Al-Dirasat Al-Islamiyyah (Islamabad) 24:1 (1989

بسم الله الرحمن الرحيم

من الغزالى و ابن خلدون الى العلوم الانسانية الحديثة

الربيع ميمون

نشأت العلوم الانسانية كما نفهمها اليوم فى القرن التاسع عشر للميلاد . وهى علوم موضوعها الانسان كروح، أو فى تجليات روحه . ولذلك يسميها الفلاسفة الفرنسيون بالعلوم الاخلاقية تمييزا لها عن العلوم التى تهتم يجسم الانسان لابخلقه ويسميها آخرون مثل الفيلسوف الالمانى دلتائى (Dilthey) بعلوم الروح . وقد تسمى ,,بالانطروپولوجيا،، أو علم الانسان . وهى علوم كثيرة ولكنه يمكننا أن نحصرها فى ثلاثة أصناف تجمعها :

أولها : العلوم النفسية ،

وثانيها : العلوم التاريخية ،

وثالثها : العلوم الاجتماعية.

وهى من بعد هذا، علوم تظهر بادئ ذى بدء أنها غير ممكنة ، وأنه لايمكننا أن نسميها بالعلوم لأن موضوعها الذى هو الانسان طبيعة تخالف الطبيعة الفيزيائية . فهو ذات ، نخطئ اذا نظرنا اليه كموضوع، وشىءيفكر وليس شيئا بين الاشياء، وروح ليست المادة مصدرا له، وكائن يتصف بالوعى ، والعقل، والحرية، له كشخص أصالة فريدة لاوجود لها لدى غيره من الكائنات التى يعيش بينها، وتحيط به (١) .

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

انه كائن فريد فى نوعه . ولاوجود لأعجب منه كما يقول ,,بك دولامـرندول (Pic de la Mirandole) من فلاسفة عصر النهضة ، نقلا عن كتب العرب التى أتيح له الاطلاع عليها (٢) .

وبالفعل، فالتفكير فى الانسان، والاحاطة بجوانـب وجـوده أمـر يتجاوز طاقة الانسان. ,,ان الانسان يتجاوز بما لايتناهـى الانسـان،، يقول ,,باسكال،، (Pascal) ويقول جلال الدين الرومى من قبله : ,,ان الانث ياصاحبى، ليس واحدا. انه، فى الحقيقة، السماء والبحر العميق،، (٣) .

ومع هذا، فانه يمكننا أن نتحدث عنه، وأن نصل الى حقائق كاشفة، الى حدما، لحقيقته المتعذرة المتمنعة كما يقول الشيخ الرئيس أبو على بن سينا فى قصيدته المشهورة، اذا لم نعتبره روحا خالصة، ولكن طبيعة معقدة تختلط فيها عناصره المادية بماهيته الروحانية، أو طبيعة ذات علاقة قارة بعالم توجد به الشروط الخارجية لوجوده المتعين .

ويمكننا، أيضاً، أن نصل الى حقائق كاشفة لحقيقته، اذا اعتبرناه روحا خالصة، ولم نعتبر الجانب المادى منه، وذلك نظرا الى أن حياته الباطنية لاتقيد وعيه داخل حدودها، ولكنها تسمح له بالتعبير عن نفسه فى وقائع يمكننا أن ندرسها من خارج، ويمكننا أن ننظر اليها كإبراز أوكإظهـار موضوعى لروحه ويتجلى لنا مانقوله اذا فكرنا فى سلوكه النفسى الذى يستجيب به لما يؤثر عليه، أو يتأثر بفعله وكذلك اذا فكرنا فى الاحداث التاريخية التى يوجّه مجراها، ويلعب دور الممثل على مسرحها، أو فى المؤسسات الاجتمـاعية التى يقيمها لتنظيـم علاقاته بأمثاله وبالطبيعة التى تحمله، وتضمن له مقومات حياته، والتى منها خلق، واليها يعود ، ومنها يقع اخراجه تارة أخرى .

ويعنى هذا أنه يمكننا أن نصل الى حقائق كاشفة لماهيته اذا اعتبرناه جسما تهيمن الروح عليه، أو روحا يمنحها الجسم وسيلة ظهورها ليتأتى لها الوجود فى هذا العالم، ويتأتى له أن يبرهن على فضله أو نقصه بما يصدر عنه فيه من بناء أو هدم ومن خير أو شر (٤) .

ان زوايا النظر الى الانسان كثيرة نخطئى اذا قلنا انها غير متناهية وكذلك العلوم التى تهتم به . فعلوم النفس كثيرة وكذلك علوم التاريخ والاجتماع وهى ذات رواج كبير فى عصرنا، ومن وضعه كعلوم تعتمد على التجربة والرياضيات كما تعتمد عليهما الفيزياء الحديثة التى تم تأسيسها فى القرن السابع عشر، والثامن عشر على يدى العالم الايطالى ,,غاليلو،، والعالم الانجليزى ,,نيوتن،، ، وصارت تعتبر المعيار لكل معرفة يمكن اعتبارها علما.

ويعنى هذا أن العلماء قد صاروا يدرسون الانسان فى عصرنا مثل الأشياء الطبيعية، أو داخل المجال الذهنى الذى أنشأته الفيزياء الحديثة، وأنهم صاروا يعيرون قيمة لمعرفته اذا لم تكن موضوعية تعبر عنها القوانين الثابتة العامة، ويقينية توصل اليها المناهج المضبوطة (٥).

ويظهر ان المعايير المعرفية الكبرئ التى ينطلقون منها فى دراساتهم له هى، وبصفة عامة، المعايير التى يسمح بها منظور العلوم الدقيقة أو منظور علم الحياة، أو منظور الثقافة والتاريخ وهى مناظير تنفى بعضها بعضا، ويعطى كل منها، صورة أوصورا عن الانسان لا علاقة لها به ، على الرغم مما يمكن أن تكون قد سمحت به، أو أن تسمح به من فتوحات فى معرفتنا لهذا الجانب منه أو ذاك .

