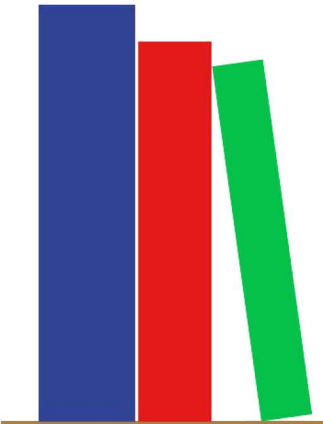
الأدوات المعرفية

ليث العتابي

تقديم
إدريس هاني



مكتبة
مؤمن قريش

لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان و إيمان هذا الخلق
في الكفة الاخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)

moamenquraish.blogspot.com

الأدوات المعرفية

كيف نمتلك الأدوات الملائمة في عالم المعرفة والعلم؟

لبنان - بيروت - برج البراجنة - الرويس - شارع الرويس
تلفاكس: 00961 1 545133 - 00961 3 689496 - ص.ب. 307/25
www.daralwalaa.com - info@daralwalaa.com
E-mail:daralwalaa@yahoo.com

SBN: 978-614-420-134-3

* اسم الكتاب: الأدوات المعرفية / كيف نمتلك الأدوات الملائمة في عالم المعرفة والعلم؟
* اسم المؤلف: الشيخ ليث العتابي
* الناشر: لناشر: دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع
* الطبعة: الأولى - بيروت - 1435هـ - 2014م

© جميع الحقوق محفوظة للناشر

الأدوات المعرفية

كيف نمتلك الأدوات الملائمة في عالم المعرفة والعلم؟

تأليف
الشيخ ليث العتابي

دار الولاء
بيروت - لبنان

تقديم: إدريس هاني

الكتاب الذي بين أيدينا للشيخ العتابي يتناول قضايا المعرفة وعوائقها. وهذا أمر شاع الحديث فيه وعنه وبمستويات مختلفة. غير أن القيمة المضافة لهذا العمل أنّه استطاع أن يقرّب قضايا المعرفة وعوائقها وأدواتها من خلال مقاربة تشاركية لو صحّت هذه الاستعارة، بتتبع واستقصاء في التراث والحداثة معاً. ذلك لأنّ قدرنا المعرفي يكمن في هذا التمازج الخلّاق بين الأمرين. فلا الفصل بينهما أفرز تحفيزاً ثقافياً إيجابياً ولا الوصل غير الخلّاق بينهما أوجد مخرجاً لتخلف الأمّة. تبقى العلاقة الخلّاقة هي المخرج الثالث الممكن الذي لا يعطي سلطة لأحدهما على الآخر بقدر ما يمكن الحديث هنا عن سلطة الحقيقة التي تجعل العلاقة الخلّاقة بين التراث والحداثة هو ما يمكن أن نسمّيه الهيمنة المتبادلة حسب مقتضيات الحقيقة. هنا توجد نفحة منطقية وأصولية تعاقر الأدوات المعرفية بحسّ تراثي وتطلّع حداثي. ولا شك في أن المسألة هنا فاقت أن تكون مجرد إحساس بل باتت مطلباً معرفياً أيضاً أعملت ولا زالت تعمل فيه أدوات معرفية ومناهج لمقاربة هذه الثنائية التي تتوقّف على تدبيرها الهوية الثقافية. وفي المجال العربي وحده لا زال ثمة عوائق كثيرة نفسية ومعرفية في عملية تدبير العلاقة بين التراث والحداثة. العوائق التي مهما حاول النقاد تبديدها ظهرت عوائق جديدة نابعة من الخلفية غير المعرفية لعملية

التبديد المذكورة، باعتبارها تقوم على النقد الأيديولوجي وليس على مقاربة معرفية للتراث والحداثة. حكاية الانبهار التي يتحدّث عنها كثيرون حقيقة واقعة. لكن الانبهار أيضاً يقابله هاجس التراثوية التي قتلت الإبداع والاجتهاد في مجالنا العربي والإسلامي.

كتاب الشيخ ليث العتابي يصلح مقرراً للذين اختاروا سلك الدراسات الدينية التقليدية. فهويستطيع أن يلفت إلى وجود مهام أخرى في كسب المعرفة بالمناهج وإشكالياتها التي تعد ضرورة لا غنى عنها في تثقيف طالب العلوم الدينية بما استجد في مجال مشكلات المناهج وأدوات المعرفة. وهو استقصى جهده وبهواجس طالب العلوم الدينية الذي أدرك أين تكمن واحدة من ثغرات المناهج التقليدية. وأنا أنصح بأن يدرّس في هذه الأسلاك كما يدرس متن الأجرومية لأهميته التي تفتح مجالاً لتطوير هذا الفن ومواكبة مشكلاته المستمرة. وهو جدير بأن يفتح للطالب آفاقاً تمكّنه من معرفة المطلوب منه في مسيرة علم شاقة تتجاوز الاستهلاك الصلب والمتخم للعلوم العقلية التي قررت لتكون علوم آلة تساهم في إعداد الطالب لمهام الاجتهاد وتضع بين يديه ما تعتبره علوماً عقلية مساعدة. والحقيقة أنّ النقاش اليوم في صميم هذه العلوم يجعلها لا تمثل بالضرورة آخر ما قرره العقل. هذه المسألة من شأنها أن تعطي دفعاً جديداً لنقل الاجتهاد إلى تلك المناهج وفي صميم الأدوات المعرفية وهو ما استطاع السيد الشهيد باقر الصدر أن يقوم به في مطارحته الفلسفية والمنطقية والاقتصادية والفكرية عموماً. ففي التكوين الحوزاتي كانت هناك الكثير من المحاولات لتجديد مناهج التربية والتكوين. بعضها لم يكتفِ

بالحديث عن هذه الضرورة بل تجشم عناء إعداد مقررات مناسبة لمزاج العصر حيث أهمها تفادي لغة التدريس وأهدافه وتحقيق الحد الأدنى من اقتصاد الزمان. وقد تصدّى لفيف من علماء النجف الأشرف لهذه المهمّة التي انتهت بتحقيق هدفها بتأسيس كلية الفقه في النجف والتي يعود الفضل في قيامها لهؤلاء الأعلام الحوزويين الذين قدموا فيها أجود مساهماتهم العلمية أو تخرجوا منها متطبّعين بمناهجها المتجددة؛ أمثال الشيخ رضا المظفر والسيد تقي الحكيم والسيد باقر الصدر والشيخ الفضلي.

يجدر بنا الاهتمام بالأدوات المعرفية وأساليب التربية والتكوين وقضايا المنهجية، لأنّها تقع في صلب إشكاليات الفكر الإسلامي وعوائقه الموضوعية. وهذا الكتاب الذي بين أيدينا محاولة لاقتحام حقل من حقول علم يجب أن يحتلّ مكانه في الدرس الحوزوي ويتطوّر ويتراكم مستفيداً من تراث عقلانيّ هائل تمثّله مدرسة الشيخ الأنصاري والآخوند وتلامذتهما الأصولية التي شهدت تطوّراً فاق ما عرفه الدرس المنطقي المجرّد. ذلك الدرس الذي اقتحمه ذات مرّة السيد الشهيد باقر الصدر من خبرة أصولية وحكمية تولّد عنها المذهب الذّاتي للمعرفة ظهر ذلك في رائعته (الأسس المنطقية للاستقراء)...

إدريس هاني

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين حبيب إله العالمين أبي القاسم محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين وصحبه الكرام المنتجبين

لقد شكلت المعرفة حيزاً مهماً في الفكر الإنساني من جوانب عديدة ومتنوعة؛ فمنها الخاص، ومنها العام، ومنها النفعي، ومنها الإنساني البحت. إلا أنه ـ ورغم كل ذلك ـ لا يمكن أن ينكر دور المعرفة في رقيّ الإنسان بما لم يكن يخطر في الأحلام. ومع كل هذا التراكم العلمي والمعرفي والتطور الذي بلغه الإنسان، إلا أنه لم يعرف إلا النزر اليسير، وذلك مصداق قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسرَاء: 85].

ولو جئنا إلى جانب العلم والمعرفة ـ من حيث التطبيق ـ فلا يمكن لأي أحد أن يخوض في غمارهما ما لم يمتلك الأدوات، والوسائل المناسبة، إذ إن لكل علم أدواته الخاصة به، والتي تعطيه الخصوصية، والمائز عن غيره. من هنا وجب على إنسان المعرفة ـ وكل سالكٍ في طريقها ـ أن يتعرف على الأدوات الخاصة بها لينهل من معينها بالشكل الصحيح. ولزاماً علينا أن نقول: إن

موضوع الأدوات المعرفية (Cognitive Tools) يعدُّ من المواضيع المهمة جداً، وهو وعلى الرغم من أهميته إلّا أنه يُعدّ موضوعاً بكراً في مجال البحث المعرفي الإسلامي، إذ لم يُكتب فيه بشكل متخصص. نعم قد تكون هناك إشارات حول الموضوع هنا وهناك في بعض الكتب أو حواشيها؛ لكن الكتابة عن (الأدوات المعرفية) بما هي أدوات مجرد إشارات غير كافية، وغير مفهومة لعدم استيعابها لفكرة محددة وواضحة ومتكاملة عن الموضوع. إن تسميتنا للموضوع (الأدوات المعرفية) ما هي إلا تسمية عصرية متوافقة مع الواقع المعرفي الحالي، ومواكبةً للتطور. ومع الشرح والتوضيح سوف يتبين المراد الجدي من وراء هذا العنوان المهم جداً لمدخليته في كيفية فهم العلوم، وفي معرفة الأدوات المستخدمة في فهمها، ودور هذه الأدوات الإيجابي في سرعة الفهم.

أما لماذا سميناها (الأدوات) فذلك لأن الأداة ما هي إلا واسطة في ـ توصيل ـ الفهم.

فدورها (الأداة) دور الآلة، ذلك الدور المساعد في تسهيل عملية المعرفة.

وأما عن تخصيصها بـ(المعرفية) فذلك لكوننا سنقتصر في هذا البحث على المعرفة وما يختص بها من أدوات. فنحن نبحث عن الأدوات الخاصة بالمعرفة لا عن مطلق الأدوات.

فالأدوات المعرفية هي: تلك الوسائط المستخدمة في إيصال المعلومات، أو إيصال العلم، أو هي الأدوات المختصة بتطور أو تطوير مدركات الفهم المعرفي.

في الحقيقة إن موضوع (الأدوات المعرفية) موضوع شائك جداً، وصعب في الوقت نفسه، إذ لا بد للباحث عن الحقيقة من أن يمتلك الأدوات المعرفية المناسبة. فلا يمكن أن يبادر الإنسان إلى شيء من دون أن يعرف حقيقته، وماهيته، وأسسه، وأدواته الخاصة به.

إننا ومع الأسف نرى الكثيرين ممن يبادرون إلى توجيه الخطابات، وممن يتسنمون دكة الكتابة والتأليف لا يمتلكون الأدوات المناسبة. فنرى أن من يبادر إلى الكتابة ـ مثلاً ـ لا يمتلك الأدوات المناسبة للكتابة، فالكتابة ـ وعلى سبيل المثال ـ ليست نزوة يُبادرُ إليها باندفاعٍ خالٍ من المعرفة الحقيقية بمستلزماتها.

إننا وفي المجال المعرفي لا بد من أن نفهم حقيقة وجود (أدوات معرفية) خاصة بكل علم، بل وفي كلِّ مجالٍ معرفي، فمن يريد المعرفة لا بد من أن يدخل إليها المدخل الصحيح، وأن يتبع الخطوات الصحيحة ليحقق المراد الحقيقي.

نعم: لو أن الكل عرفوا الأدوات الخاصة بمجالات اختصاصهم لما حصل الخلط، والتشويش، والتعارض، الذي نشهده، ولساد جوٌّ من التنافس العلمي الذي سيوصل الجميع إلى مراتب الرقي المعرفي.

وبالرجوع إلى المجال المعرفي فإن على الباحث في هذا المجال أن يميز بين مصادر المعرفة، وأدوات المعرفة، وأن يعرف حقيقة كل واحدٍ منهما. أما في جانب الأدوات المعرفية فلا بد من أن يعرف الباحث جميع الأدوات المعرفية، وأن يحيط بها إحاطة تامة، أو شبه تامة، وأن يعلم بأن لكل أداة خصوصيتها، وميزاتها،

وأقسامها، واستعمالاتها، وكذلك تاريخها الخاص والطويل والذي مر بمراحل من التطور والتمظهر الذي أعطاها مكانتها الحالية.

فمثلاً لو جئنا إلى (المصطلحات) باعتبار أنّها إحدى الأدوات المعرفية فإن على الباحث ـ فيها ـ أن يعلم بأن المصطلح قد مر بفترات تغيّر وتبدل تاريخي، وهو ما نطلق عليه التحقيب المصطلحي)، وإن هذه التغيرات قد تركت أثرها على المصطلح من توسع، أو تضييق، أو تبدلٍ حالي أو استعمالي، ولا بد للباحث من أن يدرس أصل النشأة، وحقيقة المراد الأولي للمصطلح، ومن ثم عليه أن يعرف معناه اللغوي، والاستعمالي، أو (الاستخدامي)، وهذا المعنى الاستعمالي قد يكون عاماً، وقد يكون خاصاً، والذي يطلق عليه أحياناً (اصطلاح أهل الفن). وهكذا الحال بالنسبة لباقي الأدوات المعرفية فـ(اللغة، والكتابة، والكتاب، والقراءة، والنظريات، والقواعد والقوانين، والمناهج، وتكنولوجيا المعلومات الحديثة، والنماذج، والترجمة، والفن) كلها أدوات معرفية لها أصولها الخاصة، ولها خصوصياتها، ولها فهمها الخاص، واستعمالاتها الخاصة، وعلى الباحث عن المعرفة أن يفهم هذه الحقائق، فهو ومن دون ذلك لا يعد باحثاً، بل لا يعد مثقفاً، ولا يفهم المعنى الحقيقي للمعرفة.

في هذا الكتاب سوف نتطرق لتعريفِ ماهية الأداة، وماهية المعرفة لما لذلك من أهمية في كونه مدخلاً للتعرف على الأسس الأولية للموضوع. ثم سنتطرق إلى محاولة التعريف، والتفريق بين مصادر المعرفة من جهة، وأدوات المعرفة من جهة أخرى، محاولين التمييز بين الأمرين للابتعاد عن الخلط قدر الإمكان.

بعد ذلك سنتطرق لمصادر المعرفة والتي هي: (الحواس، والعقل، والتجربة والاكتساب، والوحي) بشكل عام لما لها من أهمية، وللتركيز على الحقائق المهمة، ودفع الشبهات قدر الإمكان بسبب الخلط الكبير الذي وقع في مصادر المعرفة؛ بسبب تعدد التيارات والاتجاهات في هذا الموضوع.

ثم سنتطرّق لعلاقة المعرفة بالسلطة، وعلاقة المعرفة بالأيديولوجيا تلك العلاقة المتنافرة، إذ إن المعرفة والأيديولوجيا نقيضان لا يجتمعان، إلا في توافقات مؤقته وداخل إطار (المجاملة) الإجبارية.

ثم سنتطرق لموضوع معوقات المعرفة والتي منها: (الجهل، والجمود والتخلف، ومحاربة التطور)، وكانت لنا وقفه مع أهم أسباب الجمود والتخلف وهي: (إغلاق باب الاجتهاد، والخلل في المنظومة التعليمية، والانبهار بالآخر، وعدم الثقة بالنفس، والتشتت والتفرق والتمذهب، والغزو العسكري والثقافي، والابتعاد عن التعاليم الدينية الصحيحة، والدكتاتورية والتسلط). أما في موضوع إغلاق باب الاجتهاد فكان لا بد لنا من أن نقف عند هذا الموضوع المهم، والحساس، والحيوي في الوقت نفسه لما له من دخل في حياة الفرد المسلم والكيان الإسلامي.

كما قد وقفنا وقفة تاريخية عند قضية السبق الحضاري بين الشرق والغرب لتوضيح أحقية الريادة، ومعرفة مشخصاتها لما لهذا الموضوع من أهمية في مجال التاريخ المعرفي.

ثم تطرقنا لمواضيع أخرى؛ عن كيفية مواكبة التطور مع المحافظة على الهوية، وكذلك تطرقنا لموضوع التراث، وكيفية

قراءته، والاتجاهات الرئيسية في قراءة التراث وطرق الأخذ منه، وطبيعة كل اتجاه. ثم كانت الوقفة المهمة مع الأدوات المعرفية، والوقوف مع كل أداة بما يتلاءم وطبيعتها، وكيفية الاستفادة منها. فما بين اللغة، وما يتعلق بعلم اللغويات، وكيفية التمييز بين اللغة العلمية، واللغة الحياتية، أو لغة التخاطب اليومي، إلى موضوع الكتابة وحقيقتها، وأهميتها في التدوين ونشر العلوم، ودورها في المحافظة على التراث العلمي والتاريخي للأمم. ثم إلى موضوع الكتاب وأنواع الكتب المقروءة، والفرق بين المصادر والمراجع بالنسبة للقارئ وللباحث. ومن ثم موضوع المصطلحات، وأهمية التحقيب المصطلحي لفهم التبدلات التي مرت بها تلك المصطلحات، والتعرض للفائدة من دراسة المصطلح بما له من أهمية في أساسيات العلوم والتفريق ما بين المفاهيم والمصطلحات.

كما استعرضنا النظريات، ووظائفها، ومن ثم موضوع القواعد والقوانين والفرق بينهما. وبعدها موضوع المناهج لما له من أهمية معرفية كبرى. فالمنهجية أساس كل العلوم، فكان لزاماً علينا أن نوضح حقيقة المنهج، وأن نبين الفرق بين المنهج القديم والحديث، وأن نتطرق إلى النظريات الحديثة حول المنهج.

وبعد ذلك تطرقنا لتكنولوجيا المعلومات الحديثة، والتي تعتبر الأداة الأهم والأبرز في العصر الحالي لكون عصرنا هو عصر التكنولوجيا والتقنية الحديثة. ومن ثمّ عالجنا موضوع النماذج لما لها من أهمية في التوصيل، ولدورها في تحقيق التطبيق الصحيح للنظريات، ولخصوصياتها كعينات خاصة لا تنطبق في كثيرٍ من

الأحيان إلا على مواردها الخاصة، ولا يمكن تعديتها إلى غيرها بسبب الاختلافات والخصوصيات.

ووقفنا مع موضوع الترجمة، وموضوع الفن كونهما أداتين مهمتين في التوصيل والتواصل، وفي التبادل الحضاري. وكان لا بد وبعد الانتهاء من التطرق للأدوات المعرفية من أن نبين موضوعاً مهمّاً ألا وهو (كيف نطور أدواتنا المعرفية؟) لما له من أهمية كبرى فرضتها التطورات الهائلة في حياة الإنسان حتى مست جميع موارد حياته العامة والخاصة.

وتعرضنا للإجابة عن تساؤل آنيّ ألا وهو (لماذا نحتاج إلى تطوير الأدوات المعرفية؟) لنوضح من خلال الإجابة عليه السبب، والمبتغى.

