في تحقيق التنمية العلمية والتقنية التي ننشدها، و الله الموفق

3- شيوع النسبية في المعتقد الديني:

يشهد هذا العصر سيادة المعارف العلمانية التي تعد مطلقات تقول الكلمة الفصل، وتغري رجال العلم بألا يمتلكهم أدنى تردد في نظرياتهم. وفي الوقت ذاته، نلاحظ ترويجا لمفاهيم النسبية والتعددية في دائرة حقائق الدين وقيمه، ويبرر هذا الاتجاه موقفه بأن المعطيات العلمية تمثل محورا للإجماع العلمي، بينما يشهد حقل المعتقدات التشريعات الدينية اختلافا شديدا في الرأي وتتجاهل هذه الاستنتاجات عدة حقائق أساسية:

أ- لا يوجد اتفاق في الرأي حول مضامين العديد من نظريات العلم المهمة والشهيرة في هذا العصر، ويكفي ملاحظة حجم التباين والصراع بين التفسيرات التي قدمت لنظرية النشوء والارتقاء لداروين.

ب- تتعرض اليوم أسس ومبادئ العديد من النظريات السائدة إلى جدل ونقاش شديدين في الوسط العلمي.

ج- إن بعض النظريات العلمية، ورغم اختلاف أساسها الفلسفي، تتولى معا وبنفس حجم القيمة، تفسير المعطيات التجريبية. ولهذا، فإن بعض العلماء والفلاسفة المعاصرين راحوا يتحدثون عن فكرة التحديد الناقص للنظريات بواسطة المعطيات التجريبية، وأقصد عجز التجربة وحدها عن تأييد إحدى الفرضيات مقابل فرضيات أخرى. وفي ضوء هذه الحقائق لا يبقى أساس موضوعي متين للطابع المطلق الذي يمنح لنظريات العلم، مقابل الإصرار على وصم المعارف الأخرى بسمة النسبية.

كما لا تنطوي ظاهرة تكامل المعرفة على مبرر لرفض الاعتراف بوجود قضايا ثابتة وادعاء أن كل شيء في حالة تغير مستمر، وفيما إذا لم يؤخذ عنصر أو مجموعة عناصر ثابتة بنظر الاعتبار، فإن ذلك سيؤدي إلى حالة من الفوضى لا تمت إلى تكامل المعرفة وتطورها بصلة.

ويدعونا القرآن الكريم إلى اتباع الطريق الحق، لنتساءل: هل سبيل الحق هذا متغير ولا يتمتع بالثبات؟ ومؤكد أن أفهام الناس تتغير مع مرور الزمن، بل وتتعمق أيضا بحسب سياقاتها، لكن هل يتيسر أساسا إذا لم نحدد دائرة الثوابت؟ وتتضح هذه الفكرة عبر تفصيلات المناظرة العلمية التي جرت بين مورتيمور أدلر الفيلسوف الأمريكي المعاصر، وبرتراند راسل الفيلسوف الرياضي الإنجليزي الشهير.

فقد نظمت إحدى المؤسسات الأمريكية تلك المناظرة أواسط الثلاثينيات لتناقش: هل الأسس الثابتة والمطلقة تتوفر في البحث العلمي أم لا؟ كان أدلر يعتقد بوجود تلك القضايا الثابتة. أما راسل، فيعتقد أن العلم يكفي لبناء حياة جيدة ومجتمع جيد، وفي المقابل فإن أدلر تبني نقيضها معربا عن سعادته بذلك.

افتتح راسل المناظرة مؤكدا على أن العلم مفيد للحياة والمجتمع، ولكنه نبه أثناء ذلك إلى أن العلم عاجز عن تحديد ما ينبغي وما لا ينبغي، ولذلك فهو لا يستطيع أن يحدد كيفية تحقيق حياة جيدة في المجتمع، وهذا ما يدلل على أن الأسئلة التي تدور حول القضايا القيمية، لا يمكن تقديم إجابات موضوعية حولها إلا بواسطة المشاعر.