ولهذا، فانه يمكننا أن نقول بأن نظرية المعرفة التى تقوم عليها هذه العلوم لاتزال لم تتجاوز طور طفولتها . وكذلك التفكير العام فى مواضيعها ومناهجها .

وبالفعل ، فالانسان ليس آلة تتركب من قطع نصل من خلال دراستنا لها على حدتها الى معرفته على حقيقته، ولكن وحدة متكاملة تحيط به وتقبض عليه المعرفة الموحدة الكاملة وهى معرفة دونها خرط العتاد لأن الوصول اليها يتطلب تنظيما كليا جديدا لنظام المعرفة بأكمله من جهة، ومعرفة يجب علينا، على الرغم من هذا ، ان نطلبها، و أن نتقدم فى مجالاتها لمنح وجودنا كماله الأسمى، ونحميه، من أخطار كل معرفة محدودة تريد ان تكون شاملة، أو تريد أن تكون تفسيرا نهائيا لماهيتنا، وهى، فى الحقيقة، مجرد رؤية مبتورة لها، من جهة أخرى (٦).

ان العلوم الانسانية مهمة للغاية والعناية بها تفرض نفسها علينا لا لأنها تمنحنا علما بالانسان فحسب، ولكن لأنها تتجاوز ذلك، وتهتم بوضعه فى هذا الكون لتغيره بواسطة تطبيقاتها التقنية، ان أرادت، الى مافيه كل خير، وان أرادت، الى مافيه كل شر. ويتجلى لنا مانقوله اذا تأملنا حياة الافراد والجماعات فى عصرنا، وكيف تؤثر عليها التطبيقات العلمية لهذه العلوم وتوجهها على غير شعور منها ، بواسطة الإشهار والدعاية فى الصحافة، والاذاعة، والتلفزة والسينما واللافتات المعلقة فى الأماكن العامة، وغيرها .

ولعله يجب علينا، لأجل هذا، أن نتساءل هل من الحكمة فتح أبواب الاشتغال بها لكل أحد، وهل من الحكمة ترك العلماء أنفسهم يبحثون فيها بكل حرية، ونحن نعرف، الآن، أن العلماء لايعرفون فى النهاية ماذا يعملون ولايعرفون الغاية التى يعملون من أجلها، والتى يدفعون الانسانية نحوها دفعا لايدعو الى الطمأنينة دائما (٧) .

ويظهر أن أوجست كمونت، مؤسس المذهب الوضعى كان يفكر فى العواقب الوخيمة التى يمكن أن يوصل العلم اليها، وهو يضع للبحث العلمى حدودا كانت تظهر غريبة، ولاسيما منه اذ كان يرى ان

العلماء يجب عليهم أن يتجنبوا البحث فى الكواكب البعيدة عنا جدا، وفى تركيب المادة، وفى بنية الخلية الحيوانية وفى أصل المجتمعات(٨).

وبالفعل ، فالعلوم الانسانية، والتطورات التى يمكن أن تمرّبها فى المستقبل القريب أمور تهم كل انسان، وكل جماعة انسانية فوق هذه الأرض ولاتهم الاختصاصيين وحدهم لأن آثارها ذات علاقة، دائما، بإعتدال كل حياة أو اختلالها، من جهة ولايمكننا كمسلمين ان نعرض عنها، لأن حضارة عصرنا التى تمتاز بما تنشره من التقنيات التى لاحاجة لنا بها، والتى لاتخضع لأية مراقبة، لايعنيها أمر الانسانية ولايعز عليها أن تتخذها كوسيلة لبلوغ غاياتها المغرضة من جهة أخرى .

انه لصحيح أن الاهتمام بالانسان أمر لايختص به عصرنا وعلماؤه . ومع هذا، فانه لايمكننا ان نقول بأن اهتمام من قبلنا به كان يبعث على القلق كما هو الحال اليوم .

ففلاسفة اليونان، و أتباع الديانات المختلفة وعلماء الاسلام، ومفكروا القرون الوسطىٰ وعصر النهضة، ومؤسسوا المذاهب الكبرىٰ فى العصور الحديثة كانت لهم آراؤهم فى الانسان و مشاكله . وهى آراء جديرة بالدراسة لانها تبين لنا كيف كان العلماء ينظرون الى الانسان، فى الماضى وكيف وقع الانتقال من رؤيتهم الى رؤية العلوم الانسانية الحديثة له. ومع ذلک فاننا لن نقف معها لا لاننا نقدر ماكشفت عنه من خفايا الماهية الانسانية وأسرارها، أو ما قدمته للعلوم الانسانية من الحقائق التى مهدت لظهورها على الصورة التى نعرفها لها اليوم، ولكن لأننا سنحاول أن نبرز ماقدمه لها عالمان جليلان من علماء حضارتنا، وماهى مكانتهما فى مجالاتها، وكيف يمكن أن يكون لنا اليوم دور فى التوجه بهذه العلوم الى مافيه خير الانسان حيث كان

وأياكان بوصفنا مسلمين، بوصفنا أمة الوسط التى ستدعى يوما للشهادة على الناس، فيما قاموا به فوق هذه الأرض من خير أو شر .

هـذا، ولقـد اخترنـا هذيـن العالميـن، وهمـا أبوحامـد الغزالـى وعبدالرحمن بن خلدون، دون سواهما، لما تبين لنا فى فكرهما من سبق لانعرفه لغيرهما فى انشاء العلوم الانسانية، ومن خدمة لها عزيزة نادرة، وأصيلة فريدة، لا بالنسبة الى الحضارة التى أنجبتهما، ولكن بالنسبة الى الحضارة الانسانية بأكملها لأن معالجتهما لها قريبة جدّاً مما نعرفه اليوم عنها .