فكل ما أردناه في هذا البحث المتواضع هو محاولة وضع النقاط على الحروف ـ قدر الإمكان ـ والسعي لتعبيد طريقٍ للسالكين في مضمار العلم والمعرفة.

ومع كل ذلك فإننا نطلب العذر في حال السهو، والنسيان، أو الغفلة، سائلين الله تعالى التوفيق والسداد لكل ما به الخير والصلاح، إنه نعم المولى ونعم النصير.

والحمد لله رب العالمين

المؤلف 1435هـ
العراق ـ النجف الأشرف

ماهية الأداة

الأداة (Tool): هي الواسطة، أو الوسيلة التي يستعان بها على فهم، واستيعاب معنى وحقيقة الشيء المراد بحثه.

وفي اللغة: (أدو: الهمزة والدال والواو كلمة واحدة، والمراد منه يقال: آد يأدو أدْواً. وهذا شيء مشتق من الأداة لأنها تعمل أعمالاً حتى يوصل بها إلى ما يراد. وقيل: إن الألف التي في الأداة لا شك أنها واو لأن الجمع أدوات، وأداة الحرب: السلاح)[1].

وفي لسان العرب: (إداوة الشيء وأدواته: آلته... وقد تآدى القوم تآدياً إذا أخذوا العدة التي تقويهم على الدهر وغيره... الأداةِ ... جمعها أدواتٌ. ولكل ذي حرفة أداة: وهي آلته التي تقيم حرفته...)[2].

والأداة هي: الآلة المعدة لفهم واستيعاب ذلك الشيء، والموصلة إلى فهم حقيقته وماهيته. فالأداة إذن طريقية وليست موضوعية، وغائية وليست ذاتية.

ف (الأداة) ك(الحرف) (Crafts)، و(الصوت) (Voice) تلعب

(1) مقاييس اللغة، ج1، ص73.
(2) لسان العرب، مادة أدا.

دوراً مهماً في إيصال المراد، ويساوقها في المؤدى نفسه (الإشارات) (Signals)، و(العلامات) (Tags)، و(الرموز) (Symbols).

إذ إن (الأداة) تلعب دور العامل المساعد في عملية الإدراك والفهم، وكعامل اختصار في عملية الاستيعاب، فالأدوات أشبه ما تكون بـ(الآلات) (Machines) التي نستخدمها في حياتنا اليومية لكي تساعدنا في مختلف جوانب حياتنا، فآلة الطباعة، وآلة فتح العلب، وآلة التصوير وغيرها، ما هي إلا أدوات وعوامل مساعدة لبني البشر، فهي مخترعة لخدمتهم ولتوفير الجهد واختصار الوقت قدر الإمكان.

والأدوات، والآلات هي من إبداعات العقل البشري الذي يتطور ويتقدم كل يوم، والذي ليس له حدود، سواء على مستوى اختراع الآلات، أو الألفاظ، أو لغات التواصل، أو غير ذلك من المخترعات الجديدة.

ماهية المعرفة

وهنا نأتي إلى المراد بالمعرفة (Knowledge).

فنقول في تعريفها: إن هناك من عرفها بما هي هي.

فقالوا بأن المعرفة هي: فهم الشيء وإدراكه ومعرفته.

وهناك من عرفها من خلال تجلياتها.

فعرفوها بأنها: مصطلح يستخدم لوصف فهم أيٍّ منا للحقيقة[1].

أو أنها: علاقة تنمو بالتأثير المتبادل بين الذات والموضوع[2].

وهناك من خلط بينها وبين المعلومات فقال: إنها الخزين الموجود في أدمغة الأفراد، أو إنها الأفكار المستخدمة لتحقيق الهدف.

وبشكل عام فإن المعرفة هي: فعل الذات العارفة في إدراك موضوع، وتعريفه إذ لا يبقى فيه غموض، أو التباس[3].

---

(1) إدارة المعرفة ودورها في إرساء مجتمع المعلومات، بحث: عماد الصباغ.

(2) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، الدكتور عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، ص4، المقدمة.

(3) المعجم الفلسفي، مراد وهبة، مادة (معرفة).

يقول (الراغب الأصفهاني)[1] في تعريفه للمعرفة: (المعرفة والعِرفَانُ: إدراك الشيء بتفكّر وتدبّر لأثره، وهو أخص من العِلم ويُضاده الإنكار)[2].

ويقول (الجرجاني)[3]: (المعرفة؛ إدراك الشيء على ما هو عليه)[4].

وتعرف المعرفة بأنها: (مجموعة المعاني، والمعتقدات، والمفاهيم، والأحكام، والتصورات الفكرية التي يتحصل عليها الإنسان نتيجة محاولاته المتكررة لفهم الظواهر والأشياء المحيطة به)[5].

وقد عُرفت المعرفة بأنها: (كل اتصال هو من ناحية المضمون نقل للمعرفة أي للمعلومات من مرسِل إلى مرسَل إليه، والمعرفة متعدية دائماً، فهي معرفة بأمر ما، لهذا يمكننا تحديد طبيعة المعرفة التي يقدمها النص، ووسائل إنتاجها، واكتسابها، ووجودها، وغيابها، ودرجاتها...)[6].

والمعرفة تختلف عن العِلم من جانب، وتتطابق معه من جانب آخر. فهناك من فصّل وأسهب في التفريق بين المصطلحين، وهناك من وفّق وجمع بينهما.

---

(1) أبوالقاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت 502 هـ).
(2) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص560.
(3) علي بن محمد الجرجاني، الشريف الجرجاني (740 ـ 816 هـ).
(4) التعريفات، الجرجاني، ص179.
(5) المناهج الحديثة وطرائق التدريس، محسن علي عطية، ص141.
(6) معجم مصطلحات نقد الرواية، لطيف زيتوني، ص11؛ المعجم الموسوعي لمصطلحات الحداثة، ج1، ص71.

ما بين المصادر والأدوات

ولسائلٍ أن يسأل: هل هناك فرق بين المصدر والأداة في المعرفة؟ وما الفرق بين مصادر المعرفة وبين أدوات المعرفة؟

للجواب على ذلك نقول: نعم هناك فرق بين (المصادر)، و(الأدوات) كالتالي:

1 ـ المصدر: هو الأساس في اكتساب المعرفة. فنحن نرجع إلى هذا المصدر باعتباره أساساً من أساسيات اكتساب المعرفة. ومن دونه يكون هناك خلل في طريق اكتساب المعرفة. فالمعرفة لها مصادرها التي يُرجع إليها، لكي يؤخذ منها.

وهي متعددة بتعدد المدارس، والاتجاهات. فالمصدر هو الذي نكتسب منه المعرفة. ويتعدد الاكتساب بتعدد المصادر التي يُرجع إليها في عملية استقاء المعرفة. كما أنّ المعرفة لها مصادر كثيرة تندمج وتتمازج فيما بينها لتشكل نوعاً من التكامل المعرفي.

2 ـ الأداة: وهي ما يستعان به لإيصال المعرفة. فلا يمكننا أن نوصل المعرفة بلا أدوات. فمثلاً كيف يمكننا أن نوصل مصادر المعرفة. ألسنا نحتاج إلى أدوات مُساعدة لكي نوصل المعرفة من خلالها لمن يطلبها؟ ولا بد من أن نعلم بأن لكل معرفة أدواتها

الخاصة بها. كما أن لكل زمان أدواته الخاصة به[1]. والأدوات تتطور وتزداد يوماً بعد يوم.

وبتقريب تشريعي يمكننا أن نقول: إن دور الأدوات هو دور (طريقي) وليس (موضوعيّاً)؛ فلا إشكال بتعدد وتنوع الطرق مع عدم إخلاله بالأصل. ولا مانع عقليّاً ولا شرعيّاً من ذلك بتاتاً.

(1) والتي تتعرض للتغير التطوري.

نظرية المعرفة

تعتبر مسألة البحث في حقيقة (نظرية المعرفة) (Epistemology) من أهم القضايا المعاصرة، والأكثر تداخلاً في الفكر البشري، كما وأنها تعتبر من أصعب وأعقد الأبحاث في وقتنا الراهن لما يعتريها من تبدلات وتجددات، وتعدد فهم، بحسب الخلفيات الفكرية.

ولا يمكن الشك في الأهمية الخاصة التي تكتسبها (نظرية المعرفة) في مجال الفلسفة المعاصرة، لما لها من دور تأسيسي في تشكل الرؤية المعرفية الشاملة، فأصبحت (نظرية المعرفة) في أية فلسفة المدخل الضروري الذي يعكس سماتها ومعالمها وأسسها.

وفي هذا البحث سوف نحاول أن نتدرج في فهم حقيقة وماهية (نظرية المعرفة) بما يُمكننا من الفهم الصحيح لها بما يوفر الفائدة المرجوة، ويدفع أكبر قدر من الإشكالات، ويعطينا ما يُمكننا من الاستفادة منها بالشكل الصحيح.

لا بدّ من أن نعلم بأن هناك علمين رئيسيين في مجال المعرفة ألا وهما (المعرفة) أو (مباحث المعرفة) أو (علم المعرفة) أو (نظرية المعرفة)، ومن بعدها يأتي (الوجود) أو (مباحث الوجود) أو (علم الوجود).

الأول يُسمى (Epistemology) الأبستمولوجيا، والثاني يسمى (Ontology) الأنطولوجيا.

والأبستمولوجيا (Epistemology) كلمة مؤلفة من جمع كلمتين يونانيتين هما (Logos) بمعنى (علم) و(Episteme) بمعنى (معرفة)، وبهذا تُعرف بأنها: علم المعرفة.

ويستخدم مصطلح (Epistemology) في الفلسفة ليشير إلى مناهج المعرفة النظرية، أو يشير إلى النظرية التي تشرح كيف يستطيع الإنسان تعلم المعرفة.

ويمكن اعتبار أن أول من أفردها ونظر لها هو الفيلسوف التجريبي الإنكليزي (جون لوك)[1] في كتابٍ مستقل يحمل عنوان (تحقيق في فهم الإنسان)[2] والذي بحث فيه حول أصل المعرفة وماهيتها وحدودها ودرجة اليقين بها.

ثم ظهر الفيلسوف الألماني (عمانويل كانط)[3] وخص فلسفته بالبحث حول المعرفة في كتابه (نقد العقل المحض).

ويُعزى إدخال هذا المصطلح في عالم الفلسفة ككيان خاص له وجوده الفعلي والعملي المستقل ـ لأول مرة ـ إلى الفيلسوف الإسكتلندي (جيمس فردريك فيريير)[4] وذلك في كتابه (سنن الميتافيزيقيا 1854م)[5] والذي قسم فيه الفلسفة إلى: مبحث الوجود الأنطولوجي، ومبحث المعرفة الأبستمولوجي.

---

(1) جون لوك (1623 ـ 1704م).
(2) أو: (مقالة في التفكير الإنساني).
(3) عمانويل كانط (1724 ـ 1804م).
(4) جيمس فردريك فيريير (1808 ـ 1864 ميلادي).
(5) اختلفت ترجمة الكتاب بين: (سنن الميتافيزيقيا)، و(أسس الميتافيزيقيا)، و(أصول الميتافيزيقيا)، و(مقدمة في فلسفة الوعي).

وكظهور مصطلحي ظهر هذا المصطلح (Epistemology) لأول مرة عام (1906م) في معجم (لاروس). أما في المراجع العربية فإن هذا المصطلح وجد مترجماً عام (1942م) ومن بعدها تنوعت مصادر الحصول عليه[1].

و(نظرية المعرفة) مصطلح حديث ظهر إلى الوجود في العصور المتأخرة، له تعاريف عدة فقد عرّفتها الموسوعة الفلسفية المختصرة بأنها: (مجموعة متنوعة من المشكلات الفلسفية ليس بينها رباط وثيق تتعلق بأفكار من قبيل المعرفة، الإدراك، التيقن، التخمين، الوقوع في الخطأ، التذكر، التبين، الإثبات، الاستدلال، التأكيد، التعزير، التساؤل، التأمل، التخيل، رؤية الأحلام، وهلمّ جرا)[2].

كما (وقد أيّد بعض الباحثين «لالاند» أن الأبستمولوجيا هي فلسفة العلوم، وأنها أساساً دراسة نقدية للمبادئ والفروض والنتائج العلمية، وتهدف إلى ضبط الأصل المنطقي والقيمة الموضوعية لتلك العلوم...)[3].

ومن علماء المسلمين يمكن أن نشير إلى السيد (محمد باقر الصدر) و(السيد محمد حسين الطباطبائي) في مجال تنظيم المباحث الخاصة بنظرية المعرفة على صعيد الدراسات الإسلامية.

فقد تناولها السيد محمد باقر الصدر (رحمه الله) في كتابيه (فلسفتنا) و(الأسس المنطقية للاستقراء)، أما السيد محمد حسين

(1) معجم مصطلحات الحداثة، الأبستمولوجيا، ص25.
(2) الموسوعة الفلسفية المختصرة، فؤاد كامل وآخرون، ص365.
(3) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج1، ص33.

الطباطبائي (رحمهالله) فقد تعرض لها في كتابه (أصول الفلسفة والمذهب الواقعي).

لقد ترجمت لفظة الـ (Epistemology) بترجمات عدة، وربما كان سبب الاختلاف في الترجمة مرده إلى غموضها، فهي ما زالت قلقة غير مستقرة في المعاجم والموسوعات العربية، ولذا مال أغلب الباحثين إلى تعريبها فعبروا عنها بـ(الأبستمولوجيا) ومن الطبيعي أن يختلفوا في تعريفها فلا تجد تعريفاً جامعاً مانعاً لها، والمشكلة لا تكمن في ترجمتها إلى العربية بقدر كمونها في اللغات الأجنبية الحية ذاتها ما أفسح المجال للخلط في دلالتها.

ومنذ مطلع التسعينات عولجت الأبستمولوجيا لا بوصفها مفهوماً أو مصطلحاً وإنما بوصفها إشكالية فكرية ذات ارتباطات عديدة داخل الحقلين: الفلسفي، والعلمي[1].

وقد قدم الفيلسوف الفرنسي (غاستون باشلار)[2] أفكاراً متميزة في مجال الأبستمولوجيا، حيث تتمثل مفاهيمه في: العقبة المعرفية، والقطيعة المعرفية، والجدلية المعرفية، والتاريخ التراجعي.

إن أشكال القطيعة المعرفية التي ذكرها باشلار هي:

1 ـ القطع الأبستمولوجي التام والذي يقوم على الفصل بين الفكرة والمحيط.

---

(1) معجم مصطلحات الحداثة، الأبستمولوجيا، ص62.
(2) غاستون باشلار (1884 ـ 1962م).

2 ـ القطع الأبستمولوجي القائم على الاحتواء، فالجديد يحتوي ما تجاوزه دون أن يلغيه.

3 ـ القطع الأبستمولوجي التام، وهو الذي يقول بوجود منظومتين مختلفتين في الحقل نفسه لكل منهما اتجاه[1].

أما من حيث التخصص فإن الأبستمولوجيا تدرس وسائل إنتاج المعرفة، كما تهتم بالشكوك حول ادعاءات المعرفة المختلفة، وهناك من فرّق بينها وبين نظرية المعرفة، فمصطلح الأبستمولوجيا في الإنكليزية مرادف لنظرية المعرفة، أما في اللغة الفرنسية فهو مختلف عنها؛ لأن معظم الفلاسفة الفرنسيين لا يطلقونها إلا على فلسفة العلوم وتاريخها.

أما مدارس الأبستمولوجيا فهي مختلفة، فالتجريبيون ـ مثلاً ـ يردون المعرفة إلى الحواس، والعقليون يؤكدون أن بعض المبادئ مصدرها العقل لا الخبرة الحسية، وعن طبيعة المعرفة يقول الواقعيون إن موضوعها مستقل عن الذات العارفة، ويؤكد المثاليون أن ذلك الموضوع عقلي في طبيعته لأن الذات لا تدرك إلا الأفكار.

وتنقسم نظرية المعرفة إلى قسمين رئيسيين هما:

1 ـ نظرية المعرفة المطلقة: وهي المعارف التي تقع موضوعاً للبحث دون أن تختص بمجالٍ معين، بل تشمل جميع معارف الإنسان.

(1) تكوين العقل العلمي، غاستون باشلار، ترجمة: خليل أحمد خليل، ص14 ـ 16.

2 ـ نظرية المعرفة المضافة: وهي التي تتناول نطاقاً خاصاً من العلوم البشرية.

ويتناول البحث في (نظرية المعرفة) مسائل مهمة وأساسية منها:

1 ـ البحث في إمكان المعرفة وحدودها.

2 ـ البحث في مصادر المعرفة ومنابعها.

3 ـ البحث في طبيعة المعرفة.

والهدف من دراسة (نظرية المعرفة) هو: معرفة جذور التفكير الإنساني لإدراك حقائق الأشياء.

مصادر المعرفة

يمثل موضوع (مصادر المعرفة) (Sources of Knowledge) أهمية كبيرة في المنظومة المعرفية لما له من دور مهم وفعال في إيصال المعرفة. إذ (يشكل موضوع المصادر أهمية خاصة بالنسبة إلى التربية المعرفية الإسلامية لأنه يتصل ببناء فكر الأمة. وتوجهها الحضاري من أجل إعادة بنائها أفراداً وجماعات؛ لانطلاقها من الجذور الأصلية والاتجاهات والقيم التي كان لها أكبر الأثر في تاريخنا)[1]. فالإنسان يتحصل على معارفه من مصادر متعددة، وهنا لا بد من البحث عن تلك المصادر التي تسمى (مصادر المعرفة)[2]. لكن بشكل إجمالي، وبما يتلاءم وسياق الموضوع[3]؛ لأن هناك العديد من الكتب التي تكفلت بهذا الموضوع شرحاً وتفصيلاً، ونحن هنا سوف نورد إشارات سريعة للموضوع، ونقف عند المهم بقدر ما يتعلق بموضوعنا الأصلي.

---

(1) الرؤية الإسلامية لمصادر المعرفة، رياض جنزرلي، ص7.

(2) وقد تشعبت المدراس في قضية مصادر المعرفة وفق الفلسفات الخاصة بها، ومن هذه المدارس: (الإسلامية، والمثالية، والواقعية، والبراغماتية، والطبيعية، والوجودية)، ولكل مدرسة منهجها الخاص بها.

(3) لأن هدفنا الأساس هو(الأدوات المعرفية) ويأتي ذكرنا للأبحاث الأخرى لشدة العلاقة فيما بينها.