أما أدلر، فقد ذكر أن مسألة القيم إذا أمكن معالجتها عبر المشاعر، فإننا سننقل التساؤل إلى ذات الشعور: فهل تلك المشاعر حسنة وجيدة بنفس الدرجة؟ عندئذ بادر راسل إلى مهاجمة هتلر معتبرا أن الموقف الألماني كان سيئا جدا، بينما عبر الإنجليز عن الموقف الإيجابي الصحيح. لقد قرأ أدلر تصريحات راسل في صحيفة نيويورك تايمز وعلق قائلا: (حضرة اللورد راسل: استنتج من حديثك أنك تمتلك مشاعر خاصة، بينما كان لهتلر لون آخر من المشاعر، وقد وصفت موقفك موقف بريطانيا بأنه مثل جانب الحق، في حين مثل هتلر جانب الباطل. وأتساءل: بأي معيار أصدرت هذين الحكمين إزاء موقفي بريطانيا وهتلر؟ إذا لم يكن ثمة معيار حسي آخر للمشاعر، أو كان الأمر يتعلق بالمشاعر وحسب، فإن لهتلر أيضا أن يشعر بأن الحق معه هو. إن الشيء الوحيد الذي يمكنه أن يعالج قضايا الاختلاف بما تشتمل عليه من صواب وخطأ هو القوة؛ أي امتلاك السلاح الأقوى وعدد الرجال الأوفر. وإذا كان ثمة طريق حسي لحل نظير هذه القضايا، فيجب أن يتوفر معيار يحدد في المشاعر صوابها وخطأها، حسنها وقبحها. وأنا أسلم معك أن الشيء الوحيد الذي يحتمل أن يتمكن من تحديد ذلك هو المعرفة، إذن فلابد أن نذعن للنسبية الصرفة في تلك الأحاسيس مثلا وبالتالي في معطياتها، أو نذعن بوجود معرفة أخرى غير العلم، لأنني أوافقك أن العلم عاجز عن معالجة أية مسألة قيمية). وكان راسل على استعداد للأخذ بالخيار الأول؛ أي معالجة المسألة عبر مفهوم النسبية.[55]

إن كل ما يطرح بعنوانه نظرية؟، ينطوي على افتراض قضية أو عدة قضايا كثوابت ومسلمات مطلقة. أما أولئك الذين يعتبرون أن قراءة الدين، لابد أن تخضع للعلم الحديث ويدعون أن التحولات العلمية تؤدي قطعا إلى تغيير بنية الدين، فإنهم لم يدركوا وظيفة العلم بشكل جيد ولم يستوهبوا أيضا طبيعة دور الدين، ولاشك أن الاطلاع على العلوم المختلفة يؤثر على لون رؤيتنا ووعينا للكون، غير أن تعميق وعينا هذا لا يعني عدم وجود القضايا المطلقة.

لقد تطرق القرآن الكريم على مستويات مختلفة للمعرفة؛ فقد قال تعالى: **(وفوق كل ذي علم عليم)** سورة يوسف:8. كما صح عن النبي صلى الله عليه و سلم، الإشارة إلى ظاهرة تكامل العلوم والمعارف بمرور الزمن

[55]- سارتون، جورج،(1961م)، **تاريخ العلم و الإنسية الجديدة**، (د.ط، إسماعيل مظهر، مترجم، ص 186)، مصر، دار النهضة العربية.

وتعاقب الحقب في قوله عليه الصلاة و السلام من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: (**رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه**).[56]

وتنشأ الدعوة إلى قراءة الدين عبر معطيات العلم الحديث وإقصاء دور الوحي في ذلك، عن الجهل بحدود المعرفة التجريبية وإغفال أن نظريات العلم والتفسيرات التي تقدم إزاءها لا تحمل سوى قيمة مؤقتة فحسب، بل حتى النظرية النسبية لأينشتاين، إنما تستند إلى أسس عدة، وقد فطن فيلسوف العلم الشهير جورج سارتون، عندما نفى شمولية المنهج التجريبي في تفسير كل الظواهر قائلا: (على أن لنا أن نثبت **أنه لا ينطبق على كل شيء**، كما أنه لا يدعي أي احتكار لنفسه اللهم **إلا في حدود ميدانه الخاص**)[57]، ونحن نقول بأن ميدانه الخاص ألا وهو عالم المادة (عالم الشهادة) فلا يمكنه ادعاء الاحتكار له وإلا فهل يقدر أن يفسر لنا سر الحياة أو الموت، وهل تستطيع قوانين التجربة والمعامل استرداد الحياة بعد فقدانها تماما. إذن، فالتجريبية منهجية علمية، لكن لا يمكنها أن تكون محتكرة أو متحكمة، حتى في ميدانها الخاص بها فضلا على الميادين التي تختلف عنها بنيويا كالمعنويات والدين والروح ...إلخ.