ان الامام أبا حامد الغزالى من علماء الاسلام الذين لايشق لهم غبار فى مجالات العلوم كلها. فهو عملاق من عمالقة الفكر، ورائد من رواد البحث وفارس من فرسان الحقيقة ظهر فى النصف الثانى من القرن الخامس للهجرة فازدانت به محافل العلم وكانت به للدين جدة وحجة .

يقول عنه أستاذه امام الحرمين: ,,الغزالى بحر مغدق،، ويقول عنه تاج الدين السبكى: ,,كان جبل علم،،(٩) وأما القـاضـى أبوبـكر بن العربى فانه كان ,,يرى فيه تاجـا فى هامة الليالـى، وعقـدا فى لبة المعالى،،(١٠).

وبالفعل، فالجواهر التى أودعها الامام أبوحامد كتبه فى علوم زمانه لاتقدر لها قيمة، وتفوقه فى الاحاطة بهذه العلوم، ومعـرفة دقـائقها وأسرارها، واستغلال معطياتها، أمر يجعل منه اماما هاديا ونجما لامعا فى وقت كانت فيه هجومات النصارى تتوالـى علـى بلـدان العالـم الاسلامى لتحطيمه والقضـاء عليـه، وفـى وقـت كانـت فيـه الفـرق المختلفة، والأحذاب الدينية يهاجم بعضها بعضالفرض آرائه وان كانت باطلة، داخل حدوده، وكل بما لديهم فرحون، وفى وقت كان الانسان

المسلم فيه، وفى هـذا الوضـع المؤلم الذى يشبه وضعنا الى حد كبير، كالورقة فى مهب الرياح، لايعرف أية وجهة يولي، لأن تصوره للاسلام لم يكن عن منابعه الصحيحة الخالصة، ولكن عن طريق هذه الفرق والاحـــزاب، ومن منظورها، لقـد كان على حالة يرثى لها.

وكان أبو حامد يرى من خلاله أن حالة المسلمين فى عصره لم تكن حالة صحة وصمود ولكن حالة مرض وانهيار، فقام يبحث عن العلاج الذى يجتث الداء من جذوره، ويعيد للاسلام فى ربوع الاسلام اشراقه ونضارته.

لقد كانت المهمة شاقة جدّاً ، ولكنه لـــم يتـراجـع عن القيام بها، فوقف لها حياته، وجند لها ايمانه ومحبته، وذكاءه وبلاغته، وحدسه وقوة جدله، فرأى أن الانحراف فى فهم تعاليم الدين، وفى رفض العلوم الواردة على الملة بدون قيد ولا شرط، وفى قبولها بدون قيد ولا شرط، وفى اخضاع النظر فى الاسلام الى مبادئها وان كانت تخالف الاسلام وتبعد عنه، هو سبب مايعانيه المسلمون من تدهور وانحطاط، وسيـر حثيث نحو التخلف بكل أنواعه، والقابلية للاستعمار، حسـب عبـارة الاستاذ مالک بن نبى، رحمة الله عليه .

لقد كانوا مرضى وهم لايشعرون ... وتجلى داءهم للامـــام أبـى حامد، على خطورته وأبعادها القصوى، فقام يدافع عنهم، وعن العالم الاسلامى، وعن الاسلام بكل قواه ، وبأنـواع متعـدده من الاسـلحة الفكرية الناجعة كانت تسمح له بها معرفته الكاملة بالدين وحكمته ، وبالفرق ومنطلقات ادعاءاتها، وبالعلوم وأسسها على اختلاف انواعها، فأبان بالحجة الدامغة الى أتباع الباطنية ان تأويل النصوص الدينية لايمكن أن يخضع الى غلو الاهواء لأن له قوانينه الصحيحة الراسخة، و الى المتصوفة ان الدين روح واع، وعمل بناء، وليس شطحا ولاغيبوبة،

و الى الفلاسفة ان التفكير لايكون قويما اذا كانت دعائمه الخيالات وكانت أدواته فاسدة، و الى الفقهاء ان الشرع قلب وقالب، أو روح ومادة، وان مادته لامعنى لها بدون روحه(١١)، و الى الاباحيين ان الحياة ليست فى اللعب، وان العلم ليس هو التعالم، وان الفلسفة غير الحذلقة، وان الاخلاق ليست فى الانحلال عنها، وان النظام غير الفوضى، و الى النصارى-ان مسيحيتهم بعيدة عن تعاليم المسيح عليه السلام(١٢)، فى مجموعة من الكتب تمثل فى الفكر الاسلامى، وفى الفكر العالمى ثورة قليلة النظير اذ تجعل تعاليم الدين تهيمن على الفكر بأنواعه كلها، وتجعل منها معياره، وميزانه بعد ان كان الفكر اليونانى هوالمعيار، وكانت تعاليم الطوائف على اختلافها تحاول ان تخضع الدين لقصور رؤيتها وغلواء تعصبها .

وهكذا فاننا نجد نفوسنا، اذا رجعنا، مثلاً، الى تراث الشيخ الرئيس الامام أبى على بن سينا امام فكر يونانى يتكلم باللغة العربية، ويحاول ان يعرض تعاليم الدين الحنيف فى اطار رؤيته للوجود .

ونجد نفوسنا اذا رجعنا الى تراث الشيخ أبى حامد امام فكر قرآنى يهيمن على الفكر البشرى الى زمانه، ويبقى ـ كالاسلام بالنسبة للديانات السابقة ـ على تعاليم هذا الفكر الصحيح فى عرضه لقضايا الانسان، والبحث لها عن حلول .

ولهذا فانه يمكننا ان نقول بأن الفكر قد صار مع ابن سينا عربى اللسان وصار مع الامام ابى حامد قرآنيا، اى عربى اللسان اسلامى الروح، وكونيا كالقرآن غايته انقاذ الانسان فى شخص الانسان المسلم من الانهيار .