تجدر الإشارة إلى وقوع الاختلاف[1] في تعريف (المصدر المعرفي)، وكذلك في حقيقة تسمية (مصادر المعرفة)، وهل يصلح إطلاق لفظ (مصدر) عليها، أو لفظ (أصل) بحيث تسمى (أصول المعرفة)، أم نطلق عليها لفظ (وسيلة) بحيث تسمى (وسائل المعرفة)، أو هي (أدوات المعرفة)؟ أما لو جئنا لكلمة (مصدر) نفسها مثلاً لوجدنا أن هناك اختلافاً قد وقع في تعريفها أيضاً، فالبعض عرف المصدر بأنه وسيلة الوصول إلى المعرفة، والبعض الآخر جعله منبع المعرفة. وعلى كل حال نقول: إن مصادر المعرفة وبشكل عام متعدّدة، ومتنوّعة، ومن هذه المصادر:

1 ـ الحواس

يعتبر الحس[2] (Sense)، أو الحواس (Senses) أول مصدر من مصادر المعرفة التي يمكن للإنسان عن طريقها تحصيل المعارف المحسوسة. فحواس الإنسان هي النافذة الطبيعية التي يطل بها على ما حوله[3]، وعن طريقها يتفاعل مع الواقع. فهو يسمع، ويرى، ويلمس، ويشم، ويتذوق بواسطة حواسه. فبالحواس يستطيع الفرد معرفة العالم المحيط به ويهتدي من

---

(1) يراجع لذلك كتاب: نظرية المعرفة في القرآن الكريم، أحمد الدغشي؛ كتاب: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، راجح الكردي؛ كتاب: الرؤية الإسلامية لمصادر المعرفة، رياض جنزرلي.

(2) ينقسم الحس لدى الإنسان إلى قسمين هما: الحس الظاهري، والحس الباطني المسمى (الوجدان)، وبحثنا هنا حول الحس الظاهري.

(3) الحواس الخمس عبارة عن منافذ تصل إلى الإنسان منها أبسط المعارف البدائية عن الوجود.

خلالها إلى الحقائق[1]؛ لذلك فإن المعرفة التي يتم تحصيلها بالحواس تعد معرفة أصيلة[2].

فـ(الحس من أوثق مصادر المعرفة، إليه تنتهي كل المعارف الضرورية، والنظرية، ولولاه لما كانت هناك معرفة عقلية ولا إشراقية. وهذا لا يعني انحصار أداة المعرفة به، وأنه ليس لنا إلى دار المعرفة سواه، فإن هذا ضلال وخداع، بل إن لنا إلى ذلك طرقاً مختلفة... بيد أن المراد هو أن إعمال الأدوات الأُخر يتوقف على تجهيز الإنسان بأدوات الحس، وارتباطه بالمحسوسات، ولأن ذلك كله معد لإدراك العقل البديهيات والنظريات. ولذلك قيل: من فقد حساً فَقَدَ علماً. ولو وجد إنسان فاقد لجميع الحواس، لكان عاجزاً عن تصور المعارف البسيطة فضلاً عن المعارف النظرية الدقيقة)[3].

تعد الحواس من أهم الوسائل المتماسة مع كل ما في العالم الخارجي والمُستكشِفة له، فالبصر للرؤيا، واليد للّمس، والأذن للسماع، وكذلك باقي مهام الحواس. نعم، قد يحصل خلل في فهم (المحسوسات) عندما يحصل خلل في الحواس، إلا أن ذلك ليس أمراً كليّاً. فالحواس تخطئ وتصيب حالها كحال صاحبها فهي تابعة له. وقد يكون الخلل منها أو لا، كما لو كان الخلل في العقل، أو في الأعيان الخارجية. لكن وبشكل عام إن الخلل وارد

---

(1) الحقائق (المادية) المختصة بالجانب الحسي، والمتعلق بالسليم منها دون السقيم.

(2) ما لم يطرأ عليها عارض.

(3) نظرية المعرفة، جعفر سبحاني، ص137.

في الحواس، بل حتى في التفكير، لأنه تفكير إنساني محض قابل للصواب والخطأ. يقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «واعلم أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السُّدَدِ المضروبة دون الغيوب، الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله ـ تعالى ـ اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التَّعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً، فاقتصر على ذلك ولا تُقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين»[1].

إن الحواس بما هي حواس تعتبر من مصادر المعرفة. وبما هي موصلة للمعرفة تعد من الأدوات المعرفية. وهي أولى الأدوات التي استخدمها الإنسان في التعرف على الأشياء، وعلى العالم الخارجي. وتعتبر الحواس الجهاز الذي تمر عبره المعلومات. ومن ثم تنتقل للعقل من أجل فهمها، والحكم عليها، ومن ثم إعطاء النتيجة التي سوف تتحول إلى قاعدة ـ كلية أو شبه كلية ـ حول تلك المعلومة. فما أن تأتي مثيلاتها حتى يكون الحكم عليها كالحكم على من سبقها، وهذه تسمى (التجربة) (Experience).

لكن وقع الخلاف في تقييم الدور الذي تقوم به الحواس في تحصيل المعرفة. وفي تحليل مدى اعتماد المعرفة على الحواس. وفي علاقة الحواس بغيرها من أدوات المعرفة. وعلينا أن لا نغفل عن قضية (المعرفة الحسية)، وكون (التجريبيين)، أو (الحسيين) يبالغون في الاعتماد على الحواس في المعرفة، إذ يعدونها المنبع الوحيد للمعرفة، وأن العقل تابع للحواس. فنجد أن

(1) نهج البلاغة، الخطبة (91)، خطبة الأشباح.

(الأبيقوريين)[1]، و(الرواقيين)[2] يبالغون في الاعتماد على الحواس كطريق وحيد للمعرفة. كل ذلك كان المنبع للمذهب (التجريبي) (Experimental).

أما (العقليون) فلا ينكرون وجود الحواس وأن لها دوراً مهماً في تحصيل المعرفة. لكن لا مطلقاً لما قد يصيب الحواس من خلل. وإن ما تَطَّلِع وتحكم عليه الحواس ليس إلا المظهر الخارجي للأشياء وليس حقيقتها. وإن العقل هو الموجّه الحقيقي للحواس وللإدراك الحسي.

لقد اختلف الفلاسفة في (الإدراك الحسي) وقدموا نظريات مختلفة حول تفسيره. فتعددت النظريات بتعدد المدارس، لكن يمكن أن نشير إلى ما يمكن عده أشهر تلك النظريات[3] وهي: (نظرية الواقعية الساذجة[4] لتوماس ريد[5]،

---

(1) الأبيقوريون، أوالأبيقورية: نسبة إلى أبيقورس الأثيني (342 ـ 270 ق.م)، ويطلق هذا الاسم على أنصاره، والأبيقورية مذهب أبيقورس القائم على إسعاد الذات بلذة معنوية لا يعقبها ألم، فهو مذهب يؤمن بمذهب اللذة، وإشباع الرغبات.

(2) الرواقيون أوالمذهب الرواقي: ومؤسسه زينون (334 ـ 262 ق.م) وسموا الرواقيين لأن زينون كان يعلم تلامذته في ظل ممر مكشوف مسقوف على أعمدة رواق، ويقضي المذهب الرواقي بأن الغرض من الحياة هوالسعادة للفرد، ومفهوم السعادة لديهم لا يتمثل في إشباع الرغبات المطلقة إنما السعادة عندهم تتمثل في كبت الانفعالات العاطفية وإخضاع الرغبات غير الأخلاقية لحكم العقل.

(3) يراجع لذلك كتاب: نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، محمود زيدان، ص56 ـ 84.

(4) Naive Realism.

(5) توماس ريد (1710 ـ 1796م) فيلسوف إسكتلندي ديني، معاصر لديفيد هيوم، =

و(نظرية الواقعية[1] التمثيلية لجون لوك[2]، (ونظرية المعطيات الحسية)[3] لجورج مور[4]، وبرتراند رسل[5][6] ـ، و(النظرية الظاهراتية[7] لميرلوبونتي[8]، و(نظرية اللغة العادية[9] لفتجنشتين[10]، وجلبرت رايل[11].

القرآن الكريم والمعرفة الحسية

لو رجعنا إلى القرآن الكريم بشأن المعرفة الحسية، لوجدنا أنه لا يوافق على اعتبار الحواس طريقاً وحيداً للمعرفة. فهو لا يرفض الحواس من حيث هي طريق من طرق المعرفة، بل يعتبر

= مؤسس مدرسة الإدراك الفطري في الفلسفة، لعب دوراً مهماً في حركة التنوير الإسكتلندي.

(1) Representative Realism.

(2) جون لوك (1632 ـ 1704م) فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي إنكليزي.

(3) Sense - data theory.

(4) جورج مور: (1873 ـ 1958م).

(5) برتراند رسل: (1872 ـ 1970م).

(6) يقول رسل عن ذلك: باتجاه نهاية عام (1898م) قمت مع مور بإعلان الثورة ضد عمانوئيل كانط، وهيغل، لقد قاد مور الطريق، لكني تبعت خطاه عن كثب ـ المعجم الموسوعي لمصطلحات الحداثة، فريق عمل، مركز الفكر الإسلامي المعاصر، ج1، ص49 ـ.

(7) Phenomenology.

(8) موريس ميرلوبونتي (1907 ـ 1961م) فيلسوف فرنسي تأثر بفينومينولوجيا (هوسرل)، وبالنظرية (القشتالية) التي وجهت اهتمامه نحوالبحث في دور المحسوس والجسد في التجربة الإنسانية بوجه عام وفي المعرفة بوجه خاص، ومن أهم كتبه: (بنية السلوك)، و(فينومينولوجيا الإدراك).

(9) Ordinary Language Philosophy.

(10) فتجنشتين (1889 ـ 1951م) فيلسوف نمساوي الأصل.

(11) جلبرت رايل (1900 ـ 1976م).

الحواس باباً للعقل في المعرفة. فالحواس أداة من الأدوات المساعدة على استحصال المعرفة. ولقد ذكر القرآن الكريم (السمع) (300) مرة، وذكر (البصر) (264) مرة، والله سبحانه وتعالى يمدح من يستعمل حواسه للتوصل إلى المعرفة الحقيقية الموصلة إلى طاعته سبحانه وتعالى. كل ذلك تأكيداً على أهمية ومكانة (المعرفة الحسية) كمصدر مهم من مصادر المعرفة الإنسانية.

قال (تعالى): ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [يونس: 67].

كما وأنه (تعالى) يذم من اكتفى بتلك الحواس لتؤدي دوراً مادياً جامداً بعيداً عن الهدف الحقيقي لخلقها.

قال (تعالى): ﴿...وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: 179].

وقد جعل القرآن الكريم من الحواس المتمعنة والناظرة إلى الآيات الكونية دليلاً على وجود الله وحدانيته وعظمته سبحانه وتعالى. كما إن القرآن الكريم قد مزج بين دور الحواس والعقل في تحقق المعرفة.

فالقرآن الكريم ومن خلال آياته المباركة يقف في وجه كل المذاهب الفلسفية منتقداً لها في مجال تحديد مصادر المعرفة، فهو ينتقد الفلسفة (التجريبية) التي تعتبر التجربة المصدر الوحيد للمعرفة. وينتقد الفلسفة (العقلية) التي تنكر دور الحواس في المعرفة. وينتقد الفلسفة (الحسية) التي تجعل الحواس طريقاً وحيداً للمعرفة. وكذلك الحال بالنسبة لباقي الفلسفات التجزيئية. فالقرآن

الكريم له نظرته التكاملية في مجال المعرفة. إذ هو يؤسس إلى أن للمعرفة مصادر متنوعة لا يمكن للبشر حصرها في موارد محدودة، وذلك لمحدودية الفهم البشري.

قال (تعالى): ﴿...وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[الإسراء: 85].

المعرفة بين الحس والعقل

لا بد من أن نعلم بأنه قد وقع الاختلاف بين الفلاسفة في قضية كسب المعلومات، وفي كيفية ذلك، وكذلك قد وقع الاختلاف في تحديد القيمة المعرفية لإدراكات الإنسان. وقد انقسموا في ذلك إلى اتجاهات مختلفة منها:

1 ـ الحسيون، أو أصحاب المذهب التجريبي (Empiricism): فهذا الاتجاه يعد الخصم المألوف للاتجاه العقلي في مصادر المعرفة. والذي يصرح أتباعه بأن المصدر لكل معرفة هو (الحس) أو (التجربة). فالنظرية الحسية هي النظرية القائلة: (إن الإحساس هو المموّن الوحيد للذهن البشري بالتصورات والمعاني، والقوة الذهنية هي القوة العاكسة للإحساسات المختلفة في الذهن... وأما المعاني التي لا يمتد إليها الحس فلا يمكن للنفس ابتداعها وابتكارها ذاتياً وبصورة مستقلة. وليس للذهن بناءً على هذه النظرية إلا التصرف في صور المعاني المحسوسة، وذلك بالتركيب والتجزئة...)[1].

في مقدمة فلاسفة هذا الاتجاه: (جون لوك)[2]، و(ديفيد

---

(1) فلسفتنا، السيد محمد باقر الصدر، ص75.

(2) المشهور أن مؤسس المذهب الحسي هو (جون لوك) لكن الحقيقة أنها نظرية قديمة ويعد أبيقور (342 ـ 270 قم) من أوائل المعتقدين بها.

هيوم)[1] فهم يعتبرون الحس، أو التجربة[2] الطريق الوحيد للمعرفة، وحاولوا إرجاع جميع التصورات، والأفكار إلى الحس، منكرين أهمية المصادر الأخرى كـ(العقل) وبنوا وفق ذلك مذهبهم (التجريبي). يقول (جون لوك): (لنفترض إذن أن الذهن على حد قولنا صفحة بيضاء خالية من جميع الحروف، ومن دون أية أفكار، فكيف يحدث أن يملأ؟ ومتى ينال بذلك المستودع الواسع الذي تطبعه فيه مخيلة الإنسان المشغولة التي لا حد لها بتنوع يكاد أن يكون بلا نهاية؟ على هذا أجيب بكلمة واحدة هي أن «التجربة» من ذلك تتأسس جميع معارفنا، ومن ذلك تستمد ذاتها نهائياً)[3].

(ولما كان العقل نفسه يتكون عن طريق الحس فإن الإحساسات هي المصدر النهائي للمعرفة)[4].

يقول الشيخ مرتضى المطهري[5] (رحمهالله) منتقداً دعاة المذهب الحسي: (إن هؤلاء الذين ظهروا في القرن السابع عشر أنكروا قيمة البرهان القياسي العقلي، واعتبروا أسلوب التجربة الأسلوب الوحيد والسليم والمعتمد عليه في هذا المجال، وتعتقد هذه المجموعة بعدم أصالة وتجذّر الفلسفة النظرية العقلية المستقلة عن العلوم التجريبية، ويعدّون العلم ثمرة الحواس فقط، والحواس لا تتعلق إلا بظاهر وعوارض الطبيعة، إذن لا اعتبار للمسائل

(1) ديفيد هيوم: (1711 ـ 1761م).
(2) التجربة الحسية.
(3) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ج3، ص178.
(4) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص56.
(5) الشيخ الشهيد مرتضى مطهري (1920 ـ 1979م) (1338 ـ 1400 هـ).

الفلسفية الأولية، وذلك لأنها نظرية وعقلية بحتة وتتعلق بالأمور غير المحسوسة، ولا يدرك الإنسان هذه المسائل نفياً أو إثباتاً)[1].

كما يقول السيد الشهيد محمد باقر الصدر[2] (قدس سره): (ويمكننا أن نوضح فشل النظرية الحسية في محاولة إرجاع جميع مفاهيم التصور البشري إلى الحس، على ضوء دراسات عدة من مفاهيم الذهن البشري كالمفاهيم التالية: العلة والمعلول، الجوهر والعرض، الإمكان والوجوب، الوحدة والكثرة، الوجود والعدم، وما إلى ذلك من مفاهيم وتصورات)[3].

ويؤكد كل ذلك الإمام الصادق عليه السلام في كلامه مع أبي شاكر[4] إذ يقول له: «ذكرتَ الحواس الخمس وهي لا تنفع شيئاً بغير دليل، كما لا تُقطع الظلمةُ بغير مصباح»[5].

2 ـ العقليون (Rationalism) أو **المثاليون**[6] ويمثل هذا الاتجاه الفلاسفة العقلانيون[7]، وهم الذين يقعون في الجهة المقابلة للمجموعة الأولى.

---

(1) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، الشيخ مرتضى المطهري، ج1، ص6.
(2) السيد الشهيد محمد باقر الصدر: (1935 ـ 1980م).
(3) فلسفتنا، السيد محمد باقر الصدر، ص78.
(4) وهوأحد دعاة المادية في ذلك الزمان.
(5) ميزان الحكمة، الحديث 11886، توحيد الصدوق، ص293.
(6) تستعمل كلمة مثالي في اللغة غير الفلسفية حين يقال عن شخص أوعن شيء إنه كامل ونموذجي فيعبر عنه بـ(مثالي)، وقد يراد منه ما يقابل الواقعي، أما التصورات المثالية فهي أفكار منطقية محضة.
(7) اقترن المذهب العقلي بالفلاسفة أمثال أفلاطون، وسقراط، وهيجل في الغرب، وابن سينا، وابن مسكويه في الشرق، واقترن في العصر الحديث باسم الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانط، ولقد ورد في الموسوعة الفلسفية لعبد الرحمن بدوي أن =

فـ(المذهب العقلي يوضح أن الحجر الأساسي للعلم هو: المعلومات العقلية الأولية، وعلى ذلك الأساس تقوم البنيات الفوقية للفكر الإنساني التي تسمى المعلومات الثانوية)[1].

وعن العقل يقول (ديكارت)[2] الذي يعتبر مؤسس المذهب العقلي: (العقل هوأحسن الأشياء توزعاً بين الناس «بالتساوي» إذ يعتقد كل فرد أنه أولى منه الكفاية، حتى الذين لا يسهل عليهم أن يقنعوا بحظهم من شيء غيره، ليس من عادتهم الرغبة في الزيادة لما لديهم منه، وليس براجح أن يخطئ الجميع في ذلك، بل الراجح أن يشبهه هذا بأن قوة الإصابة في الحكم، وتمييز الحق من الباطل، وهي الحقيقة التي تسمى العقل أوالمنطق، وتساوي بين كل الناس بالفطرة)[3].

وعن نقد المذهب الحسي يقول (ديكارت): (لا نستطيع الوثوق بالمفاهيم التي وصلتنا من الخارج بواسطة الحواس الخمس بأن لها مصداقاً خارجياً أم لا، وإذا كان لها مصداق فلا يقين لنا بتطابقه مع الواقع)[4].

ويقرر (ديكارت) أن جميع أفعال العقل التي يمكن أن نصل بها إلى المعرفة الحقيقية الصادقة تتمثل في فعلين اثنين هما: (الحدس) (Intuition)، و(الاستنباط) (Deduction)[5].

رائد العقلية أوالمثالية هو الفيلسوف الإنكليزي باركلي (1685 ـ 1753م).

(1) فلسفتنا، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ص85 ـ 86.

(2) رينيه ديكارت (1590 ـ 1650م).

(3) مقال عن المنهج، رينيه ديكارت، ص161.

(4) مسار الحكمة في أوربا، ج1، ص172.

(5) بناء المفاهيم، ج1، ص205.

3 ـ الاتجاه النقدي (Criticism) التوفيقي: وهذا الاتجاه خطه الفيلسوف الألماني (كانط) في كتابه (نقد العقل الخالص) الذي جمع فيه بين رأي (العقليين) و(التجريبيين) في مصادر المعرفة، وهو بهذا قد أحدث ثورة في (نظرية المعرفة)[1] شبّهها الباحثون بالثورة الكوبرنيكية في الفلك، إذ قرر (كانط) أن المعرفة لا تتم بالخبرة الحسية وحدها، ولا العقلية وحدها، بل بهما معاً[2].