ومن الواضح أن المعارف الحسية يطالها التحول والتغير، إلا أن السنن الإلهية ورغم حركية الطبيعة، تمثل قوانين ثابتة، ونقصد بالسنن الإلهية تلكم القوانين الحاكمة للوجود الإنساني والأخرى الطبيعية المرتبطة بالأسباب فهي ثابتة لا تتغير إلا فيما نسميه بالاستثناءات الإلهية، والتي تتجلى في المعجزات النبوية كإحياء الموتى لسيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهما السلام ومعجزة الإسراء والمعراج وانشقاق القمر لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم، وتتجلى أيضا في الكرامات التي يجريها الله لعباده الصالحين المستقيمين على كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وعلى منهج السلف الصالح رضي الله عنهم وأرضاهم .

ونحن في واقع الأمر، نتعامل مع نوعين من المعارف:

أ- **المعارف التي لها خاصية التحول والتغير، مثل العلوم الطبيعية؛** فهي علوم شديدة التغير والتبدل في إنتاجاتها المعملية، لأنها مرتبطة بالأحوال العلمية لمجتمعها وبالظروف الكونية التي تفصح دائما وبشكل مستمر على خباياها المستودعة فيها.

ب- **المعارف الثابتة في مستواها العام،** فهي عرضة للتكامل والتعميق، نظير مسائل المبدإ والمعاد، ولا سبيل إلى تحديدها إلى عن طريق الوحي ويعجز العقل عن ذلك مطلقا.

---

[56]- أخرجه أحمد في المسند برقم 13350 و 16754 وأخرجه الدارمي في سننه ج1/ص:301، و ابن ماجة، ج1/ص 84، قال المحدث شعيب الأرنؤوط في تحقيقه على المسند تحت هذا الحديث: **حديث صحيح**.

[57]- كلشني، مهدي،(د.ت)، من العلم العلماني إلى العلم الديني، (سرمد الطائي، مترجم، صادق العبادي، مراجع، ص ص 54-55)، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة و النشر.

ويمكن القول، إن الجانب الثابت من الإسلام هو ما يشمل الأسس والغايات والمبادئ القيمية والأخلاقية، وهي التي يحصل بها الإجماع ولا يتجلى فيها الاختلاف، ويجب أن تكون ذات صبغة مطلقة ونهائية، ويوضح جاك بوردون سبب ذلك، قائلا: (يجب أن نعرف- بكل السبل- ما الذي نريد أن نحافظ عليه، وهذا هو مشكل القيم التي تهمنا، بالنسبة لي، لأعتبر أن القيم لا يمكن أن تكون إلا مطلقة، لأنها لو كانت نسبية لما كانت لها صيغة إجبارية، يجب أن نكون متفقين حول القيم المطلقة التي يجب أن نحافظ عليها، والتي يجب أن نبني على أساسها الإنسان ومجتمع الغد حسب اعتقادنا).[58] ويتمثل الجانب المتغير فيه في الفروع والأساليب والآليات (الوسائل) لذلك؛ فالمعرفة في القرآن الكريم هي في ذاتيتها وسيلة لا غاية، وتكون عن طريق التدبر في الخلق للتعرف على الخالق وتوجيه العبادة المستحقة له، قال تعالى: (**إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب* الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار**) سورة آل عمران: 191-192. والتفكر والتدبر من أعمال العقل والقلب، ويساعد على ذلك نبني المناهج التجريبية والفلسفية لا في ذاتيتها ولكن للوصول والانتهاء إلى ما وراء هذا المطلب ألا وهو العلة الفاعلة الأولى التي انطلق منها الوجود وبها قام ويقوم ألا وهو الله رب العالمين الأحد الصمد، لذلك قال وهب بن منبه رحمه الله: (**ما طالت فكرة امرئ قط إلا فهم وما فهم إلا علم وما علم إلا عمل**) وقال بِشْر بن الحارث الحافي: (لو تفكر الناس في عظمة الله تعالى لما عصوه) ويقصد بالعمل عبادة الله المستحق للعبادة الذي دل عليه طول الفكر والتأمل في بديع صنعه وتمام خلقه في سمائه وأرضه.