ولهذا، أيضا، فاننا لا نخطئى اذا قلنا بأن أبا حامد ـ على خلاف مايقال عنه ـ لم يقض على الفكر فى الحضارة العربية الاسلامية، ولكنه

أحدث فى مجالاته كلها، وفى اطار هذه الحضارة، ثورة فكرية قليلة النظير فى التاريخ الفكرى للبشرية ـ كانت بها النهاية قبل النهاية للفكر التابع بدون قيد ولا شرط للفكر الارسطى، والبداية قبل البداية للفكر الحديث والمعاصر .

انه لصحيح ان هذه الثورة التى قام بها بايمان و عزم لم تظهر لها آثار فى العالم الاسلامى وانه لايمكننا ان نشعر بها، ولا ان نقدر عظمتها وابعادها، ومافاتنا بسبب اعراضنا عنها، ومعاداتنا لها، واستهانتنا بما تعرضه علينا الا اذا تركنا بلداننا وانتقلنا الى البلدان الغربية حيث كان تأثيره عظيما، كما سنراه من بعد .

لقد كان الغزالى من اعظم المصلحين الاسلاميين فى مجال الدين ان لم يكن اعظمهم، ومن أكبر المجددين فى مجال الفكر، ان لم يكن أكبرهم، ومع هذا، فانه لم يجد صدى ايجابيا لدى ابناء جلدته، ولم تحل آراؤه بينهم وبين الجمود على الرغم مما كانت تحمله من بدور التقدم والنهوض. ولعلهم اعرضوا عنه، ولم يأخذوا بمشروعه فى عصره، اما لكونه أتاهم بما لم يفهموه، وبما هو فوق مستواهم لجدته، واما لأن أصحاب الفرق المختلفة التى هاجم آراءها كانوا يعملون بدون انقطاع ولا هوادة ليبعدوا الناس عن انواره ، ويضمنوا لأرائهم الزائفة الرواج كما يدل على ذلك تمزيق أهل المغرب لكتابه احياء علوم الدين حيث لم يفهموا اسلوبه، ولم يفقهوا منحاه ومطلوبه (١٣) .

ويظهر ان ابن سبعين الفيلسوف هو احسن من يعبر عن الموقف السلبى الذى اتخذ ضد الامام الغزالى حين يقول كما يقول ابن رشد من بعده:

,, (ان) الغزالى لسان دون بيان، وصوت دون كلام، وتخليط يجمع الاضداد، وحيرة تقطع الاكباد، مرة صوفى، واخرى فيلسوف، وثالثة

أشعرى، ورابعة فقيه، وخامسة محيّر، وادراكه فى العلوم القديمة أضعف من خيط ، وفى التصوف كذلك لأنه دخل الطريق بالاضطرار الذى دعاه لذلك من عدم الادراك.(...) . وينبغى ان يعذر ويشكر لكونه من علماء الاسلام على اعتقاد الجمهور، ولكونه عظم التصوف، ومال بالجملة اليه، ومات عليه بحسب ما أعطاه كلامه، وفهم من أغراضه،،(١٤).

اننا اذا اعتمدنا على ما فى هذا النص وأمثاله لم نستطع أن نقول عن الغزالى شيئا سوى أنه متطفل على الفكر، و امعة تحمله كل ريح تهب ومسكين ينبغى أن نشفق عليه، ولكننا اذا ضربنا بهذا النص وبأمثاله عرض الحائط ، وأخذنا أفكار الغزالى فى مذاهب الفلاسفة الغربيين، فى القرون الوسطى، وفى عصر النهضة والعصور الحديثة لمعرفتها على حقيقتها، فاننا نرى أن تراث الغزالى حاضر فى مجاريها، وأنه تراث يقوم عليه أو على مثله الفكر الاوربى كله ولاسيما فى مجال العلوم الانسانية.

وبالفعل، فدراسة هذا الفكر تكشف لنا عن ملامح كثيرة لفكر الامام أبى حامد، فيه.

وهى ملامح نجدها لدى فلاسفة القرون الوسطى، ولاسيما ,,البرت الكبير،، و ,,القديس طوما الاكوينى،، من بينهم فى مسائل كثيرة، ونجدها لدى ديكارت فى عرضه للشك كمنهج للوصول الى الحقيقة، وفى عرضه للتدليل على وجود الله، والكوجيطو واثباته لثنائية الجسم والروح، ونجدها لدى ,,ليبينز،، فى قوله بمبدء السبب الكافى، والوئام الأزلى، والنقطة الماورائية أو ,,المونادة،، ولدى ,,باسكال،، فى دفاعه عن النصرانية، واشادته بأسرار القلب، وقوله بجدوى العمل ولو بدون ايمان، ولدى ,,هيوم،، الذى أيقظ ,,كانط،، من سباته ,,الدجماتى،، فى نفيه للعلية .

ونجدها بالخصوص لدى ,,كانط،، نفسه. وذلک لأن المقارنة بين فكره وفكر الغزالى تثبت أن مشروع كل منهما هو مشروع الآخر، وتدفعنا الى القول بأن أسئلة ,,كانط،، التى حاول الاجابة عنها فى كتبه النقدية الثلاثة هى الاسئلة التى طرحها الغزالى، أيضا، على نفسه، وأراد الاجابة عنها فى مجموعة مؤلفاته وهى أسئلة يعرفنا الجواب عنها بما يمكن أن يعرفه الانسان بالنسبة الى كانط و الانسان المسلم بالنسبة الى الامام الغزالى وبما يمكنه أن يعمله، وبما يمكنه أن يرجوه، من جهة، وأسئلة يمكننا اذا انطلقنا منها ان نعتبر كتب الغزالى المنطقية جوابا عن الأول منها، وكتبه الاخلاقية جوابا عن الثانى، وكتبه فى العقائد والاخرويات جوابا عن الثالث من جهة أخرى . ويمكننا أن نعتبر، تبعا لهذا، فكر الغزالى كفكر كانط (علما انسانيا) (Anthropologie) أقامه الامام تحت راية القرآن، او الكتاب المفجر للعلوم حسب تعبيره الجميل ليخرج الانسان المسلم فى عصره من اضطرابه ويفتح امامه طرق السيادة العلمية، وابواب الزعامة الروحية .