4 ـ المذهب الذاتي (Subjectivity): ويقول عنه السيد الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره): (ونريد بالمذهب الذاتي للمعرفة اتجاهاً جديداً في نظرية المعرفة يختلف عن كل من الاتجاهين التقليديين اللذين يتمثلان في المذهب العقلي، والمذهب التجريبي)[3]. و(يؤمن المذهب الذاتي في المعرفة بأن الجزء الأكبر من تلك العلوم والمعارف ـ التي يعترف المنطق الأرسطي بصحتها من الناحية المنطقية ـ مستنتج من معارفنا الأولية بطريقة التوالد الذاتي لا الموضوعي. فهناك في رأي المذهب الذاتي معارف أولية تشكل الجزء العقلي القبلي من المعرفة، وهو الأساس للمعرفة البشرية على العموم. وهناك

---

(1) إن نظرية المعرفة تبحث في مدى ما تستطيع عقولنا الوصول إليه في إدراك حقيقة الكون والطبيعة والإنسان، وما هي أدوات المعرفة الصحيحة، وما قيمة هذه الأدوات، وأدوارها في تحصيل المعرفة البشرية ـ المعجم الموسوعي لمصطلحات الحداثة، فريق عمل، مركز الفكر الإسلامي المعاصر، ج1، ص67 ـ.

(2) يراجع لذلك: نظرية المعرفة، زكي نجيب محمود، ص74؛ من الآخر إلى الذات، حسن مجيد العبيدي، ص19.

(3) الأسس المنطقية للاستقراء، السيد محمد باقر الصدر، ص159.

معارف ثانوية مستنتجة من معارفنا السابقة بطريقة التولد الموضوعي. وهناك معارف ثانوية مستنتجة من معارفنا السابقة بطريقة التوالد الذاتي...)[1].

5 ـ **المذهب (القرآني)**: وهو ليس المذهب التقريبي الذي يحاول أن يقرب وجهات النظر، أو يخلق خطاً آخر من مزج الخطوط المختلفة، بل هوخط ثابت له أسسه، وثوابته، ومتبنياته الخاصة، بل إن هذا المذهب والذي يمكن أن نسميه بـ(المذهب القرآني)، و(المذهب الإسلامي)، و(المذهب المعتدل)[2] يعتبر (الحواس)، و(العقل) من مصادر المعرفة التي لا غنى عنها، لكن بالإضافة إلى وجود مصادر أخرى للمعرفة. وشتان ما بين حصر المعرفة بـ(الحس) فقط، وحصر أدواتها بها فحسب، وبين جعل الحس ومعارفه ممهداً للحصول على المعرفة كما عليه المنهج القرآني.

قال (تعالى): ﴿...إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: 36].

شروط وميزات المعرفة الحسية

1 ـ أنها متعلقة بما يقع في مرماها، وتحت سلطانها، فهي متصلة بالمحسوسات المادية (الخارجية)[3]، والكيفيات الظاهرية

(1) المصدر نفسه، ص163.

(2) سمّيناه بذلك لأنه يعطي لكل شيء حقه، ويبيّن دوره في عملية المعرفة، ولا يختزل المعرفة باتجاه واحد، بل إن طرق المعرفة مختلفة، وليس من العدل أن نهمل أي طريق مهما كان بسيطاً لأن ذلك مصادرة، وغبن.

(3) فالحواس تارة تكون خارجية، وتارة أخرى تكون باطنية.

للأجسام كالألوان، والروائح، والأشكال، والليونة، والخشونة، وما شاكلها، وما عدا ذلك فهوخارج عنها[1].

2 ـ بما أن مجال الكون واسع جداً فإن الحواس تطلعنا على ظواهر الأشياء فيه، ولا تستطيع أن تطلعنا على حقيقة الأشياء.

3 ـ القرآن الكريم لا يقبل الاقتصار على الحواس فقط كطريق للمعرفة، بل إن هناك طرقاً أخرى لتحصيل المعرفة، وعلى الإنسان أن يبحث عنها، وأن يحصلها، بل وعليه أن يطورها.

4 ـ المعرفة الحسية محكومة بالتغير، والتبدل بحسب (الشخص)، و(الظروف)، و(العوامل)، و(الزمان)، و(المكان)، و(الطريقة) التي تتحكم فيها، كما وأنها نسبية.

5 ـ ضرورة ارتباط الحواس بالعقل السليم[2] الذي يضبطها، ويصححها، ويوجهها الوجهة الصحيحة.

6 ـ المعرفة الحسية جزئية لا تتجاوز موضوعاً خاصاً، فليس لها القدرة على أن تعطينا أحكاماً كلية، وليس بمقدورها ذلك، وهي تعتمد على (المباشرة)، و(التجربة)، و(القياس).

2 ـ العقل

العقل[3] والذي يفترض أن يقابل في اللغات اللاتينية (Mind)، (Reason)، (Intellect).

---

(1) كقانون العلية والمعلولية، أو ضرورة وجود المعلول عند وجود علته، فإنها معانٍ عقلية خارجة عن أفق الحس.

(2) وبالدقة: التفكير السليم.

(3) يستعمل العقل في معنيين أساسيين: الأول: العقل بمعنى الجوهر المجرد عن =

هو في أصل معناه اللغوي العربي مأخوذ من (العقال). وهو الحبل الذي يُشد به ساق البعير ليمنعه من الحركة. لذا فالعقل هو الذي يمنع الإنسان من القيام بالأعمال المشينة. وقيل إن العقل هو العلم بصفات الأشياء، أو هو الذي يدرك الأشياء، أو هو الذي يتعامل مع تلك الأشياء.

قال (ابن فارس)[1] في تعريفه للعقل: (العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد، يدل عظمه على حبسه في الشيء، أو يقارب الحبسة من ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل...)[2].

والمراد بالعقل هنا ملكة إدراك المفاهيم الكلية[3]، وعملية التفكير التي يقوم بها الإنسان، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإدراك الحسي؛ لأن محتوى إدراك الإنسان يتوقف على ما يجريه عقله من عمليات كالتذكر، والتوقع، وتكوين المفاهيم المجردة من خلال إدراكات حسية. وهذا يدل على الارتباط الوثيق ما بين العقل والحواس في تحصيل المعرفة. وتتميز المعرفة العقلية عن الحسية بأسبقيتها، أو (قبليتها)، وذلك لأن المعرفة الناجمة عن الإدراك

= المادة ذاتاً وفعلاً. والثاني: بمعنى قوة إدراك الكليات، ويطلق عليه العقل النظري، والعقل ثاني مصدر للمعرفة في الإنسان، وهو منفذ يتعرف الإنسان عن طريقه على آفاق أوسع من الآفاق الحسية وأعمق منها.

(1) ابن فارس: أبوالحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت 395هـ) لغوي وأديب صاحب كتاب (معجم مقاييس اللغة).

(2) مقاييس اللغة، مادة عقل.

(3) العقل في المباحث المعرفية يراد به القوة النفسانية المفكرة والمدركة للكليات والتي قسموها إلى عقل نظري وعقل عملي.

الحسي تسمى معرفة (بعدية) لأنها تحصل بعد الخبرة. أما المعرفة التي تكتسب بالعقل الخالص فتسمى (القبلية) لحصولها قبل مرور الإنسان بخبرة حسية، وتسمى (الفطرية) (Instinct).

لا بد من الإشارة إلى أنه وفي الجانب التشريعي قد (وقع الاختلاف بين الفقهاء حول حجية العقل. فمنهم من رفضه مطلقاً، ورفض أي تدخل له في التشريع، وتشبث بنصوص الوحي، والسُّنة النبوية، والأخبار المنقولة، فيما اعترف آخرون بهذه الحجية خصوصاً في أصول الاعتقادات «إثبات الخالق والمبدإ والتوحيد والنبوة» واعتبروا أن نفي الاعتبار والحجية عن العقل في أصول الدين إنما هو بمثابة إسقاط لاعتبار الدين؛ لأن هذه الأصول لا تثبت إلا بالعقل. أما في مجال استنباط الأحكام، فهناك إجماع على مدخلية العقل في هذا الاستنباط مع تفاوت بين المجتهدين في حجية العقل في هذا الاستنباط، باستثناء الإخباريين وأهل الظاهر الذين لا يعترفون بالعقل، ويقدمون الأخبار عليه، انطلاقاً من بعض النصوص الحديثية التي تحرم الرأي في الدين...)[1].

وعلى كل حال فالعقل: هو تلك القوة الإلهية التي أودعها الله (سبحانه وتعالى) في الإنسان وذلك لمعرفة ربه وخالقه وسيده، ولمعرفة طريق الحق وصراط النجاة.

والعقل هو الذي يعرفه الرسول الأكرم ﷺ بقوله: (العقل عقال من الجهل...)[2].

---

(1) علم اجتماع المعرفة تاريخ وإشكاليات، محمد تهامي دكير، كتاب سوسيولوجيا المعرفة، كتاب المنهاج، ص11.

(2) تحف العقول، الحراني، ص15

وقد أشار القران الكريم إلى تلك القوة العظيمة ووصفها بـ(اللب)، وجمعها (ألباب)، وسمى من يمتلكونها (أُولي الألباب).

يقول (عزّ من قائل): ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾[البَقَرَة: 269].

يقول الراغب الأصفهاني: (اللب: العقل الخالص من الشوائب، وسمي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان... وقيل: هو ما زُكِّيَ من العقل، فكل لب عقل، وليس كل عقل لبّاً، ولهذا علق الله تعالى الأحكام التي لا تدركها إلا العقول الزكية بأُولي الألباب)[1].

لذا نجد في الروايات الإسلامية اهتماماً كبيراً بالعقل، من خلال توضيح أهميته في حياة الإنسان، ودوره في تحقيق سعادته في الدنيا والآخرة.

يقول رسول الله ﷺ: (لكل شيء آلة وعدة وإن آلة المؤمن وعدته العقل، ولكل شيء مطية، ومطية المرء العقل، ولكل شيء دعامة، ودعامة الدين العقل، ولكل قوم غاية، وغاية العباد العقل، ولكل قوم راعٍ، وراعي العابدين العقل، ولكل تاجر بضاعة، وبضاعة المجتهدين العقل، ولكل أهل بيت قيم، وقيم الصديقين العقل، ولكل خراب عمارة، وعمارة الآخرة العقل، ولكل امرئ عقب يُنسب إليه ويذكر به، وعقب الصدّيقين الذين ينسبون إليه ويذكرون به العقل، ولكل سفر فسطاط، وفسطاط المؤمنين العقل)[2].

---

(1) المفردات، الراغب الأصفهاني، ص733.

(2) المحجة البيضاء، الفيض الكاشاني، ج1، ص172.

ويقول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: (العقل رسول الحق)[1].

ويقول الإمام الباقر عليه السلام: (لا مصيبة كعدم العقل)[2].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: (العقل دليل المؤمن)[3].

وعن الإمام الرضا عليه السلام: (صديق كل امرئ عقله، وعدوّه جهله)[4].

كما إنّ للعقل جنوداً لا بد للإنسان من معرفتهم؛ فعن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (اعرفوا العقل وجنده، والجهل وجنده تهتدوا...)[5].

فالعقل هو القوة العاقلة المائلة إلى الخيرات والكمالات والداعية إلى العدل والإحسان.

يقول رسول الله صلى الله عليه وآله: (إنما العاقل من آمن بالله وصدّق رسله وعمل بطاعته)[6].

العقل يعدّ مصدراً آخر من مصادر المعرفة الإنسانية، ونحن هنا نذكره بحسب الرؤيا الإسلامية التي وضحت مكانة العقل في الفكر الإنساني، وليس من باب مقابلته بالمذاهب الفلسفية، أو المادية الأخرى.

وخلاصة القول أن العقل هو مصدر مهم من مصادر

---

(1) غرر الحكم، ص272.
(2) تحف العقول، الحراني، ص286.
(3) الكافي، الكليني، ج1، ص25.
(4) المصدر نفسه، ص11.
(5) المصدر نفسه، ص14.
(6) المحجة البيضاء، الفيض الكاشاني، ج1، ص179.

المعرفة[1]. وأن له مكانة سامية في المنظومة الإسلامية، إذ وردت الأحاديث الكثيرة في مدحه وتوضيح مكانته، فهو أحد مصادر التشريع الإسلامي.

وهنا نحب أن نورد بعض الأحاديث التي بيّنت مكانة العقل في المنظومة الإسلامية.

قال رسول الله ﷺ: (إن العقل عقال من الجهل...)[2].

وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (العقل رسول الحق)[3].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: (خلق الله تعالى العقل من أربعة أشياء: من العلم، والقدرة، والنور، والمشيئة بالأمر، فجعله قائماً بالعلم، دائماً في الملكوت)[4].

فيطلق (العقل) على ما في الإنسان من قوة تمييز، يكتسب بها الفضائل، ويدرك بها العلوم، ويفهم بها المطالب. وهو قوة تدرك بها النفس حقائق الأشياء. وهو في الفقه أحد منابع الأحكام ومدرك من مدارك الاستنباط، وهو أحد شرائط التكليف. كما إنه أولاً وآخراً مصدر مهم من مصادر المعرفة الإنسانية، والمزية التي تميز الإنسان عن الحيوان، والأداة التي بها تُفهم العلوم، والتي تُعرِفُنا على المجهول، والتي تبدع وتخترع لغات التفاهم المختلفة

(1) ولمن أراد التعرف أكثر على البحوث المتعلقة بالعقل مراجعة الكتب المختصة بذلك.

(2) تحف العقول، ص15.

(3) غرر الحكم، 272.

(4) الاختصاص، الشيخ المفيد، ص244.

بين البشر إنْ كلَّت الألسن عن ذلك، والأداة التي تبتكر ما يخدم احتياجات ومتطلبات الإنسان، وكل ما يسهم في تطوره وتقدمه ورقيه.

إن الإسلام يعطي للعقل قيمة متميزة، فمن دون العقل لا فرق بين الإنسان والحيوان.

إن هذه الأداة المهمة والقيّمة تحتاج إلى ما يساعدها وإلى ما يقويها ويستنهض مكنوناتها لتوجيهها الوجهة الصحيحة. ومن تلك الأمور (العلم) (Science)، و(الطاعة) (Obedience)، و(العفة)، و(القناعة).

إن أداة (العقل) تعتبر المخزن الكبير لكل ما عمله الإنسان، وكل ما تعلّمه، ولتجاربه، وتجارب الآخرين، وهي الأداة القادرة على البت في أشياء لم يعرفها ولم يمر بها، بل إنه يستطيع أن يحكم عليها من خلال تجارب غيره. وقد ذُكر للعقل أكثر من قسم، وأكثر من معنى يختلف ويتعدد بتعدد المراد منه كـ(العقل الشرعي، والعقل الفلسفي، والعقل الاجتماعي، والعقل الخلقي، والعقل النظري، والعقل العملي) وما يتعلق بها من مفاهيم ذكرت في الكتب المختصة[1].

العقل ودوره في اكتساب المعرفة

العقل هو أفضل، وأكمل، وأرقى أدوات اكتساب المعرفة[2]

(1) يراجع لذلك على سبيل المثال كتاب: أصول البحث، الشيخ عبد الهادي الفضلي، ص36 ـ 38.

(2) فالعقل أداة مهمة من أدوات أكتساب المعرفة (الأدوات المعرفية) لأنها تحصل =

التي منحها الله (سبحانه وتعالى) للإنسان. وهو أفضل مخلوقات عالم الملكوت، وقد جعله الله (سبحانه وتعالى) أساسياً في خلقة الإنسان. ويخضع العقل لعملية التطور، والارتقاء حتى يصل إلى مرحلة الاكتمال[1]، بل وحتى الوصول إلى (الكمال)[2] (Perfect).

فالعقل هو السيد، وهو القائد، وهو الموجّه، ولولاه لما وصل الإنسان إلى ما وصل إليه من تطور وتقدم وازدهار. وإن انحطاط الإنسان وخسرانه وتعاسته سببها إغفال دور العقل. وعدم استثماره بالشكل الصحيح. والقرآن الكريم يشير إلى المقام السامي للعقل في آيات كثيرة، وكذلك الأحاديث الواردة عن المعصومين (صلوات الله وسلامه عليهم) قد أعطت للعقل المكانة نفسها[3].

فالعقل ـ بما هو أداة معرفية - هو المسيطر، والمهيمن، والمتحكم بكل الأدوات المعرفية الأخرى، وهو الموجّه لها، وهو الموضح والمبين لفائدتها، بل هو المخترع لكثيرٍ منها، وهذه الأدوات لا يمكن استخدامها ولا يمكن الاستفادة منها بغير العقل، وهنا نذكر بعض الأحاديث المؤيدة لما ذكرنا.

= الواقع المتمثل بالكليات وتكشف عنه إما بنفسه ومن دون حاجة إلى أداة معرفية أخرى، وذلك في القضايا العقلية المجردة، وإما بالاستعانة بالأدوات المعرفية الأخرى، من قبيل استعانته بالحس للحكم على المحسوسات أو استعانته بالوحي للحكم على القضايا الاعتبارية الشرعية والتعاليم الأخلاقية.

(1) وهي قضية نسبية.

(2) الكمال بالمعنى الإنساني، ووفق المقاييس الإنسانية، وليس الكمال المطلق، أومطلق الكمال.

(3) القرآنية.

قال رسول الله ﷺ: (قوام المرء عقله، ولا دين لمن لا عقل له)[1].

وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (العقل مُصلح كل أمرٍ)[2].

فكيف نحافظ على هذه (الثروة) التي لدينا، وكيف نعززها، ونقويها، ونطورها؟

في الحقيقة يكمن الجواب في أحاديث أهل البيت عليهم السلام.

فالإمام علي عليه السلام يقول: (العقل غريزة تزيد بالعلم والتجارب)[3].

ونجده عليه السلام يقول: (بترك ما لا يعنيك يتمّ لك العقل)[4].

كما نجد الإمام الصادق عليه السلام يقول: (كثرة النظر في العلم تفتح العقل)[5].

نعم وكما أوردنا أن العقل هو الأداة الأهم في سلسلة أدوات اكتساب المعرفة كونه المسيطر، والمهيمن على باقي الأدوات المعرفية. غير أنه لا بد من الوقوف عند ملاحظة مهمة جداً، ألا وهي: أننا وبمراجعتنا لكلمات جملة من الباحثين، والمفكرين نجد تشويشاً واضحاً في مفهوم العقل لديهم، وإلى ذلك يشير الكاتب (برهان غليون) بقوله: (لعل أكثر المصطلحات تشويشاً اليوم هو

(1) روضة الواعظين، الفتال النيسابوري، ص9.
(2) غرر الحكم، الآمدي، 404.
(3) المصدر نفسه، 1717.
(4) المصدر نفسه، 4291.
(5) الدعوات، ص221.