لقد سارت المعرفة الوضعية في الغرب في طلب **العلم ابتغاء العلم**-على حد تعبير سارتون- وهذا يجعلها معرفة سطحية معيبة بعدم اطرادها وبالتالي عجزها عن الإجابة على كل الأسئلة التي تطرح عليها، وبالتالي العجز عن إيجاد الحلول أو الحلول المناسبة، مما يتنج عنه شقاء البشرية وسيادة نزعة الشك وفقدان المعنى لدى هذا المجتمعات، وهذا له من العواقب النفسية والاجتماعية المدمرة مالا يعلمه إلا الله، وقد تبدى لنا أنطولوجيا الكثير والكثير من تبعات هذا النموذج في المعرفة والحضارة، مما بات يهدد في أية لحظة بالانهيار الكامل والشامل لحضارة، طالما نفعت البشرية بجوانب من المنجزات الحضارية والتقنية، ولعلها ستكون نفسها في غياب التسديد المتعالي من الوحي الإلهي الأداة الأساسية لنهايتها أبديا، وإذا لم تتنبه مجتمعاتنا الإسلامية إلى الخطر الكامن وراء الإمبيريقية الغالية للمعرفة الحديثة القادمة من بلاد ما وراء البحار (الغرب)، فيكون مصيرها على شاكلة تلك المجتمعات وأشد، وذلك لأن مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة باتت تعيش أزمات على مستوى هويتها المعرفية، ولم تستقر بعد لتحدد لنفسها سيناريوهات النجاح والفشل وفق ما اتفق عليه من رؤى وقناعات فلسفية مؤطر للمعرفة لديها، مما يعني غياب المقدرة على مواجهة تحديات هذا النمط من المعرفة والوقوع في السكتة القلبية معرفيا، والله يعلم كيف سيكون مصيرها لا قدر الله وقوع المتوقع.

[58]- سارتون، جورج، (1961م)، **تاريخ العلم و الإنسية الجديدة**، (د.ط، إسماعيل مظهر، مترجم، ص 186)، مصر، دار النهضة العربية.

إن الحل في تصورنا، والذي نراه مناسبا لتفادي هذا المأوساوي هو خلق النموذج الإرشادي للمعرفة العربية ذي طبيعة أصيلة تنبع من قيم المجتمع العربي الإسلامي، وتفادي كل منتجات- بالكسر- التمركز على الذات وقتل نفسية المحارب معرفيا مع استحضار البعد التعددي للمعرفة وانفتاحيتها الطبيعية على كل مكوناتها الإنسانية وتحويل المعرفة إلى منتجات ذات بعد تنافسي لضمان الاستمرارية وجودة المنتج المقدم والله تعالى أعلم وأحكم.

قائمة المصادر والمراجع:

1- باللغة العربية:

1- أ.هف، توبي، (1979 نونبر)، فجر العلم الحديث، سلسلة عالم المعرفة، عدد 620

2- ابن الصغير، خالد، (1991)، **المغرب في الأرشيف البريطاني**: مراسلات جون دراموند هاي مع المخزن (1845-1886)، (ط1)، الرباط، دار ولادة للنشر.

3- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم،(1995م)، **مجموع الفتاوى**، (ط1، عبد الرحمن بن القاسم، محقق،)، المملكة السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف .

4- ابن تيمية، تقي الدين عبد الحليم، **درء تعارض العقل الصريح والنقل الصحيح**.- حنبلي المذهب والعقيدة-

5- ابن تيمية،أحمد بن عبد الحليم، (1407هـ)، **الزهد و الورع في العبادة**، (ط1، حماد سلامة، محمد عويضة، ص: 96)، الأردن، مكتبة المنار.

6- ابن تيمية،أحمد بن عبد الحليم، (د.ت)، **الرد على المنطقيين**، (د.ط)، بيروت، دار المعرفة.

7- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، (د.ت)، **المقدمة**،(ط1،)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

8- ابن رشد، ابي الوليد، **فصل المقال في ما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال**.-مالكي المذهب، اشعري العقيدة-

9- ابن عذاري، أبو عبد الله محمد المراكشي،(1983م)، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، (ط3، د.س.كولان، إ.ليفي بروفنسال، محقق و مراجع)، بيروت، لبنان.