واننا لنستطيع ان نتحقق مما نقوله اذا رجعنا الى تراث كانط وعرفنا ان القضايا التى يعالجها، ويقوم عليها مذهبه كمسألة الأحكام التحليلية والتركيبية، وفكرة التعالى والقبلية وصور الحساسية، ومقولات الفهم، ونقائض العقل الخالص، وعالم الظواهر والشىء فى ذاته، ومجالات العلم والايمان والذوق، هى القضايا التى يتعرض لها الامام أبو حامد فى هذا الكتاب أو ذاک من كتبه الكثيرة القيمة، ويعطيها نفس الحلول .

وهى قضايا يقوم عليها فكره، وان كانت طريقة عرضه لها تخالف طريقة عرض كانط الى حد ما .

هذا، والنصوص التى تؤيد ما نقوله، وتثبته موجودة فى مؤلفات الغزالى ، ومؤلفات كانط . ومن الممكن جمعها واستغلالها فى كتابة تاريخ للفكر البشرى من منظور اسلامى بحت .

وهى نصوص تبرز قيمة الغزالى الشامخة وتبرز عظمته فى خدمته للفكر الانسانى من خلال خدمته للفكر الاسلامى .

هذا، وللغزالى فتوحات اخرى، ذات أهمية كبيرة، نذكر، من بينها انواع الجدل الكثيرة التى كان يستعملها فى طرحه للقضايا ومناقشتها واعطاء حلول لها بناءاً على ما كان يراه ببصيرته النافذة من ان لاقتناص العلوم طرقا عجيبة فيها ازورارات وانحرافات ... يعز على بسيط الأرض من يهتدى الى كيفية الجلة فيها(١٥).

ومن بينها، أيضا، ماكان منه فى مجال الدراسات النفسية اذ تقدم بها الى حد لم تبخله الا من بعده لاعتماده فيها على معارفه الواسعة فى العلوم الدينية والحكمية ، وعلى تجاربه الكثيرة .

وبالفعل ، فلقد كان القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من مصادره فيها . وكذلک نصوص الديانات الكتابية، ومآثر الصوفية، وآراء المتكلمين والفلاسفة، وتأملاته، وتجاربه ودراسته للناس فى أحوالهم المختلفة .

وهى مصادر جعله حسن استغلاله لمعطياتها يبرز على من قبله فى دراساته للنفس، ويأتى فيها بما يجعله ممن لهم الحظ الوافر فى دراساته للنفس، ويأتى فيها بما يجعله ممن لهم الحظ الوافر فى تطويرها، وبما يجعله علما فى مجالاتها، ومرجعا دائم الجدة يجد الباحث فى كثير من نصوصه مايستجيب لتساؤلاته، ويعينه على ان يشق لنفسه طرقا يمكنه ان يسير عليها للحصول على المزيد من النور، بكل اطمئنان .

ان الامام أبا حامد الغزالى من العلماء الذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب وهو فرصة للنهوض من بين فرص اخرى أضاعها أسلافنا فأضاعونا، وقمة للفكر الانسانى لايمكننا اليوم الارتقاء الى أعاليها الا اذا استعنّا بذلك الفكر الغربى القويم الذى حلق فى اجوائها فكانت له الفتوحات التى صار يهيمن بها علينا، وعلى الفكر فى العالم كله.

لقد تقدم أسلافنا كثيرا فى مجال العلوم على اختلاف انواعها، ولقد تأخرنا من بعدهم كثيرا فى كل مجالاتها.

ويظهر بما لاشك فيه ان الامام أبا حامد الغزالى لم يكن يخفى عليه ماصار اليه الانسان المسلم من الانهيار، فى القرن الخامس للهجرة تحت تأثير الأنوار المظلمة التى كان الغلاة من اصحاب الفرق يوجهونه بها، وكذلك المتحذلقون باسم الفلسفة وهم بعيدون عنها، والفقهاء المتزمتون وأصحاب الشطح الصوفى، والمتكلمون التائهون، ومن اليهم، فقام يحاول الاصلاح بثورة فكرية عارمة، ولكنه لم يستطع ان يصلح شيئا لأن الداء كان قد استفحل فى الجسم المريض .

ويظهر، ايضا، أنه لم يكن يخفى عليه ماسيصير اليه المسلمون بعد القرن الخامس للهجرة من المهانة بعد العز، والجهل بعد العلم، والفقر بعد الغنى، والتخلّف بعد التقدم .

ولعله لأجل هذا اختار الانسحاب فى اخريات أيامه للعبادة عارفا ان الله لايغيّر مابقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم، كما يشير الى ذلك حديثه مع القاضى ابى بكر بن العربى فى برية من بلاد الشام .

يقول القاضى أبوبكر بن العربى : ,,رأيت الغزالى فى البرية، وبيده عكازه، وعليه مرقعة، وعلى عاتقه ركوة ، (...) فدنوت منه فسلّمت عليه وقلت له: ,يا امام، أليس تدريس العلم ببغداد خيرا من هذا؟ فنظر الىّ

شزرا، وقال : لما طلع بدر السعادة فى فلك الارادة، وجنحت شمس الوصول الى مغارب الأصول :

تركت هدى ليلى وسعدى بمـــنزل
وعـــدت الى مصحوب اول منزل
ونادت بـى الأشواق : مهـلا فهذه
مـــنازل مـــن تهوى، رويدک فـــانزل
غزلت لهم غزلا رقيقا فـــلم أجـــد
لغـــزلى نساجا، فكسـرت مغزلـى (١٧)

ان الامام ابا حامد الغزالى لايصور فى هذا الحديث مع القاضى أبى بكر حالته بقدر مايصور حالة الانسان المسلم فى زمانه، وماسيؤول اليه بعد زمانه. وهو تصوير مؤلم لأن الايام صدقته ولم تكذبه، ولا زالت تصدقه الى الآن ولا تكذبه فالفكر لدينا لازال جامدا، واذا تحرک فانه لايصل الى غايته التى يطمح اليها لأنه لايتحرک الا فى فراغ أو فيما يشبهه . وسيبقى كذلک ما دامت آثار الغزالى و أمثاله تطبع لالتنير الطريق أمامنا، ولكن ليثرى على حسابها ناس يؤمنون بالدينار اكثر مما يؤمنون بما تدعو اليه وتحمله فى طياتها، من الكنوز .