مصطلح العقل نفسه الذي نريد أن نستخدمه كأداة رئيسية في إعادة تنظيم ساحتنا الفكرية والعقائدية، وأكثر الناس انغماساً في هذا التشويش هم المثقفون أنفسهم. للأسف لقد أصبحت كلمة العقل تستخدم بكل المعاني كرديف لكلمة الثقافة أحياناً، والفكر أحياناً أخرى، والاثنين معاً، أو ببساطة لكلمة المنطق في كثير من الأحيان ثالثة، وغالباً ما يكون الهدف من استخدامها في العديد من الكتابات اليوم إضفاء طابع الجدة والتجديد على أفكار قديمة. وقد أدى هذا التشويش الحاصل في اللغة المفهومية إلى إعاقة التقدم في البحث العلمي، وتعثر التجربة النظرية، وليس من قبيل الصدفة أن الفكر لم يستطع في العقود الأخيرة أن يكون رديفاً قوياً للتجربة الاجتماعية في التنبيه إلى المشاكل التي كانت تفضي إلى المزيد من التعمق والتدقيق، وبقي من أجل ذلك كله الاعتماد على المعارف والمناهج الغربية التي يطبقها على واقع مختلف، وهذا أبعد ما يكون عن التقدم، أو تحقيق شروطه، بل هو عكس التقدم تماماً)[1].

فلا بد من رفع هذا اللبس، وهذا التشويش من خلال تحديد المفاهيم[2] التي نعمل عليها[3]، فالإشكال هو إشكالٌ مفهومي بحت، إذ إن أكثر إشكالاتنا[4] هي بسبب (الاختلاف في تحديد

---

(1) من مقالة لبرهان غليون تحت عنوان (العقلانية ونقد العقل ملاحظات منهجية) المعتزلة. كتاب العقلانية العربية والمشروع الحضاري، سلسلة الندوات (6).

(2) المفهوم: هومجموع الخصائص الكلية المشتركة المعبرة عن حقيقة الشيء والتي تتجاوز صفاته الظاهرية والثانوية المتغيرة إلى صفاته الجوهرية والثابتة التي يشترك فيها جميع أفراد النوع، حرب المفاهيم، إبراهيم العاتي.

(3) أو التي نريد العمل عليها.

(4) وبالتالي أكثر خلافاتنا.

حقيقة المفهوم)، فلو أننا استطعنا أن نجد الحل لـ(إشكال المفهوم) لاستطعنا حل جميع الخلافات، وفض جميع النزاعات. ولقد عبّر البعض عن هذا الإشكال وسمّاه (حرب المفاهيم) والذي تمخضت عنه حرب أخرى هي (حرب المصطلحات)؛ حيث «بقدر ما كانت المفاهيم سبباً في تطور العلم فإنها كانت في أحيان عديدة سبباً في تضليل المجتمعات وتفككها وخراب الدول واندثارها...»[1].

أما قضية العقل والتي وقع فيها الخلاف نرى بعض الكتّاب يحتج على صدق قضيةٍ ما بقوله: (وهذا ما يراه العقلاء)، أو (وهذا مقبول عقلاً)، وما شاكلها من عبارات. فأي عقلٍ هذا الذي يقصدونه في كلامهم؟ ومن هم العقلاء المقصودون؟ وكيف نعرفهم؟

لقد ذكرنا بأن للعقل أكثر من قسم، وأكثر من معنى يختلف ويتعدد بتعدد المراد منه من حيث المورد، والاستعمال كـ(العقل الشرعي، والعقل الفلسفي، والعقل الاجتماعي، والعقل الخلقي، والعقل النظري، والعقل العملي).

أما عن العقلاء فقد ذكر القرآن الكريم صفاتٍ لهم ختمها بـ(أُولي الألباب) أو ما يدور في فلكها من ألفاظ، وكذلك قد وضحت الأحاديث المباركة صفات العقلاء.

أما كيف نعرفهم، أي كيف نطبق الصفات، أو كيف نطبق المفاهيم على المصاديق فهذا يأتي من طرق عديدة والتي منها على سبيل المثال: (المعاشرة، والتجربة، والشياع، والاستشارة).

---

(1) حرب المفاهيم، إبراهيم العاتي.

3 ـ التجربة والاكتساب

التجربة (Experience) بما يتبعها من ملاحظة، وإحصاء، وتقييم، وحكم تعتبر المصحح لما أخطأنا به مسبقاً، وذلك من أجل رسم مسار يبتعد عن الوقوع في الخطأ ـ مرة أخرى ـ قدر الإمكان من خلال الاستعانة بالتجربة المسبقة سواء كانت للفرد نفسه، أو لغيره، أو لأشخاص وأمم سابقة، فهذه تسمى (تجربة مكتسبة[1]. وهي تختلف عن (التجربة المعاشة) والتي يعيشها الفرد نفسه.

والتجربة؛ تلك الخبرة والممارسة التي يمر بها الفرد فتتحقق بها المعرفة عند الإنسان.

فبواسطة الممارسة، والتجريب، واستخدام العقل، والحواس، والأدوات تتحصل المعرفة.

والتجربة أيضاً قد يراد بها تكرار المشاهدة لجزئيات متماثلة تحت ظروف مختلفة[2].

والتجربة: إحدى الأدوات التي تفيد اليقين بنتيجة كلية، كما إن التجريبيات هي إحدى اليقينيات[3] التي تشكل أساس البراهين العقلية.

---

(1) من الاكتساب (Acquiring).

(2) مناهج التفكير، ص41.

(3) والمراد باليقينيات: القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة تكرار المشاهدة، فيحصل بتكرار المشاهدة ما يوجب أن يرسخ في النفس حكماً لا شك فيه كقولنا: (إن الحديد يتمدد بالحرارة) ذلك بعد أن جربنا أفراد الحديد المختلفة مرات عديدة فوجدناها جميعها تتمدد بالحرارة.

لقد احتلت (التجربة) مكانة عليا في الفكر الغربي، فكانت لها الأولوية، ومكانة الصدارة على عرش المعرفة. كما شكلت الأساس لكثيرٍ من الاختراعات، والاكتشافات.

ولا يمكن أن ننسى دور التاريخ والحوادث التاريخية في خلق التجربة غير المعاشة، واكتساب المعرفة عبر أخذ العبرة، والقرآن الكريم أكبر شاهد على ذلك، فهو يحدثنا وفي أكثر من مقام عن ذلك.

قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ...﴾ [يُوسُف: 111].

وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [محَمَّد: 10].

والعبرة المرادة هي التي تساوق التجربة وهي: الحالة التي يتوصل بها من معرفة المُشاهد إلى ما ليس بمُشاهد[1]. ويمكن أن نقسم التجربة وبشكل عام إلى ثلاثة أقسامٍ رئيسية هي:

1 ـ التجربة الشخصية (Personal experience): أو المعاشة، وهي التي تختص بالشخص نفسه الذي عاشها، ومر بها، وجربها، واستحصل الفائدة والعبرة منها.

2 ـ التجربة المسموعة (Audio experience): وهي التي يسمعها الشخص من أبيه أو جده أو من أي شخص آخر، والتي تُسرد على شكل مواقف، أو مفاخر، أو حكايات، أو قصص، أو فولكلور شعبي.

(1) المفردات، الراغب الأصفهاني.

3 ـ التجربة التاريخية (Historical experience):

وهي التي يجدها الشخص في تاريخ الأمم والشعوب والحضارات المختلفة، لأشخاص، أو شعوب، أو أماكن، والتي تعطينا الخبرة والتجربة غير المعاشة، والتي ذكرت في كتب التاريخ المختلفة. نستطيع أن نستنبط من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام مصداقاً لما أوردنا فهو القائل: «عباد الله إن الدهر يجري بالباقين كجريه بالماضين»[1]. فالتجربة التاريخية من المصادر المهمة في حياة الإنسان، والذي يقدم لقارئيه والباحثين فيه تجارب البشر على مر القرون بسهولة ويسر.

إن حصيلة وعي الإنسان، ومقدار ما يملكه من علم هو ـ في الحقيقة ـ حصيلة التجارب التي مر بها. لكن الإنسان لا يستطيع أن يخوض كل التجارب ليستحصل الفائدة ويكتسب الخبرة، بسبب عمره القصير. ومن هنا جاءت أهمية التجربة التاريخية لتفيد الإنسان، وتعطيه التجربة المسبقة غير المعاشة، وبالتالي الحكم على المسائل التي سوف تمر عليه. فالتاريخ وبحق يعيد نفسه ولو في العموميات، وهذا كافٍ إجمالاً.

ويؤكد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام على ذلك في وصيته لولده الإمام الحسن المجتبى عليه السلام إذ يقول له: «من الوالد الفانِ، المُقِر للزمان، المُدبِر العُمُر، المستسلم للدنيا، الساكن مساكن الموتى، والظاعن عنها غداً، إلى المولود المؤمل ما لا يُدرك، السالك سبيل من قد هلك... أما بعد... وجدتك

(1) نهج البلاغة، الخطبة (157).

بعضي، بل وجدتك كلي، حتى كأن شيئاً لو أصابك أصابني، وكأن الموت لو أتاك أتاني، فعناني من أمرك ما يعنيني من أمر نفسي... أحيِ قلبك بالموعظة...، واعرض عليه أخبار الماضين، وذكّره بما أصاب من كان قبلك من الأولين، وسر في ديارهم وآثارهم، فانظر فيما فعلوا وعما انتقلوا، وأين حلّوا ونزلوا،... أي بُني، إني وإن لم أكن عُمرتُ عُمر من كان قبلي، فقد نظرت في أعمالهم، وفكرت في أخبارهم، وسرتُ في آثارهم؛ حتى عُدتُ كأحدهم؛ بل كأني بما انتهى إليّ من أمورهم قد عُمرتُ مع أولهم إلى آخرهم، فعرفت صفو ذلك من كدره، ونفعه من ضرره، فاستخلصت لك من كل أمرٍ نَخيله [جليلة]، وتوخيتُ لك جميلهُ، وصرفتُ عنكَ مجهولهُ،... ثم أشفقت أن يلتبس عليك ما اختلف الناس فيه من أهوائهم وآرائهم مثل الذي التبس عليهم، فكان إحكام ذلك على ما كرهت من تنبيهك له أحب إلي من إسلامك إلى أمرٍ لا آمن عليك به الهلكة،... فإن أشكل عليك شيء من ذلك فاحمله على جهالتك، فإنك أول ما خُلقت به جاهلاً ثم عُلمت، وما أكثر ما تجهل من الأمر [الأمور]،...»[(1)].

وقال عليه السلام: «التجارب علم مستفاد»[(2)].

وقال عليه السلام أيضاً: «الأمور بالتجربة، والأعمال بالخبرة»[(3)].

وقال عليه السلام: «لولا التجارب عميت المذاهب»[(4)].

---

(1) نهج البلاغة، ص535 ـ 565.
(2) غرر الحكم، ألآمدي، ص224.
(3) المصدر نفسه.
(4) البحار، ج74، ص421.

كل هذا وذاك موكل للبحوث التاريخية التي تناولته ومنها بحث (السنن التاريخية)[1] والذي يعطينا صورة واضحة عن موضوع التاريخ بشكلٍ وافٍ، وكذلك نظرية (الدورات التاريخية)[2].

نعم لقد اهتم علماء الإسلام بالتجربة، والاختبارات العلمية، فخرجوا بنتائج، واكتشافات عظيمة، كان لها الدور الكبير في دفع عجلة العلوم البشرية إلى الأمام، وأرست قواعد الحضارة المدنية الحديثة، ومن أفضل الأمثلة على ذلك ما قام به أمثال: جابر بن حيان الكوفي[3]، ومحمد بن زكريا الرازي[4]، الشيخ الرئيس علي بن سينا[5]، الحسن بن الهيثم[6]، ونصير الدين الطوسي[7].

المذهب التجريبي

لا بد من أن نقف في هذه الوريقات لنعرف حقيقة (المذهب التجريبي) (Empiricism) في الفكر الغربي، وكل ما يتعلق به.

يمكننا القول عن المذهب التجريبي بأنه: الاتجاه الذي يؤمن بأن التجربة، والخبرة الحسية هي الأساس العام، والمصدر الرئيسي لكل ألوان المعرفة التي يزخر بها الفكر البشري، وينكر

---

(1) يراجع كتاب: المدرسة القرآنية، ألسيد الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره) (ت 1400هـ).

(2) والتي وضعها المفكر الإيطالي جيامبا تيستا فيكو(1668 ـ 1744م)، يراجع لذلك كتاب: فلسفة التاريخ عند فيكولمؤلفه عطيات أبوالسعود.

(3) جابر بن حيان الكوفي: (80 ـ 160هـ) من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام.

(4) محمد بن زكريا الرازي: (251 ـ 313 هـ).

(5) علي بن سينا (370 ـ 428 هـ).

(6) الحسن بن الهيثم: (354 ـ 430 هـ).

(7) نصير الدين الطوسي: (597 ـ 672 هـ).

هذا المذهب وجود أي معرفة قبلية لدى الإنسان بصورة مستقلة عن الحس والتجربة. والمذهب التجريبي يعتمد على الطريقة الاستقرائية، ويرفض مبدأ الاستدلال القياسي الذي يسير فيه الفكر من العام إلى الخاص.

ومن روّاد هذا المذهب:

1 ـ (روجر بيكون)[1] الذي كان شديد الاهتمام بالمنهج التجريبي، وله تأملات في خطواته، ومبادئه الأولى.

2 ـ (فرنسيس بيكون)[2] والذي يعتبر أول من حاول إقامة منهج علمي جديد يرتكز إلى الفهم المادي للطبيعة، وظواهرها. ويعتبر (فرنسيس بيكون) مؤسس المادية الجديدة، ومؤسس العلم التجريبي، وواضع أسس الاستقراء العلمي، فالغرض من التعلم بحسب نظره هو زيادة سيطرة الإنسان على الطبيعة. كما دعا إلى النزعة الشكية فيما يتعلق بكل علم سابق، بحيث يجب أن تكون هذه النزعة الخطوة الأولى نحو الإصلاح وتطهير العقل من المفاهيم المسبقة والأوهام التي تهدد العقل البشري بحسب مدعاه.

3 ـ (جون لوك)[3] والذي اعتبر نفس الإنسان كورقة بيضاء خالية من كل معنى ذهني، وأما الصورة التي ترسم عليها فيما بعد فهي ثمرة التجربة.

---

(1) روجر بيكون: (1213 ـ 1294م).
(2) فرنسيس بيكون: (1561 ـ 1626م).
(3) جون لوك: (1632 ـ 1704م).

4 ـ (ديفيد هيوم)[1] والذي أنكر مبدأ العلّية وأنها لا يمكن أن تدرك بالحس.

5 ـ (جون ستيوارت مل)[2] والذي وضع منهجاً للتحقق من صحة الفروض اعتماداً على نظريات (فرنسيس بيكون).

إن للمذهب التجريبي خطوات أساسية وضعها مخترعوه وسار عليها مؤيدوه، والتي منها: (الملاحظة) (Observation)، و(الفروض) (Assumptions)، و(التجريب أو التحقيق أو تحقيق الفروض) (Achieve hypotheses).

إن أشد وأكبر عيوب هذا المذهب كون أكثر أو أغلب التجارب مصطنعة لا تعكس شيئاً من الحقيقة، ولا تمتّ للواقع بأي صلة.

يبين السيد الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره) حقيقة هذا المذهب بقوله: (إن المذهب التجريبي يؤدي حتماً إلى إسقاط مبدإ العلية، والعجز عن إثبات علاقات ضرورية بين الأشياء، وإذا سقط مبدأ العلية انهارت جميع العلوم الطبيعية، باعتبار ارتكازها عليه)[3].

كما يضيف (قدس سره) قائلاً: (... نؤكد على أننا لا ننكر على التجربة فضلها العظيم على الإنسانية، ومدى خدمتها في ميادين العلم، وإنما نريد أن يفهم هؤلاء التجريبيون: أن التجربة ليست هي المقياس الأول، والمنبع الأساسي للأفكار والمعارف الإنسانية، بل المقياس الأول والمنبع الأساسي هو: المعلومات الأولية العقلية التي نكتسب على ضوئها جميع المعلومات والحقائق

(1) ديفيد هيوم: (1711 ـ 1776م).
(2) جون ستيوارت مل: (1806 ـ 1873م).
(3) فلسفتنا، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ص97.

الأخرى، حتى أن التجربة بذاتها محتاجة إلى ذلك المقياس العقلي، فنحن والآخرون على حد سواء في ضرورة الاعتراف بذلك المقياس الذي ترتكز عليه أسس فلسفتنا الإلهية، وإذا حاول التجريبيون بعد ذلك أن ينكروا ذلك المقياس ليبطلوا علينا فلسفتنا، فهم ينسفون بذلك الأسس التي تقوم عليها العلوم الطبيعية، ولا تثمر بدونها التجارب الحسية شيئاً)[1].

فلا إشكال في التجربة من حيث كونها تعطي علماً مهمّاً هو علم (التجريبيات)، أما أن نجعل (التجربة) مذهباً يجب اتباعه، وأن نقدم التجربة على غيرها[2]، وأن نجعلها مصدراً رئيسياً من مصادر المعرفة، فهذا هو الإشكال الحقيقي، بل هو خطأ كبير لا بد من التنبه له.

4 ـ الوحي

(الوحي) (Revelation)، ويعرفه (ابن فارس) بقوله: (الواو والحاء والحرف المعتل: أصل يدل على إلقاء علم في إخفاء إلى غيرك)[3].

أما في (معجم لاروس): (الوحي: كل ما ألقيته إلى غيرك ليعلمه، ثم غلب في ما يلقيه الله إلى أنبيائه)[4].

وتتصل بهذا المصدر الرفيع والسامي كل المعلومات

(1) فلسفتنا، السيد محمد باقر الصدر، ص100 ـ 101.
(2) وبالخصوص العقل.
(3) مقاييس اللغة، مادة وحي.
(4) معجم لاروس، مادة وحي.

والمعارف التي يحصل عليها الإنسان من الخالق (جل وعلا)، وذلك عن طريق (الإيحاء) إلى أشخاصٍ اختارهم الله (سبحانه وتعالى) لمهمة إرشاد وتبليغ، وهداية البشرية. إن الله (سبحانه وتعالى) ولأجل تحقيق الهداية بعث الأنبياء والمرسلين (عليهم السلام) مبشرين ومنذرين للبشرية من أجل تحقيق سعادتهم، والوصول بهم إلى مراتب التكامل الإنساني.

نعم، يُعدّ (الوحي الإلهي) ـ وبالخصوص عند الإلهيين ـ من أهم وأغنى وأسمى وأعلى مصادر المعرفة التي تلقاها الإنسان[1]. وهو مرتبط بعالم الغيب. وأول معرفة إلهية وهبها الله (سبحانه وتعالى) لبني البشر هي تلك المعرفة التي وهبها لآدم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[البَقَرَة: 31].

كما إنه يعد محل خلاف عند الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم وأديانهم ومعتقداتهم، ويتزعم الخلاف وبشكل عام اتجاهان رئيسيان هما:

1 ـ (الاتجاه الديني) (Religious Direction).

2 ـ (الاتجاه اللاديني) (Non Religious Direction).