10-أبو عبد الرحمن، عبد الله بن حنبل،(1986)، **السنة**،(ط1، محمد بن سالم القحطاني، محقق)،الدمام، دار ابن القيم.

11-أبوالأعلى، المودودي، (1987)، **نحن والحضارة الغربية**،(ط1،)، الدار السعودية للنشر والتوزيع .

12-أبوزهرة، محمد،(1493هـ)، **زهرة التفاسير**،(د.ط)،بيروت، دار الفكر العربي.

13-أمين، قاسم،(د.ت)، **المرأة الجديدة**،(د.ط،)، بيروت، دار الصفوة.

14-الزركلي، خير الدين بن محمود الدمشقي،(2002) **الأعلام**،(ط15-أيار مايو،)، بيروت، دار العالم للكلايين.

15-سارتر، جان بول،(1966)، **الوجود والعدم**:بحث في الأنطولوجية الظاهراتية،(ط1، عبد الرحمن بدوي، مترجم، ص: 56)، بيروت، دار الآداب .

16-سارتون، جورج،(1961م)، **تاريخ العلم و الإنسية الجديدة**، (د.ط، إسماعيل مظهر، مترجم،)، مصر، دار النهضة العربية .

17-سعد، حسين،(1994)، **بين الأصالة والتغريب**،(د.ط)، بيروت، دار الصفوة.

18-سلام عزيز، **ثلاثة قرون وعشر سنوات من تاريخ الدولة العلوية**، مطبعة فضالة المحمدية.

19- السوسي، محمد المختار بن علي الإلغي،(ت1383هـ)،(1984م)، **سوس العالمة**، (ط2)، المغرب، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر .

20- صيود، علي، (1991)، **أضواء على مناهج التفسير**، (ط1)، د.ت، دار العربي.

21- الطائي، محمد باسل، (2009، خريف)، **الطبع و السببية عند الباقلاني**، مجلة كلية العلوم، جلمعة اليرموك.

22- الغزالي، أبوحامد،(1961م)، **مقاصد الفلاسفة**، (د.ط، سليمان دنيا، محقق)، القاهرة، دار المعارف.

23- الغزالي، أبي حامد،(1358هـ)، **المنقذ من الضلال**، (د.ط، عبد الحليم محمود، مصحح،)، القاهرة، دار الكتب الحديثة.

24- الفاروقي، راجي إسماعيل، (2010)، **التوحيد مضامينة على الفكر والحياة**، (السيد عمر، مترجم)، د.ن .

25- الفاسي، علال، (1952)، **الحركات الاستقلالية في المغرب العربي**،(ط1)، القاهرة، المطبعة العالمية .

26- الفقي، نريمان،(د.ت)، **الفلسفة الوضعية عند أوغست كونت**،(ط1)، مصر، مطبعة دار التراث للكتاب.

27- فلو، دانييل،(1991م)، **حياة جون بول سارتر**،(ط1، على زرطيح، مترجم،)، عنابة، دار العالمية للطباعة والنشر.

28- كلشني، مهدي،(د.ت)، **من العلم العلماني إلى العلم الديني**، (سرمد الطائي، مترجم، صادق العبادي، مراجع،)، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة و النشر.

29- المراكشي، عبد الواحد بن علي التميمي،(2006م)، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين**،(ط1، صلاح الدين الهواري، محقق)، بيروت، المكتبة العصرية.

30- المغربي، السموأل بن يحي،(1990)، **إفحام اليهود و قصة إسلام السموأل**، ورؤياه النبي صلى الله عليه و سلم، (ط1، محمد عبد الله الشرقاوي، محقق)، بيروت، دار الجيل.

31- الميلاد، زكي، (1994م)، **الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد**، (ط1)، بيروت، دار الصفوة. م.ن

2- باللغة الأجنبية:

1- M.Peterson,W.Haskar,B.Richenbach;and;D.Basiner,Reason and religious Belife, (Oxford:oup,1991)

2- S.Jaki,(1988), The Absolute Beneath the Reletive and Other Essay,University Press of America)

3- Whitehead, Alfred North,(1967), Science &the Modern Word,(New Yorh:The free Press)

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com