هذا ، واذا تركنا الامام أبا حامد الغزالى وانتقلنـا الـى العـلامة عبدالرحمن بن خلدون فاننا نجد نفوسنا أمام علم آخـر من اعـلام الحضارة العربية الاسلامية الذين لايشق لهم غبار، ايضا، جادت به أرض هذا المغرب العربى فى عصر كان العالم الاسلامى فيه ينتقل الى التفكک والانحطاط، خطوة بعد أخرى، وكان العالم الغربى ينتقل فيه نحو النهوض والانبعاث ـ وهو عصر يتحدث ابن خلدون نفسه عنه من الناحية الثقافية فيتحدث عن اضمحلال العلوم الحكمية فى المغـرب والاندلس، وبقائها موفورة فى المشرق، ولاسيّما فى عراق العجم وما

بعده فيما وراء النهر، من جهة، ويتحدث عن نفاقها فى بلاد الافرنجة من ارض رومة وما اليها من العدوة الشمالية، وعن تجدد رسومها وتعدد مجالس تعليمها، وتوفر دواوينيها، وتكثر طلبتها، من جهة أخرى، ثم يختم حديثه، وكأنه يتوقع ما كانت الأيام تخفيه بقوله : ,,والله أعلم بما هنالک (أى فى أوربا) ، وهو يخلق مايشاء ويختار،،(١٨).

ان هذا النص بليغ جداً . ومن الممكن أن نعتمد عليه لنقول بأن ظهور ابن خلدون فى هذا العصر، كان وضع العالم الاسلامى يقتضيه، وان مشروعه ما هو الا محاولة عملاق من عمالقة الفكر لفهم ما عرفته الحضارة العربية الاسلامية من اطوار العظمة والانحطاط من جهة، وبيان اصيل للخطة التى يجب اتباعها للنجاة، من جهة أخرى، لأن التاريخ له قوانينه التى تسيّره، وللمجتمع الانسانى أسسه التى يقوم عليها سنة الله فى خلقه، ولن تجد لسنة الله تبديلا.

ان العلامة عبدالرحمن بن خلدون هو مؤسس فلسفة التاريخ الذى ,,هو فى ظاهره لايزيد على اخبار عن الايام والدول، والسوابق من القرون الأول (...)، وفى باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق. فهو لذلک أصيل فى الحكمة عريق، وجدير بأن يعد فى علومها وخليق،،(١٩).

وهو، أيضا، مؤسس علم الاجتماع الذى يبحث فى العمران البشرى، وما يعرض للبشر فيه من العوارض الذاتية من الملک والسلطان والكسب والصنائع والعلوم، وما الى ذلک من العلل والأسباب بوجوه برهانية يتضح بها التحقيق فى معارف الخاصة والعامة (٢٠).

هذا، واذا ثبت لدينا ان ابن خلدون هو مؤسس فلسفة التاريخ، وعلم الاجتماع، وانه لم يسبقه اليهما احد، فانه يتجلى لنا، بناءاً على ذلک، ان القرن الرابع عشر الذى كانت تعيشه اوربا الناهضة آنذاک، لم

يكن حضاريا فى مستوى فكره، وان الحضارة العربية الاسلامية التى انجبته، آنذاك، كانت ذات سبق فى مجال العلوم، وان النهوض كان بامكانها على الرغم من الاضطرابات التى صار العالم الاسلامى مسرحا لها .

ويمكننا ان نقيس مدى هذا التقدم اذا اعتبرنا المجالات التاريخية والاجتماعية التى برز ابن خلدون فيها وسبق المفكرين الكثيرين الذين نجد لديهم ملامح لفكره، ولايسعنا حين الاهتمام بهم الا ان نفكر فيه، ولا يسعنا حين نفكر فيهم الا ان نهتم به .

لقد كان ابن خلدون اول واضع لفلسفة التاريخ واسبق فى معالجة قضاياها من ماكيا فلى وفيكو (Machiaveli et Vico) الإيطاليين ومن كانط وهردر وليسنج (Kant, Herder et Lessing) الألمانيين، ومن فولتير وكوندرسى (Voltaire et Condorcet) الفرنسيين .

وكان ابن خلدون اول واضع لعلم الاجتماع بفروعه على تنوع اختصاصاتها واسبق فى معالجة قضاياه العامة والخاصة من أوجست كونت ومن علماء الاقتصاد مثل الطبيب كسناى (Quesnay) الذى كان على رأس جماعة الطبيعيين، و ,,آدم سميث،، (Adam Smith) ,,وريكاردو،، (Ricardo) ومن علماء فلسفة القانون مثل (مونتسكيو) والفلسفة السياسية مثل (جان جاك روسو) والديموغرافيا أو علم السكان مثل ,,مالتوس،،.

وكان ، من بعد هذا، صاحب الآراء الراجحة فى الشريعة، والأدب، والتربية، والتعليم، وعلم النفس الاجتماعى، والعلوم على اختلاف انواعها، والصنائع، والفنون، وغيرها ...

ولهذا، فاننا لانبالغ اذا قلنا بأن قوة فكره وثروته تسمحان لدارسه بأن ينسبه الى كل العلوم الانسانية بصفة خاصة، والى كل العلوم

بصفة عامة ، كما يمكن ان ينسبه الى عصره و الى كل العصور من بعده (٢١) .