وإلى أهمية (الوحي الإلهي) (Divine Revelation) المتمثل ببعثة الأنبياء (عليهم السلام) رحمة، وهداية للبشرية يشير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بقوله: «واصطفى من ولده ـ أي ولد آدم ـ أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم، وعلى تبليغ الرسالة أمانتهم. لَمَّا بدل أكثرُ خلقهِ عهد الله إليهم، فجهلوا حقه واتخذوا

(1) راجع: موضوع (المعرفة والسلطة) في هذا الكتاب.

الأنداد معه، واجتالتهم الشياطين عن معرفته، واقتطعتهم عن عبادته. فبعث رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويُذكروهم منسيَّ نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويُروهم الآيات المقدرة... ولم يُخلِ (سبحانه) خلقه من نبي مرسل، أو كتاب منزل، أو حجة لازمة، أو محجة قائمة. رسل لا تقصر بهم قلة عددهم، ولا كثرة المكذبين لهم...»[1].

والوحي - بحسب المتبادر - أمرٌ خاصٌّ بالأنبياء (عليهم السلام) لأنه خاص بالغيبيات والمغيبات[2]، فيعرف: بكونه الإعلام الخفي السريع الخاص بمن يوجه إليه بحيث يخفى على غيره.

يقول الشيخ المفيد[3] (قدس سره): (إن أصل الوحي يعني الكلام الخفي، وقد أطلق على كل شيء القصد منه تفهيم المخاطب بشكل يخفى عن الآخرين، وإذا نسب الوحي إلى الله (عز وجل) فالمراد به التعاليم والأوامر الإلهية التي يخاطب بها الأنبياء والرسل)[4].

لقد أخذ الوحي كحقيقة وماهية جُلّ اهتمام فلاسفة الشرق والغرب ما بين تأييدٍ وإنكارٍ[5]، وما بين ذلك، قديماً وحديثاً، وكلٌّ

---

(1) نهج البلاغة، الخطبة (31).

(2) لا بُدّ من مراجعة موضوع الوحي في البحوث العقائدية، والقرآنية لمعرفة أقسامه وأقسام متلقيه.

(3) الفقيه المحقق الشيخ محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقب بالشيخ (المفيد) المتوفى عام (413 هـ).

(4) سفينة البحار، عباس القمي، ج2، ص638.

(5) لقد أصر علماء الغرب وبشكل عام على تبرير الأمور الغريبة، وذلك لإنكارهم عالم الغيب، ومن تلك الأمور (الوحي).

سعى إلى تفسيره بما يتناسب ومبانيه، فتفرقت بهم السبل يميناً، وشمالاً، وما وصل إلى الحقيقة إلا من هداه الله (سبحانه وتعالى)[1]. أما في أبحاث مصادر المعرفة فيذهب البعض إلى أن المراد بـ(الوحي) ليس (الوحي الاصطلاحي) المتعارف عليه عند المتشرعة، بل المراد به الأخبار المحكية عن الوحي، والتي وصلت إلينا بواسطة الرواة[2]. وعلى كل حال فـ(الوحي إدراك خاص متميز عن سائر الإدراكات، وليس نتاج الحس ولا العقل ولا الغريزة، وإنما هو شعور خاص يوجده سبحانه في بعض عباده الصالحين، وهو يغاير الشعور الفكري المشترك بين أفراد الإنسان عامة، ومن ينزل عليه الوحي لا يغلط في إدراكه، ولا يختلجه شك، ولا يعترضه ريب في أن الذي يوحي إليه هو الله (تعالى)، من غير أن يحتاج إلى إعمال نظر أو التماس دليل أو إقامة حجة، ولو افتقر إلى شيء من ذلك لكان اكتساباً عن طريق القوة النظرية لا تلقياً من الغيب)[3].

مصادر أخرى للمعرفة

لقد أضيف إلى المعرفة مصادر أخرى والتي منها ـ على سبيل المثال ـ : (الفطرة والوجدان) (instinct and conscience)، و(الحدس[4] والإلهام) (intuition and inspiration)، و(الكشف

(1) وهم قلة قليلة.
(2) والتي أخذوها إما مباشرة أو نقلاً.
(3) نظرية المعرفة، جعفر السبحاني، ص188 ـ 189.
(4) والمراد به: التنبؤ الغريزي بالوقائع والعلاقات المجردة. ومن الدعاة إلى ذلك هنري برجسون (1859 ـ 1941م).

والشهود)[1] (detection and witnesses)، و(التقاليد) (traditions)، و(التمثيل)[2]، و(الاستقراء)[3]، و(الطبيعة، والقلب، والتاريخ)[4]، ولمن أراد التوسع مراجعة الكتب المختصة في ذلك[5].

لكن لا بد من فهم حقيقة مهمة وهي: أن لكل مدرسة مصادرها الخاصة بها، فالمدرسة الإسلامية على سبيل المثال لها مصادرها الخاصة في مجال المعرفة، وللمدارس الأخرى الدينية واللادينية[6] مصادرها الخاصة بها. فليس الكل مشتركاً في مصادر المعرفة، وليس الكل متفقاً على عددها.

---

(1) وهوطريق العرفاء.

(2) والمراد به: إسراء حكم من شيء إلى شيء آخر لجهة مشتركة بينهما.

(3) والمراد به: تصفح الجزئيات لإثبات حكم كلي.

(4) كما يرى ذلك الشيخ مرتضى المطهري.

(5) منها: نفحات القرآن، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج1، ص97 ـ 220؛ نظرية المعرفة، الشيخ جعفر السبحاني، ص137 ـ 189، وغيرها من الكتب التي تناولت المعرفة وتكلمت عن مصادرها.

(6) كالمدرسة البراغماتية لويليم جيمس، والوجودية لكيركجورد، والماركسية لماركس وأنجلز ولينين.

علاقة المعرفة بالسلطة

لا شك في ارتباط المعرفة بقوةٍ ما تفرضها، تدعو لها حيناً، وتجبر عليها أحياناً، وهذه القوة تارة تكون (قوة خيرة)، وتارة تكون (قوة شريرة)، فكيف يمكن لنا التمييز بينهما؟ وما الذي يجب علينا اتباعه؟ وكيف نحقق عدم الخلط بينهما؟ وكيف نتبع ما به الخير لنا؟ وكيف نعلم ما هو الخير؟

نقول: إن السلطة[1] الأولى التي ارتبطت بها المعرفة هي السلطة الإلهية (سلطةالله)[2] (سبحانه وتعالى).

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا...﴾ [البَقَرَة: 31].

وقال تعالى: ﴿...وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: 151].

وقال تعالى: ﴿...وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: 216].

إذن فالسلطة الأولى في العلم، والمعرفة، والتشريع هي سلطة الله (سبحانه تعالى). وقد أشار (سبحانه وتعالى) لبني البشر باتباع السلسلة الأساس في المعرفة، والتي أولها (هو) تقدست

(1) لقد وقع الاختلاف عن حقيقة مصادر شرعية السلطة على تيارات مختلفة، وقد تكلمت عنها الكتب المختصة بتفصيل كثير.

(2) وقد بحث في الفلسفة وهو يعد بحثاً فلسفياً.

أسماؤه، وذلك عن طريق أنبيائه ورسله (عليهم السلام)، وآخرهم وخاتمهم هو النبي الأكرم محمد ﷺ، ومن بعده الأئمة المعصومون (عليهم السلام) أولهم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وآخرهم الإمام المهدي المنتظر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) إذ (لا تخلو الأرض من حجة)[1].

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[النِّسَاء: 59].

كل ذلك عند الكلام عن المعرفة الخيرة. إلا أننا وعند الكلام عن المعرفة المعاكسة نرى مثلاً أن (نيتشه)[2] هو أول من اعتبر المعرفة رمزاً للسلطة. وقبل (نيتشه) كانت المعرفة هي إرادة الحقيقة، أما هو فقد جعلها إرادة السلطة.

لقد تطور تعريف (المعرفة) في أوربا من المعاني البسيطة إلى تعاريف مؤدلجة هدفها خدمة السلطة. وبالتالي راجت فكرة علاقة المعرفة بالسلطة عند التعرض لتعريفها، فصارت (المعرفة) (Knowledge) حكراً بيد (السلطة) (Power)، ومن مستلزمات الحاكم وذاتياته، وهذا موجود بشكل جلي وواضح في الحضارات ذات الحكومات (الثيوقراطية)[3] (Theocracy)، ومثالها واضح في

---

(1) كما هوموضح في حديث الإمام علي عليه السلام حول سبب إرسال الأنبياء عليهم السلام وقد تقدم.

(2) فريدرش نيتشه (1844 ـ 1900م)، فيلسوف ألماني.

(3) الثيوقراطية (من أصل يوناني θεοκρατία = حكم الآلهة) أو الدولة الدينية، نظام حكم يستمد شرعيته وسلطاته مباشرة من الإله أوكتاب دينى، وفيه أن الطبقه الحاكمة تتكون من الكهنة ورجال الدين الذين يعتبرون أنفسهم موجهين عن =

تاريخنا الإسلامي وذلك عندما يكون الحاكم هو المُشرع مع عدم امتلاكه لمؤهلات التشريع[1].

إن (آلفن توفلر)[2] وفي كتابه (تحول السلطة) يعتبر أن هنالك ثلاثة مصادر للسلطة، أو لجعل الناس تتصرف بكيفية معينة وهي: (العنف، والثروة، والمعرفة). فيقول: (فإن القوة والثروة والمعرفة تبقى أهم الأدوات على الإطلاق، إنها تشكل أعمدة السلطة الثلاثة)[3].

كما يشير إلى أن (أعلى نوعية للسلطة إنما تأتي من استخدام المعرفة... إن المعرفة كثيراً ما يمكن استخدامها لجعل الطرف الآخر يميل إلى خطتك بشأن عمل أو تصرف ما)[4].

ومن الجدير ذكره والواجب معرفته أن (المعرفة) حقيقةٌ تتحد بنوع القِوى والمؤثرات التي تستولي عليها. فتارة تكون مخدومة وتارة تكون خادمة. ومن ميزات (المعرفة) في العصر الحاضر خضوعها لإرادة وهيمنة السياسة والاقتصاد. فهي خادمة لهما. وهو ما أدى إلى نشوء استبداد معرفي واضح المعالم صار سمة رئيسية للعصر الحديث.

وبالرجوع إلى تاريخنا الإسلامي نرى أن صنف الحكام وبهدف

= طريق الإله أو ينفذون شرائع وتعاليم دينية. الحكومة الثيوقراطية هى الكهنوت الدينى نفسه أو على الأقل يسيطر عليها الفكر الكهنوتي.

(1) والأمثلة على ذلك كثيرة في التاريخ الإسلامي.

(2) آلفن توفلر (1928 ـ ...م) مفكر أمريكي.

(3) تحول السلطة، آلفن توفلر، ترجمة: فتحي بن شتون وعثمان نبيل، مصراتة، 1992، ص29.

(4) المصدر نفسه، ص31.

السيطرة على (المعرفة) ـ مثلاً ـ قد تبنَّوا بعض المذاهب، وملكوها، وتسلطوا عليها، وجعلوها مذاهب رسمية للدولة. فيشير الباحثون إلى أنه وابتداء من نهاية القرن الرابع الهجري اشتد الطلب على المذاهب لجعلها أدوات لبسط هيمنة الحُكام، وقد كانت قبل ذلك محاولات فردية إلا أنها كانت الانطلاقة الأولى لتلك الهيمنة والتسلط.

فتأسست جراء ذلك مدارس تابعة للسلطة، تتسم بالمذهبية، وتمَّ إصدار الأوامر بحصر العمل وفق المذاهب المرادة، والمخالف لذلك يُحكم بكفره، ويُعاقب ويُسجن ويُقتل. والتاريخ شاهدٌ على مذابح كثيرة وكبيرة ومروعة كان سببها التعصب المذهبي البغيض[1].

فأُلفت الكتب وفق رغبة السلطان، ووضعت الأحاديث في مدحه، وفي وجوب طاعته وشاعت الأحاديث في حرمة مخالفته.

أما بعد سنة (656هـ) أي بعد سقوط بغداد، فالمائز لهذه الفترة، وحتى الوقت الحاضر هو تقليد مذاهب معينة دون غيرها تقليداً أدى إلى ظهور آراء ونِحل متشددة[2].

تبعتها حملة شعواء لأتباع المذاهب للمغالاة بمذاهبهم وأئمتها[3]، من وضع للأحاديث في مدحهم، وذم غيرهم[4]، كما

---

(1) راجع كتاب: هرطقات، جورج طرابيشي، ج2، ص34 ـ 63 كمثال على ذلك.
(2) كـ(السلفية، والوهابية، والتكفير والهجرة، وما شاكلها).
(3) أي مؤسسيها.
(4) يراجع لذلك: الغلو والغلاة، سامي الغريري؛ مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف.

قد حُرِم الانتقال من مذهب إلى آخر[1]، بل جعلوه كفراً يَحِل قتل فاعله.

يقول (عبد الحميد الزهراوي)[2] عن ذلك: (هذا دين الله خاطب به المؤمنين، وكلف به العاقلين، فمن ذا الذي يحصر فهمه بالمتقدمين، ثم يحصره في الأربعة المشهورين)[3]؟! فقضية حصر الدين بأشخاصٍ معينين ومحددين مع كونهم أُناساً عاديين من أشكل المشكلات في التاريخ الإسلامي ما سبب التمزق والتشتت وبالتالي الجمود. بل هو أساس التخلف ووقوع العالم الإسلامي فريسة للجهل والاستعمار، مما أدى به إلى التقهقر عن مواكبة التطور.

فنجد أن (الشوكاني)[4] يقول: (إن الله قد تفضّل على الخلف كما تفضل على السلف، وربما كان في أهل العصور المتأخرة من العلماء المحيطين بالمعارف العلمية ما يقل نظيره في العصور المتقدمة)[5].

نحن بصراحة بحاجة إلى معرفة حاكمة وليس إلى معرفة محكومة.

لكننا وبدلاً من أن نسعى إلى معرفة تجعلنا سادة على الطبيعة

---

(1) مع إنها كلها تدعي الإسلام.
(2) عبد الحميد الزهراوي، كاتب سوري (ت 1915م).
(3) الفقه والتصوف، عبد الحميد الزهراوي، ص36.
(4) محمد بن علي الشوكاني (1173 ـ 1250هـ) فقيه من علماء اليمن ولد في (هجرة شوكان) باليمن، وتعلم في صنعاء، عاش في صنعاء وولي قضاءها، له (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، نيل الأوطار وشرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد).
(5) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، القاضي محمد بن علي الشوكاني، ص3.

وممتلكين لها ومستفيدين منها بما يرضي الله (سبحانه تعالى)، وبما يتوافق مع المصالح الإنسانية، أصبحنا نسعى إلى المعرفة من أجل الاستكبار والتجبر، والتسلط على البشر، من أجل نهب الثروات وإتلاف الطبيعة واستعباد الجنس البشري.

لمّا أصبحت المعرفة أسيرة بيد السلطة المتجبرة والمتسلطة وتابعة لها اختُرعت القنبلة النووية وآلات الحرب والقتل والتدمير، وقامت الحروب واستشرى الاستعمار، وانتشرت العبودية وزاد الفقر.

المعرفة والأيديولوجيا

إن علاقة المعرفة بـ(الأيديولوجيا)[1] (Aadiologgioh) وبالدرجة الأولى هي علاقة تضاد. فالمعرفة لا تؤمن بالشيء (المؤدلج) (Ideologically). ولا تقول بالأحكام المسبقة. ولا تنقاد لمنظومةٍ ما. ولا تدافع عنها بأي دافعٍ سواء أكان الدافع طائفياً أو مذهبياً أو فئوياً أو عرقياً.

بل إن الأساس في المعرفة هو محاكاة الواقع وتبيين الحقائق ورفع اللّبس ووضع الحلول بما يتلاءم مع الواقع وبما يوافق العقل. إن المعرفة والأيديولوجيا متضادان تضاداً يستحيل معه اجتماعهما سوياً؛ فهما نقيضان لا يجتمعان. فمتى حضرت المعرفة هربت الأيديولوجيا، ومتى حضرت الأيديولوجيا غادرت المعرفة واختفت.

إن المعرفة أمر ذهني كسبي مستمر، ومتجدد، ومنفتح،

---

(1) يبين الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي مفهوم الأيديولوجيا في كتابه (الأيديولوجيا المقارنة) (ص7 ـ 8) بقوله: (إن للأيديولوجيا معنيين اصطلاحيين أحدهما أعم من الآخر: أولهما مطلق النظام الفكري والعقائدي الشامل للأفكار النظرية، أي الأفكار المبينة للواقعيات الخارجية والتي لا ترتبط ـ بشكل مباشر ـ بسلوك الإنسان، والأفكار العملية، أي الأفكار المتعلقة بسلوك الإنسان والمحتوية على الوجوب والمنع. وثانيهما يختص بالنظام الفكري المحدد لشكل سلوك الإنسان).

والأيديولوجيا ما هي إلا أداة تقييدية مؤطرة بِأُطر معينة وبدوائر لا تخرج منها.

لكن هناك علاقة بين (مسمى المعرفة)، أو (المعرفة المجازية) (Metaphorical Knwledge)، والأيديولوجيا[1] (Aadiologgioh)، وهي علاقة انقياد تلك (المعرفة المجازية) للأيديولوجيا. إن هدف (المعرفة المجازية) هو الدفاع عن الأيديولوجيا وتجميل صورتها واختراع الأفكار والنظريات من أجلها، وتبرير أفعالها، والحكم بخطأ معارضيها.

وهذا ما نجده جلياً واضحاً عند علماء السوء ووُعاظ السلاطين وعند الجبابرة والمتسلطين، وعند أعداء الأديان وأعداء الإنسانية، وعند أصحاب المصالح الذين يحاولون تبرير مصالحهم بحججٍ مزيّفة أكثر منها واقعية.

لا بد من أن نعرف أن علاقة المعرفة بالأيديولوجيا يحدد مصير العلم والتطور وإنسانية الجنس البشري. فإذا كانت الأيديولوجيا تابعة، فهذا مظهر صحي ودليل على مكانة العلم والمعرفة المتقدمة، ودليل على تكريمها ورقيها. أما إذا كانت الأيديولوجيا متبوعة فهو دليل على التخلف والانحطاط. وما ذلك إلا جعل المعرفة أداة من أدوات تقوية الأيديولوجيا، والدفاع عنها، وتبرير أفعالها. فسيطرة الأيديولوجيا على المعرفة من أسوإ

(1) قد يسأل سائل: ما الفرق بين السلطة والأيديولوجيا؟ والجواب: أن الأيديولوجيا أعم من السلطة، فالسلطة مقترنة بالحكم والكرسي، والأيديولوجيا تدخل في كل شيء كالنظريات والعلوم والانتماءات والتفكير وما شاكل ذلك، وكذلك تدخل في السلطة.

أشكال السيطرة في حياة بني الإنسان، إلا أن الأسوأ من ذلك بكثير هو عندما يخضع الدين للأيديولوجيا ويكون تابعاً لها، فينشأ جراء ذلك مسخ مخيف، ووحش كريه يهرب الناس منه، ويتحاشون ذكر اسمه.

معوقات المعرفة

هناك معوقات (Obstacles) عديدة تقف في وجه المعرفة، والتطور المعرفي، وهي كثيرة إلا أننا سوف نركز على أهم المعوقات[1] التي وقفت، وتقف في وجه المعرفة، والتطور في الماضي، والحاضر.

أولاً: الجهل

يعتبر الجهل (ignorance) من أول المعوقات في عالم العلم والمعرفة ومن أشد أعداء أهل العلم وطلاب المعرفة. فنجده ـ مثلاً ـ يتمثل في شخص أو مذهب أو مجموعة أو حكومة أو نظرية أو منهج أو كتاب وما شاكل ذلك من تجسداته وتمثلاته، وهو واحد مهما اختلف الزمان والمكان ومهما اختلف اللون أو اختلفت اللهجة.

قال (تعالى): ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الرُّوم: 59].

والجهل: هو الخصلة التي تحمل الإنسان على الاعتقاد بالشيء خلاف ما هو عليه[2].

---

(1) يمكن أن تسمى (حُجب المعرفة).

(2) المفرادت، الراغب الأصفهاني، ص209.

إن الاعتقاد بخلاف الواقع يأتي لأسباب متعددة منها:

1 ـ بسبب عدم تحقق الإدراك الصحيح.

2 ـ بسبب عدم التعلم.

3 ـ بسبب عدم المعرفة بالمراد بسبب (الخلط) مثلاً.

4 ـ بسبب الاغترار والاعتداد الزائد بالنفس الذي يستحيل معه التفتيش عن الصواب.

5 ـ بسبب التعلم الخاطئ.

6 ـ أسباب وعوامل بايولوجية في أصل الخلقة.

7 ـ أسباب اجتماعية معينة.

8 ـ بسبب أخطاء حاصلة في المنهج المستعمل والمسلك المُتبع.

إلا أنه ومع كل ما تقدم من أسباب يبقى (جهلاً)، بل يبقى حجر عثرة في وجه التقدم الحضاري والإنساني، وهو شيء غير جيد سواء كان بسيطاً أم مركباً، وسواء كان خاصاً أم عاماً[1].

والجهل من أكبر المعوقات للمعرفة، وهو موجود في جميع المجتمعات، وفي الطبقات كافة، وأشد أنواعه هو الموجود عند طبقة (المتعلمين)[2]، وعند (وعاظ السلاطين)، وعند (المتلبسين بلباس الدين)[3].

---

(1) هناك شروح وتقسيمات عديدة كتبت عن الجهل وما يتعلق به يرجع إليها لمعرفة المزيد.

(2) من مدّعي المعرفة (المجازيون).

(3) فما لديهم هو: إما جهل مركب خالص، أو تجاهل أيديولوجي بحكم المصلحة.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إن قلوب الجهال تستفزها الأطماع، وترتهنها المُنى، وتستعقلها الخدايع»[1].

المعرفة والجهل (التمايز والتمازج):

في الحقيقة إن كون (الناس أعداء ما جهلوا)[2] هو أمر واقع لا مهرب منه. فإن (من جهل شيئاً عابه)[3]، و(من جهل شيئاً عاداه)[4] وحاربه. والدليل على ذلك أنك تجد من يجهل شيئاً ـ وحتى لا يُظهر جهله، وقلّة معرفته وتدنّي مستواه ـ يحارب كل شيء هو جاهلٌ به حرباً لا أساس علمياً ولا مسوغ عقلياً أو شرعياً لها، فيرمي ما هو جاهلٌ به بمختلف التهم، وإن قَلت الحيل فلا مفر من رميه بالعمالة، أو أنه غزو فكري، أو أنه مخالف للدين وللثوابت، أو أنه تقليد للغرب، والخطر المحدق بالدين والتراث.

وأي تراثٍ هذا الذي يَدّعون الدفاع عنه؟ هل هو التراث الحقيقي الذي أمرنا بالتطور والتقدم؟ أم التراث الاسمي فقط، الذي يراد منه بالحقيقة الإبقاء على التخلف والنكوص؟

إننا وفي مجتمعنا العربي الإسلامي نجد الكثرة الكثيرة ممن يُخفي جهله وراء رفض الكثير من الأشياء، وتجد هذه القضية عند الطبقة المتعلمة، وأصحاب الشهادات، وعند ذوي الدرجات

(1) أصول الكافي، ج1، ص23، كتاب العقل والجهل، ح18.
(2) قول للإمام علي عليه السلام، مطالب السؤول، ص57.
(3) قول للإمام علي عليه السلام، كشف الغمة، ج3، ص137.
(4) قول للإمام علي عليه السلام، أمالي الطوسي، ص494.

العلمية[1] أكثر من غيرها، بل قد تكاد تكون محصورة بهذه الطبقة فقط.

قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في تعريفه للجاهل: «إن الجاهل من عدَّ نفسه بما جهل من معرفة العلم عالماً، وبرأيه مكتفياً، فما يزال للعلماء مباعداً، وعليهم زارياً، ولمن خالفه مخطئاً، ولما لم يعرف من الأمور مضللاً، فإذا ورد عليه من الأمور ما لم يعرفه أنكره، وكذب به، وقال بجهالته: ما أعرف هذا! وما أراه كان! وما أظن أن يكون! وأنّى كان؟! وذلك لثقته برأيه وقلّة معرفته بجهالته! فما ينفك بما يرى مما يلتبس عليه رأيه مما لا يعرف للجهل مستفيداً، وللحق منكراً، وفي الجهالة متحيراً، وعن طلب العلم مستكبراً» [2].

نستفيد من ذلك أن هناك تداخلاً وتمازجاً بين الجهل والعلم من جهة، وتعارضاً وتمايزاً بين الجهل والعلم من جهة أخرى. فكيف نحقق التمايز، وكيف نبتعد عن التمازج[3]؟ سؤال مهم، وحقيقة لا بد من أن نعرفها، ونعمل عليها حتى نستطيع تحقيق حسن التمييز.

صفات الجاهل

للجاهل صفات علينا أن نتعرف عليها، وأن نعرف ما هي تلك الصفات ـ إجمالاً ـ التي حذرتنا الأحاديث المباركة منها.

---

(1) وإلا فإننا لا نقصد الإنسان غير المتعلم فهوخارج من ذلك أصلاً.
(2) تحف العقول، ص73.
(3) وذلك من أجل وضع مقياس للحقيقة.

ولا بد من أن نعلم شيئاً مهماً قبل الخوض في الموضوع وهو؛ أننا هنا نتكلم عن (الجاهل)، وليس المراد منه الذي لا يقرأ ولا يكتب، فهذا يسمى غير متعلم، أو وبحسب المعنى المشهور (أميّاً)[1]. إنما نريد من الجاهل؛ الذي لا يُحسن استخدام العلم، والذي يعتقد أنه أعلم الناس، والذي يريد أن يحصر العلم كله بما عنده فـ«رب عالمٍ قد قتله جهله، وعلمه معه لا ينفعه»[2]. فهذا هو الجاهل مدار البحث، والذي يعتبر العثرة الكبرى في طريق العلم والمعرفة. وفي هذا الموضوع سوف نبحث عن أبرز صفاته لكي نطلع عليها، ولربما نستطيع معالجتها، ولو من خلال الابتعاد عنها. ومن هذه الصفات:

1 ـ الإفراط والتفريط:

قال الإمام علي عليه السلام: «لا ترى الجاهل إلا مُفرِطاً أو مُفَرطاً»[3].

فالجاهل إما يعيش في إفراط أو في تفريط. فهو إما يترك العلم والمعرفة والتقدم والتطور وينطوي على نفسه ويكتفي بما عنده ظناً أنه كل شيء، كالذي يأخذ شهادة عليا[4] مثلاً؛ فبمجرد أخذه لها يترك كل شيء، ويبيع كتبه، ولا تجده في المحافل العلمية

(1) ولا نريد هنا استعراض مقولات (أنطونيوغرامشي)، ولا أطروحات (هادي العلوي) في قضية المثقف الكوني، والمثقف العضوي، والمثقف الأمي، والأمي المثقف، فعلى من يريد ذلك أن يتابع نظريات هذين الكاتبين للتعرف على تفاصيل الموضوع.

(2) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، ص584.

(3) المصدر نفسه، الحكمة 70.

(4) أو يصل إلى مرتبة علمية معينة.

والثقافية ولا تجده في المكتبات. فبمجرد جلوسه على (كرسي البابوية)[1] ينتهي كل شيء. والمصيبة فوق كل ذلك أنك تجده حادّ اللسان ناقداً لكل شيء، مع العلم أنه لا يعلم. فالحقيقة أنه يعيش (خلف الحضارة) (Behind Civilization)، ويعاني من (تصحر فكري) (Intellectual Desertification) لأنه لا يواكب التطور.

المصيبة أنك تجده يحارب التطور بحجج وأقاويل باطلة، كل ذلك لكي لا يكشف ـ أو أن يكتشف أحدٌ ما ـ خواءه المعرفي. فتجده يلتجئ إلى مجالات عفا عليها الزمان، ويتمسك بقديم لا يفيد، وبعلم لا مكانة له ظناً منه أنه هو العلم الحقيقي. بل إنك لو سألته عن عنوان أو بحث أو كتاب أو أطروحة، فإنه يعيد لك ما هو قديم يجتره اجتراراً كونه لا يحسن غير ذلك ولا يعرف غير ما سمَع، ولا يرى أبعد من أرنبة أنفه، فالمستقبل والتطور عنده موجود في أروقة الماضي.

2 ـ العُجب:

قال الإمام علي عليه السلام: «حسبك من الجهل أن تعجب بعلمك»[2].

إن المصيبة الموجودة عند (جماعة المتعلمين المجازيين) هي مدى العُجب الذي يمتلكونه، وكأن الله (سبحانه وتعالى) لم يعط العلم إلا لهم وكأنهم خُزانه وورثته الحقيقيون دون باقي البشر.

---

(1) كما يحلو للبعض تسميته.

(2) أمالي الطوسي، ص56.

إن العُجب بالعبادة لا يضر إلا بالشخص نفسه، إنما العجب بالعلم يضر جيلاً كاملاً بل أجيالاً كثيرة؛ لأن ذلك المعلم المعجب بنفسه ـ مثلاً ـ لا يبحث ولا يتواضع من أجل العلم ليسأل غيره. فلا يستمع من الغير ولا يعترف بالخطأ، بل (تأخذه العزة في الإثم) فيَعوجُّ جيلٌ كاملٌ من وراء غروره وجهله. يقول (تشارليز ديكنز)[1]: (نسمع أحياناً الكلام عن دعوى التعويض عن الأضرار ضد الطبيب غير الكفء الذي شوّه أحد الأعضاء بدلاً من شفائه. ولكن ماذا يقال في مئات آلاف العقول التي شوهتها إلى الأبد الحماقات الحقيرة التي ادعت تكوينها)[2]؟!

3 ـ محاربة كل شيء لا يعرفه:

قال الإمام علي عليه السلام: «من جهل شيئاً عاداه»[3].

وقال عليه السلام: «من جهل شيئاً عابه»[4].

وقال أيضاً عليه السلام: «الناس أعداء ما جهلوا»[5].

إن من سمات (الجاهل المتعلم) أو (المتعلم المزاجي) محاربته لكل شيء لا يعرفه بحيث يضع له المثالب ويخترع له المساوئ ويحشد عليه المطاعن، لا لشيء إلا لأنه جاهلٌ به.

---

(1) تشارلس ديكنز (1812 ـ 1870م) من مشاهير القصصيين الإنكليز، من أشهر رواياته: أوليفر تويست، وقصة مدينتين.

(2) Charles Dickens, Nocholas Nickleby, Preface to the First Cheap. 1948, London, p48..

(3) أمالي الطوسي، ص494.

(4) كشف الغمة، ج3، ص137.

(5) مطالب السؤول، ص57.

كما إن من سمات (الجاهل المتعلم) محاربة التطور، والتقدم (Progress) وكل شيء جديد - هو جاهلٌ به - بحجج وأهواء ما أنزل الله بها من سلطان باسم (الثوابت) (Constants)، و(التراث) (Heritage)، و(الأصالة) (Originality)، وما شاكل ذلك.

في الحقيقة، إنك لو سألته عن تلك المصطلحات لم يحسن التمييز بينها، ولا يعرف حقيقة الثابت والمتغير ولا الفرق بينهما، بل - وفي كل نقاش - يظل يدور في حلقة مفرغة لا يحسن الخروج منها لعدم وجود سعة فكرية لديه، فهو(منغلق العقل)، بل إن (عقله في أذنه)، و(علمه في لسانه) فقط.

4 ـ أحادية الثقافة وعدم إعطاء حيز للآخر:

قال الإمام علي عليه السلام: «من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ»[1].

وقال عليه السلام: «خذ الحكمة ممن أتاك بها، وانظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال»[2].

إن مشكلة أحادية الثقافة، وانغلاق التفكير، ودوغمائية الفكر هي من أشد المصائب التي ألمّت بالأديان، ومنها الدين الإسلامي. فالإسلام الحقيقي أمرنا بالاستماع لكل الآراء، وسماع رأي الآخر، وأخذ الحكمة[3] من أيٍّ كان بغضّ النظر عن الدين

(1) نهج البلاغة، الحكمة 173.
(2) غرر الحكم، 5048.
(3) بما هي حكمة، أي الحكمة الحقيقية.

والمذهب، والانتماء[1] بحسب حديث النبي محمد ﷺ والذي يقول فيه: «أعلم الناس من جمع علم الناس إلى علمه»[2].

فالفكر (الدوغمائي) (Dogmatism) فكر قاتل، يسبب التخلف، والانزواء، ويمحو العلم، ويعزل الإنسان عن العالم بأعذار وأقوال واهية لا أساس لها.

إن (إقصاء الآخر أزمة تعاني منها أغلب المجتمعات العربية والإسلامية، لكنها تتفاوت في درجة الكثافة والشدة، وترتبط هذه الأزمة بثلاثة عوامل أساس، تنتج هذه الأزمة وتغذيها وتفرضها على المجتمع.

العامل الأول: الفهم الديني السائد في هذه المجتمعات الذي يعد الرأي الآخر ضلالاً ومنكراً تجب محاربته وإزالته.

والعامل الثاني: سياسات الأنظمة الحاكمة التي ترفض وجود الرأي الآخر المختلف...

أما **العامل الثالث**: فيتمثل في التربية والأعراف الاجتماعية التي تربي الفرد على أساس أن إبداء الرأي المخالف للأب أو لشيخ القبيلة أو للرئيس في الإدارة أو لعالم الدين هو إساءة أدب وعدم احترام وتقدير، وقد تترتب عليه ردود فعل غاضبة وإجراءات عقاب)[3].

---

(1) قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزُّمَر: 18]. هذه العلامة الفارقة للمؤمن كما يذكرها الله تعالى في كتابه الكريم.

(2) أمالي الصدوق، ص27.

(3) الآحادية الفكرية في الساحة الدينية، حسن الصفار، ص79 ـ 80.

5 ـ الاعتقاد أن العلم بكثرة الكلام:

قال الإمام علي الهادي عليه السلام: «الجاهل أسير لسانه»[1].

الكلام المفيد (ما قل وأفاد)، والخير كل الخير في (الإيجاز مع الإفادة) فإن (خير الكلام ما قل ودل). والأذى كل الأذى في الهذيان وكثرة الكلام وتشعيب المطالب وتشتت الأفكار. فمن علامات اكتمال العقل؛ قلة الكلام. لكنك تجد أن من صفات الجاهل (كثرة الكلام)، و(الصوت العالي)، و(مقاطعة الآخرين)، و(عدم إعطاء المجال للغير في الكلام)، و(المقاطعة في كل صغيرة وكبيرة)، وكأنها حرب يعيشها ذلك الجاهل يخبط فيها بيديه ورجليه ولسانه، وكل ما أوتي من قوة وجوارح، كل ذلك ليثبت أنه (يعلم) وأنه (يفهم)، وأنه (متمكن)، وما شاكل ذلك.

6 ـ ضيق الأفق:

قال الإمام علي عليه السلام: «كل وعاء يضيق بما جعل فيه إلا وعاء العلم فإنه يتسع به»[2].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «من أخلاق الجاهل الإجابة قبل أن يسمع، والمعارضة قبل أن يفهم، والحكم بما لا يعلم»[3].

إن الجاهل يبادر بدون سؤال، ويجيب لا للجواب بل لمجرد الكلام، وينطق بما لا يراعي الآخرين. فهو مؤمن بآرائه الخاصة،

---

(1) الدرة الباهرة، ص41.
(2) نهج البلاغة، الحكمة 205.
(3) أعلام الدين، ص303.

معتقدٌ بها، محارب لكل من ـ وما ـ يخالفها، لا يهمه شيء حين يتكلم حتى ولو على حساب الغير[1].

7 ـ الحكم المسبق على الآخرين:

قال الإمام علي عليه السلام: «لا تعادوا ما تجهلون، فإن أكثر العلم فيما لا تعرفون»[2].

هناك من لديه أحكام استباقية عن أشياء هو غير عالم بها، أو لم يرها، أو لم يعرفها، أو لم يسمع بها، لا لشيء إلا للخوف منها، أو حتى لا يقال إنه لا يعلم شيئاً عنها. أو تجده عندما يريد البحث عن (معلومة)، أو (حقيقة)، أو (قضية معينة) يسبقه لها حكمه المنطلق من جهله الأعمى، أو تعصبه الديني، أو المذهبي، فيتعامل معها بأحكام مسبقة خالية من الصحة.

إن الذي يبني لنفسه رأياً مسبقاً لن يقتنع بأي رأي آخر مغاير مهما كانت الأدلة، ومهما كانت البراهين مقنعة.

8 ـ التعلم لغير العلم:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من تعلّم العلم لغير الله فليتبوأ مقعده من النار»[3].

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «من طلب العلم للدنيا والمنزلة عند الناس والحظوة عند السلطان لم يصب منه باباً إلا ازداد في نفسه عظمة، وعلى الناس استطالة، وبالله اغتراراً، ومن الدين جفاءً، فذلك

---

(1) ففكره لا بد من أن يجري على جثة الفكر الآخر.
(2) غرر الحكم، 10246.
(3) كنز العمال، 29035.

الذي لا ينتفع بالعلم، فليكفّ وليمسك عن الحجة على نفسه، والندامة والخزي يوم القيامة»[1].

فالجاهل يطلب العلم (للرياسة)، و(التسلط)، و(التوصل)، و(الفائدة)، و(الربح)، و(كسب الأموال)، و(الوجاهة).

الجاهل لا يتعلم ليفيد نفسه أو ليفيد غيره معرفياً، وهو لا يتعلم لكي يتطور ويطور، ولا يتعلم من أجل أن يساهم في التقدم العلمي والمعرفي.

إننا نقول لمن يرى ويسمع بكثرة الشهادات لدينا ولا يشاهد تقدماً كتقدم الغرب ـ مثلاً ـ إن المصيبة كون حامليها ـ وليس كلهم ـ أرادوها، وطلبوها، وسعوا إليها لغايات في نفوسهم لا للتطور، أو للتقدم، ولا من أجل إفادة المجتمع. وإلا فلماذا تراهم يضعون المعرقلات في وجه الشباب والجيل الصاعد؟!