فالتمسك بالموضوعية فى اثبات الآراء المستنبطة، والدقة فى تحليل الظواهر المدروسة، وادراج الحادثة الاجتماعية كبنية جدلية أساسية فى فهم التطورات التاريخية، والابانة عن العلاقات الموجودة فى التيارات التاريخية بين السياسة والاقتصاد ومظاهر الثقافة بصفة عامة، أمور تمنح رؤيته للواقع صحة وشمولا لانظير لهما من قبله، ولا نجدهما الا قليلا من بعده، ومن بعده يقرون (٢٢) .

هذا، ويظهر ان الغاية التى كان ابن خلدون يرمى اليها من وراء فتوحاته فى فهم الظواهر التاريخية والاجتماعية بمالم يتم لأحد من قبله ليست هى وضع نسق فكرى مضبوط لمعرفة آليتها فحسب ، ولكن رسم الخطة التى يجب على المسلمين اتباعها ليتجاوزوا الأزمة المتعددة الوجوه التى كانوا يتخبطون فيها ويعانون منها، ,,لما نزل بالعمران فى بلدانهم، على حين هرمها، من الطاعون الجارف الذى تحيف الأمم وذهب بأهل الجيل،(...) فخربت الأمصار والمصانع ودرست السبل و المعالم، وخلت الديار والمنازل وضعفت الدول والقبائل (...) كأنما نادى لسان الكون فى العالم بالخمول والانقباض ... وتحول العالم بأسره، وكانه خلق جديد، ونشأة مستأنفة وعالم محدث(٢٣).

لقد كانت حالة المسلمين فى زمان ابن خلدون سيئة للغاية. ولعله كان يرجو ان يفيدهم بعمله، وأن يصغوا اليه، فلم ينس، وهو يقبض العنان عن القول فى نهاية المقدمة أن يرجو ممن يأتى بعده ممن يؤيده الله بفهم صحيح، وعلم مبين أن يغوص من مسائل علم العمران على أكثر مما كتب لأنه ليس على مستنبط الفن احصاء مسائله ، وانما عليه

تعيين موضوع العلم، وتنويع فصوله، وما يتكلم فيه، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئا الى ان يكمل(٢٤).

هكذا يقول ابن خلدون، وانه ليظهر لنا من قوله انه كان يرجو ان يأتى بعده من سيتم عمله لأنه كان ـ وبدون شك ـ يرجو ان يتجاوز العالم الاسلامى أزمته، وان يعود الى عزّه. ومع هذا فان الأيام لم تحقق أمنيته لأن المسلمين عرفوا التخلف، من بعده، بكل أنواعه، ونسوا فكره ولم ينتبهوا اليه و الى مثله الا بعد ان استفاد منه غيرهم وتجاوزوه. فالغربيون هم الذين لفتوا انتباهنا الى مقدمته فى نهاية القرن الماضى، وهم الذين وصلوا سندنا به. ولولاهم لبقينا نجهل تراثه الى اليوم كما نجهل الكثير من تراث غيره .

ان الاسباب التى ادت بنا الى هذا الوضع كثيرة، ولكنها لن ترفع عنا، مهما كان امرها، شيئا من المسؤولية الملقاة على عاتقنا نحو حضارتنا بوصفنا افرادا، وبوصفنا جماعات.

لقد برهنت الثقافة العربية الاسلامية فى شخص كل من أبى حامد الغزالى و عبدالرحمن بن خلدون على حيويتها الخارقة للعادة اذ أثبتت، وفى أوقات صعبة، سبقها لكل الثقافات فى الاهتمام بالانسان وتأسيس علومه، وأثبتت دوام وجودها، وقوة اشعاعه، وان كان فى غير ارضها، وعلى الرغم من اهمالنا لها.

هذا، ويظهر ان العلوم الانسانية التى تدين للشيخ ابى حامد وللعلامة ابن خلدون بالكثير لايمكنها ان تتجاوز المآزق التى تعرفها فى وقتنا الا اذا سلكت الطريق الذى رسماه لها، والتزمت مثلهما حدود الرؤية الدينية للانسان، تلك الرؤية التى تجعله فى المرتبة التى هى له فى سلم الموجودات و التى تجعل منه مخلوقا لله، مسؤولا فوق هذه الأرض عن كل مايجرى فيها من خير أو شر .

ان القرآن هو المنطلق بالنسبة اليهما، وهو المفجر لكل العلوم التى جادت بها قريحة كل منهما، كما يتجلى ذلك فى منهجهما، ومجالات تفكيرهما وعالمية رؤيتهما، واهتمامهما بالانسان من حيث هو، وفى أبعاده كلها .

ولغتهما هى اللغة الفصحى، أو لغة القرآن التى جعلا منها، ومن غير تشويه لجمالها، لغة طليعة للتعبير عن المفاهيم الجديدة التى يكشف عنها البحث الطلائعى، وناقلة للعلوم التى لم يطأ ساحتها احد بعد.

وثقافتهما هى الثقافة الدينية المتفتحة على ثقافة الحضارات السابقة، ولاسيّما الحضارة اليونانية من بينها، ولكن من غير افتتان بها، وعبودية لها.

وغايتهما اصلاح الانسان المسلم، واصلاح المجتمع الاسلامى اصلاحا يجعله فى مستوى مسؤولياته ازاء نفسه والانسانية جمعاء .

هذا، وبما انها علوم معقدة جدّاً كما تشير الى ذلك شجرة العلم الديكارتية و كما يشير الى ذلك تصنيف اوجست كونت للعلوم، فان الاحاطة بها فى اطار رؤية اسلامية للوجود والانسان يقتضى منا لاجهودا فردية منعزلة لأنها محدودة النتائج دائما، ولكن جهودا جماعية متعاضدة جادة تعيد الى لغة القرآن مكانتها كلغة حية فى كل ميادين الحياة، وتجعل القرآن بالنسبة الينا كتابا مفجرا للعلوم امام أعيننا لأن دراستنا له عن فهم عميق، وتعاطفنا مع تعاليمه عن ايمان مطمئن، هاد ومنير، تفتح أمامنا كنوز الحضارات على اختلافها ,,لأن العلوم كثيرة، والحكماء فى أمم النوع الانسانى متعددون، ومالم يصل الينا من العلوم أكثر مما وصل(٢٥)،، كما يقول ابن خلدون، وتعيد الينا روح الابداع التى كانت لأسلافنا، وترتقى بنا الى أعلى ما وصل اليه

عصرنا، وتمكننا من هضمه وتجاوزه، وتجعلنا نلمّ بثروة ماضينا بدلا من ان نتغنى به، وتجعلنا نعيش فى الحاضر ولا نغيب عنه، ونطمح الى مستقبل انسانى كريم ولا نغلق ابوابه فى وجوهنا.

ان الاسلام دين العلم ومن الواجب علينا ان نثبت ذلك، لا بالدعاوى، او بما كان من أسلافنا، ولكن بما نحققه من التفوق فى مجالات العلوم ولاسيّما فى مجال العلوم الانسانية التى يتوقف عليها مصير الانسان المسلم، مصير الانسان فى هذا العصر الذى وصلت فيه الانسانية الى مفترق من الطرق يقضى عليها بأن تختار ما تريد، وماذا تريد أن تكون؟

ان رسالة الاسلام أخلاقية، وما بعث النبى عليه الصلاة والسلام، خاتم الأنبياء والمرسلين الا ليتمم مكارم الأخلاق، ومن البيّن، تبعا لهذا أنه يجُب علينا اذا كانت غاية العلوم الانسانية أخلاقية ان نكون من اصحاب السبق فى كل مجالاتها سواء من حيث معرفتنا بها، او اتصاف سلوكنا بما تقتضيه تعاليمها.

ويظهر أن هذا السبق ممكن بالنسبة الينا اذا سلكنا الطريق الذى سار عليه أمثال ابن حامد الغزالى وعبدالرحمن بن خلدون من الذين عرفوا وهم يجعلون القرآن منطلق تأملاتهم، ويضعون نفوسهم تحت رايته كيف يتجاوزون ماضى الانسانية، ويسبقون مستقبلها، ويعيشون فى حاضرهم وكأنهم من كل زمان، ومن كل مكان.

ولعله لأجل هذا يجب علينا أن نعمل جهدنا لنصلح مغزل أبى حامد وأن نكون النساج الماهرين لغزله، وأن نستجيب لنداء ابن خلدون فنسير بما بدأه الى كماله، وأن نحتلّ المرتبة التى يجب أن تكون لنا فى خدمة الانسانية كمسلمين، لا بالدعاوى ولكن عن جدارة واستحقاق .

فالنهوض الحقيقى ممكن ، ولايتطلب منا، (لأن الشروط كلها متوفرة) الا ايقاظ الحس فينا وفى الانسان، اهملناه، كما يشير الى ذلك الشاعر الثائر أبو القاسم الشابى، وهو يقول عن الطيور التى كان يتلوعليها اناشيده فى الغاب، ويفضى اليها بأشواق نفسه الى عودة الأمجاد الغابرة :

(انهـــا) تدرى معنى الحياة، وتدرى
أن مجـــد النفـوس يقظـــة حـــس

هوامش

(1) L. Meynard, La Connaissance, Paris 1963, PP. 271-275.
(2) Encyclopaedia Universalis, Article: Humanistes.
(3) Cf. Eva de Vitray - Meyerovich Rûmî et le Soufisme, Paris, 1977, PP. 153-154.
(4) L. Meynard, Op. Cit.
(5) Jean Wahl, traité de Métaphysique, Payot, Paris, PP. 482-497.
(6) Encyclopaedia Universalis, Articles: L'homme et les Sciences Humaines.
(7) Loc. Cit.
(8) Cf. Jean Wahl, Tableau de la philosophie Francaise, Gallimard, Paris, 1962 PP. 94-95.

٩) راجع عبدالكريم العثمان، الدراسات النفسية عند المسلمين القاهرة، ١٩٦٣م، ص ٩
١٠) القاضى ابوبكر بن العربى،العواصم من القواصم بتحقيق الاستاذ عمار طالبى، الجزائر ، بدون تاريخ، ص ١٠٧.
١١) الغزالى، المنقذ من الضلال .
(12) Cf. Henri Corbin, Histoire de la Pensée Islamique Paris, 1964. PP. 256-257.
١٣) القاضى ابوبكر بن العربى، نفس المرجع، ص ١٠٨.
١٤) راجع عبدالرحمن بدوى، مقدمة ,,رسائل ابن سبعين،، دار الطباعة الحديثة، بدون تاريخ، ص ١٤.

١٥) الغزالى، احياء علوم الدين، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ج ٣ ، ص ١٤ .
١٦) القرآن الكريم : سورة الرعد ١٢ ٠
١٧) راجع عمار طالبى، آراء ابى بكر بن العربى، الجزائر، بدون تاريخ، ص ٥٤ ـ ٥٥ .
١٨) المقدمة، لجنة البيان العربى ١٩٦٠م، ج ٣ ، ص ١٠٩١
١٩) القرآن الكريم، الأحزاب: ٦٢ .
٢٠) المقدمة، ج ١ ، ص ٣٥١ .
٢١) راجع، اعمال مهرجان ابن خلدون، القاهرة ١٩٦٠م، ص ٢١٤ ـ ٢١٧ .
٢٢) المقدمة، ج ١ ، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٨ الأستاذ عبدالواحد و آفى التمهيد .
(23) Demis Huisman (Dir), Dictionnaire des Philosophes, Paris, 1964, Article: Ibn Khaldoun.
٢٤) المقدمة، ج ١ ، ص ٤٠٦
٢٥) المقدمة، ج ٤، ص ١٣٥٥
٢٦) المقدمة، ج ٨ ، ص ٤١٤.
٢٧) أغانى الحياة، تونس ، ١٩٥٥م، ص ١٠٣.

●●●