في الحقيقة أن كل ذلك لا لشيء إلا للخوف على مناصبهم، ومكتسباتهم، وخوفاً من الفضيحة العلمية.

فلا تقدم إلا بالتخلص من الجيل[2] المتمسك بمقاليد صنع القرار في مؤسساتنا التعليمية ممن يخاف على (عرشه) بأن يزول، وأن نبعد العلم عن كل ما يمتّ للأيديولوجيا بصلة، وأن نحترم العلم والعلماء، وأن نعطي المكانة للمبدعين، وأن نعتني بمراكز الأبحاث ونسعى لتطويرها على أن لا تكون واجهات فقط.

---

(1) روضة الواعظين، ص16.

(2) جيل المتعلمين المزاجيين.

9 ـ التكبر:

وهي حالة ـ مَرضيّة ـ تعتري الإنسان فتضفي على صاحبها روح الأنانية، والغطرسة، والشعور بالاستعلاء، والشعور بالتفوق على الغير[1].

قال الإمام علي عليه السلام: «غاية الجهل تبجح المرء بجهله»[2]. وقال الإمام الباقر عليه السلام: «ما دخل قلب امرئ شيء من الكبر إلا نقص من عقله ما دخله من ذلك قل ذلك أو كثر»[3].

ومن القصص المعبرة في هذا المجال أنه قيل لـ(الحجاج بن أرطأة)[4]: (ما لك لا تحضر الجماعة؟ قال: أخشى أن يزاحمني البقالون)[5].

فالكِبر، والتكبر خصلة تجدها عند عدد لا بأس به من (مدّعي العلم)، إذ إنهم يعاملون غيرهم ممن لا يتلاءم مع أهوائهم بتكبر وتسلط، وكأن الأحاديث التي قرنت بين العلم والتواضع ليست موجودة، ولم يسمعوا بها، ولم يقرؤوها أبداً.

10 ـ الجاهل ميت:

فالجاهل ميت، وهو أشبه بالشجرة اليابسة التي لا حياة فيها، ولا فائدة منها.

---

(1) ومنها: (الغرور العلمي)، أو(التكبر العلمي).
(2) غرر الحكم، 3262.
(3) البحار، ج75، ص186، ح26.
(4) الحجاج بن أرطأة الكوفي (ت 147 هـ).
(5) المستطرف في كل فن مستظرف، الأبشيهي، ج1، ص285.

قال الإمام علي عليه السلام: «العالم حي بين الموتى، والجاهل ميت بين الأحياء»[1].

ثانياً: الجمود والتخلف

يعتبر الجمود (Deadlock)، والتمسك بالماضي، واعتبار كل القديم تراثاً؛ من أخطر الأسلحة على المعرفة وعلى التطور المعرفي.

فليس كل ما هو قديم يعتبر من التراث الذي لا بد من أن نحافظ عليه، ونفتخر به؛ ففي التاريخ أشياء وأشياء نتمنى محوها وإلى الأبد لكونها وصمة عار في وجه الإنسانية بشكل عام، وفي تاريخنا بشكل خاص.

إن من أهم أسباب شيوع الجمود والتخلف هو (السطحية) (Surface)، و(الكسل) (Laziness)، و(العجز) (Deficit)، و(الجهل) (ignorance)، وكذلك (الابتعاد عن موارد العلم الحقيقية التي أمرنا الله تعالى بها)، و(عدم فهم حقيقة الدين)، و(الابتعاد عن أساسيات، وثوابت الإسلام الحقيقية).

فالجمود والتخلف ليس من سمات المجتمعات (غير المتعلمة) فقط، بل هو عند (المجتمعات المتعلمة)[2] أكثر وأخطر.

فهم ـ أي من يدّعون العلم ـ يضعون له المبررات، ويقيمون له التشريعات، ويسمونه بسمات مقدسة، كل ذلك بسب (جهلهم)، و(خوفهم)، وذلك بسبب قلة إيمانهم بالله تعالى.

---

(1) نهج البلاغة، 180.
(2) ظاهراً، ومجازياً.

نجد أن تيارات كثيرة ظهرت، واستشرت بأسماء متعددة كـ(السلفية) وما شاكل ذلك. وهذه التيارات التي تعتبر من أخطر التيارات على الإسلام والمسلمين وعلى غيرهم، هي ماكينات خالية من العقول، فمن أساسيات دينها ومذهبها (القتل)، و(التفجير)، و(قطع الرؤوس)، و(التمثيل)[1]، و(اغتصاب الأعراض)، و(نهب الأموال)، و(شق الصدور)، و(أكل لحوم البشر) بحجج بعيدة عن الدين الإسلامي الحقيقي. ومن أكبر المصائب امتلاكهم لدول، ولثروات، ولإمكانية صنع القرار، ما أدى إلى أنهم جعلوا من الإسلام أداة الإرهاب الأولى في العالم، والبعبع الذي يهدد حريات الناس وحياتهم.

أسباب الجمود والتخلف

إن للجمود والتخلف أسباباً كثيرة ومختلفة إلا أننا سوف نركز على الأهم، وعلى ما تتفرع عليه الأبحاث ذات العلاقة، وما يوافق المطلب الرئيسي والمحور الأساس في موضوع (الأدوات المعرفية).

فنقول: إن من أسباب الجمود والتخلف الرئيسية:

1 ـ إغلاق باب الاجتهاد

نسمع كثيراً عن قضية إغلاق باب الاجتهاد. إذ قد كثُر الكلام عنها بعلم وبغير علم، وبسبب ودافع ومن دونهما، فما المراد من ذلك يا ترى؟ وما حقيقة الأمر؟

---

(1) من المِثلة.

للجواب عن ذلك نقول: إن هناك مدلولين ـ عامّين ـ لعملية إغلاق باب الاجتهاد هما:

أولاً: هو عدم إعطاءِ حُكمٍ في قضيةٍ ما، ليس لها أصل أو قاعدة أو ما يقابلها أو ما يشابهها في واحدٍ من المذاهب الأربعة. فلا مكان للمستجدات والمستحدثات لعدم وجودها في عصر النص، فكل جديد لا بد وأن توضع عليه آلاف علامات الاستفهام.

ثانياً: عدم الخروج عن قواعد المذاهب الأربعة إلى غيرها والأخذ بأساسياتها ـ تعبداً إلزامياً ـ وإن أثبت العصر خطأ تلك القواعد والأساسيات ـ جملةً أو تفصيلاً ـ فلا اجتهاد خارج هذه المذاهب، ولا في قِبالِها أبداً.

فما حقيقة موضوع (إغلاق باب الاجتهاد) يا ترى؟

إن الجواب متشعب ويحتاج إلى عدة مقدمات، وإلى دراسة مستوعبة، مع الاستعانة بأقوال ذوي الاختصاص في المسألة لتأييد الآراء المطروحة، ولو بشكل إجمالي، لذا نقول:

الرأي الأول: ولا يقول به إلا دعاة السلفية، ممن جمُد على النص ـ بحسب مدعاه ـ ومن حرم التطور بحجج واهية. وهذه الفئة معينة ومشخصة ولا تمثل المذهب السُّني بشكل عام، بل هي جزء منه فقط. فلا يمكن تعدية الحكم الخاص بها إلى جميع المذاهب السُّنية[1].

(1) وإن كان رأيها قد غطى على الآراء الأخرى، وأصبحوا الواجهة للفكر السُّني، ولم يبادر أي أحد من المذاهب السُّنية الأخرى لمعارضتهم، أو منعهم من أن يكونوا أوصياء على الفكر السُّني، والناطقين عنه.

فنجد الكثير من الفتاوى المستحدثة في المدرسة السُّنية والتي منها وعلى سبيل المثال: أنهم لا يقصرون الصلاة في كثير من الأحيان إلا في البلدان البعيدة جداً؛ بحجة تطور وسائل النقل ولأن أدوات النقل الحديثة تختصر الجهد والوقت فلا قصر للصلاة ولا ترك للصيام عند القيام برحلة بين بلدين وإن باعدت بينها عشرات أو مئات الكيلومترات، وعلى ذلك الكثير من المسائل الأخر التي على هذا المنوال.

يقول الدكتور السوري (مصطفى البغا)[1]: «الحقيقة أنه كلما كثر التطور كانت الحاجة إلى الاجتهاد أكثر إلحاحاً، فالتطور يعني ظهور مستجدات كثيرة في الحياة، وهذه المستجدات لا بد من معرفة الحكم الشرعي فيها... فالتطور يجعل الحاجة إلى الاجتهاد ملحة أكثر من أجل إعطاء هذه المستجدات حكماً شرعياً، وذلك لا يكون إلا عن طريق الاجتهاد، لانعدام النصوص في هذه المستجدات، وبذلك تنحصر معرفة حكم هذه المستجدات بطريق الاجتهاد»[2].

كما يقول الدكتور (وهبة الزحيلي)[3] عن الاجتهاد: «...

---

(1) الدكتور مصطفى البغا، من مواليد دمشق (1938م)، يحمل إجازة الشريعة من دمشق، والدكتوراه في أصول الفقه من الأزهر الشريف، أستاذ في كلية الشريعة بدمشق، له (أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، التذهيب في أدلة متن الغاية والتقريب «مذهب شافعي»، التحفة الرضية في فقه السادة المالكية «الصلاة والصوم»، نزهة المتقين في شرح رياض الصالحين.

(2) الاجتهاد والحياة (حوار على الورق)، إعداد وحوار محمد الحسيني، ص55.

(3) الدكتور وهبة الزحيلي من مواليد دير عطية بدمشق (1932م)، رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه بجامعة دمشق كلية الشريعة، له (الفقه الإسلامي ومذاهبه (8) مجلدات، التفسير المنير (16) مجلداً، أصول الفقه، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، نظرية الضرورة الشرعية).

الاجتهاد أمر لا بد منه من أجل مواكبة تطورات الحياة، ومعرفة حكم المسائل المتجددة... وهذا إذاً يحقق مرونة هذه الشريعة وتلبيتها لحاجات الناس وموافقتها لما يحقق مصالح الناس في الزمان وفي المكان...»[1].

ويقول الدكتور (محمد سعيد رمضان البوطي)[2]: «... تطور التشريع الوضعي يُفترض أنه بسبب تطور المصالح، ولا شك في أن الشريعة الإسلامية تسير مع مصالح العباد، فإذا وجد من المصالح ما يقتضي تطور الأحكام الشرعية، فهذا سبب من أسباب مشروعية الاجتهاد»[3].

نعم الكل قد يتفق على ضرورة الاجتهاد، لكن الاختلاف يظهر في الآليات، وكيفية تحديد الموضوعات، وتشخيص التطبيقات، فهناك خلاف في التفصيلات لا في الأصل.

الرأي الثاني: وهو المُقيد لعملية الاجتهاد بالمذاهب الأربعة فقط، وهو ما عليه الأكثرية، ومن هنا جاء الحكم بعدم شرعية المذاهب الأخرى، فالدين عندهم محصور في المذاهب الأربعة، وما غيرها لا أساس له، بل ـ وبشكل عام ـ كفر وإلحاد.

وهذا هو أساس الخلاف ومحل الكلام وأصل المشكلة وهو

(1) الاجتهاد والحياة (حوار على الورق)، إعداد وحوار محمد الحسيني، ص71 - 72.

(2) الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، حصل على شهادة الدكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية عام (1965م) من جامعة الأزهر كلية الشريعة، تعين مدرساً في كلية الشريعة بدمشق كعميد لها عام (1977م)، اغتالته العصابات التكفيرية في خضم الأحداث السورية.

(3) الاجتهاد والحياة (حوار على الورق)، إعداد وحوار محمد الحسيني، ص93.

يعيدنا إلى الاستشهاد بكلام عبد الحميد الزهراوي الذي يقول فيه: (هذا دين الله خاطب به المؤمنين، وكلف به العاقلين، فمن ذا الذي يحصر فهمه بالمتقدمين، ثم يحصره في الأربعة المشهورين)[1].

فدعوات حصر الدين بالمذاهب الأربعة، وحصر أخذ العلم من كتب الصحاح فقط وبالخصوص (صحيح البخاري) على سبيل المثال، لاقت نقداً لاذعاً من داخل هذه المذاهب فضلاً عن خارجها.

فنجد القاضي محمد بن علي الشوكاني[2] يقول: (إن الله قد تفضّل على الخلف كما تفضل على السلف، وربما كان في أهل العصور المتأخرة من العلماء المحيطين بالمعارف العلمية ما يقل نظيره في العصور المتقدمة)[3].

يقول الدكتور أحمد صبحي منصور عن حصر العلم بـ(صحيح البخاري): (نحن لا نوافق على المقولة الشهيرة؛ بأن البخاري أصح كتاب بعد القرآن)[4].

---

(1) الفقه والتصوف، عبد الحميد الزهراوي، ص36.

(2) محمد بن علي الشوكاني (1173 - 1250هـ) فقيه من علماء اليمن ولد في (هجرة شوكان) باليمن، وتعلم في صنعاء، عاش في صنعاء وولي قضاءها، له (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، نيل الأوطار وشرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد).

(3) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، القاضي محمد بن علي الشوكاني، ص3.

(4) القرآن وكفى مصدراً للتشريع الإسلامي، أحمد صبحي منصور، ص108.

كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا[1] عن ذلك أيضاً: (ما كلف الله مسلماً أن يقرأ صحيح البخاري ويؤمن بكل ما فيه)[2].

إذن فالقضية في حقيقتها ليست (إغلاق باب الاجتهاد) بل الحقيقة هي (حصر الاجتهاد) بأشخاص معينين، ومذاهب معينة.

إن الاجتهاد هو (الأداة) الفعالة في إيجاد الحلول لمشكلات التغير والتطور ـ الزمانية والمكانية ـ المتزايدة. فالاجتهاد في الحياة الإسلامية ضرورة من الضروريات المهمة، فهو أساس العقل وأصل التفكير ولا يمكن لمجتمع أن يتطور إذا كان يتمسك بأسباب الجمود.

إن من أفضل أدوات التطور في المنظومة الإسلامية هو: (الاجتهاد) وهو محكوم بضوابط شرعية وعقلية تراعي (الإنسان) (Human)، و(الدين) (Religion)، و(الأخلاق) (Ethics) فيما تنطق به من أحكام.

حصر الاجتهاد

حريٌّ بنا أن نتناول في هذا المبحث المعلومة الأدق في موضوع الاجتهاد والتي هي: (حصر الاجتهاد) بالمذاهب الأربعة فقط.

ومن باب المعلومة المفيدة نذكر أنه وفي أوائل عام (1359هـ) أرسل السيد جعفر الأعرجي من مدينة الموصل في العراق رسالة إلى الشيخ (آغا بزرك الطهراني)[3] في النجف الأشرف يسأله أن

(1) محمد رشيد رضا (1865 ـ 1935م) ولد في القلمون بلبنان، عالم دين، تلميذ الشيخ محمد عبده، صاحب مجلة المنار، وتفسير المنار.

(2) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج29، ص104 ـ 105.

(3) الشيخ محمد محسن بن علي بن محمد رضا الطهراني النجفي (1293 ـ 1389 هـ).

يكتب له رسالة يبين فيها بدء نشأة المذاهب الأربعة، ووجه التعبد بها، وتاريخ حصر الاجتهاد فيها. فكتب له الشيخ الطهراني (رحمهالله) رسالة بعنوان (حصر الاجتهاد) ومن المفيد الرجوع لها[1] للوقوف على تفاصيل أدق عن الموضوع مع مراجعة الكتب التي كتبت عن موضوع الاجتهاد، والتي تناولته من حيث حقيقته، والتحقيب التاريخي الخاص به.

تعد ـ تاريخياً ـ الفترة ما بين عام (631هـ)، وعام (645هـ) هي الفترة التي تم إصدار الحكم فيها بالإلزام بالمذاهب الأربعة فقط. فيذكر الشيخ آغا بزرك في كتابه المتقدم أنه يوم افتتاح المدرسة المستنصرية، وذلك سنة (631هـ) قد (قسمت على أربعة أقسام): (فسُلم الربع القبلي الأيمن إلى الشافعية، والربع الأيسر إلى الحنفية، والربع الثالث يمنة الداخل للحنابلة، والميسرة للمالكية. واختير لكل مذهب اثنتان وستون نفساً من الذين يقرؤون الفقه والأحكام. ورُتب لهم مدرسان: أحدهما من الشافعية، والثاني من الحنفية. ونائبا مدرس، أحدهما: حنبلي، والآخر مالكي... وألزم الخليفة المدرسين فيها بذكر كلام المشايخ الأربعة فقط، واحترامهم، فأُلزموا بذلك، وأجابوا جميعاً بالسمع والطاعة)[2].

وفي مصر أُفتي بحصر التعبد بالمذاهب الأربعة عام (665هـ) كما أورد ذلك المقريزي[3] في خططه[4]. وقد تبنّى هذا الأمر

(1) وبالخصوص الطبعة الحديثة والمحققة منها.

(2) حصر الاجتهاد، آغا بزرك الطهراني، ص105 ـ 107.

(3) تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي القاهري البعلبكي المقريزي نسبة إلى حارة المقارزة في بعلبك (766 ـ 845 هـ).

(4) الخطط المقريزية، ج2، ص344.

الكثير من السلاطين، ووعاظهم، حتى أصبح سُنة متبعة لدى السواد الأعظم يتعبدون به بلا أدنى دليل عليه ولا أدنى تأمل فيه، وكأنه قرآن منزل[1].

إلا أنه ورغم ذلك فقد استنكره العقلاء من العلماء، وانتقدوه، فمثلاً نجد الشيخ صديق حسن خان البخاري القنوجي (ت 1307هـ) في كتابه (حصول المأمول من علم الأصول) يقول: (إن من حصر فضل الله على بعض خلقه، وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره، فقد تجرأ على الله (عز وجل)، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده، ثم على عباده الذين تعبّدهم بالكتاب والسُّنة... فإن كان التعبد بالكتاب والسُّنة بمن كانوا في العصور السابقة، ولم يبق لهؤلاء المتأخرين إلا التقليد لمن تقدمهم، ولا يتمكنون من معرفة أحكام الله في كتاب الله وسُنة رسوله، فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة، والمقالة الزائفة، وهل النسخ إلا هذا، سبحانك هذا بهتان عظيم)[2].

فلا دليل عقلي أو شرعي على حصر الاجتهاد في المذاهب الأربعة فقط، إلا لأن السلطان أمر بذلك؟؟!!

وهل نفهم مراداً لتكبيل العقل أكثر من ذلك؟!

الاجتهاد: ملاحظات وتساؤلات

إن هناك بعض الملاحظات، والتساؤلات التي أثيرت وتثار على موضوع (الاجتهاد) وبشكلٍ عام، والتي منها ـ على سبيل

(1) بل إنهم يقبلون النقاش في القرآن الكريم، ولا يقبلون النقاش في هذا الأمر أبداً.
(2) حصر الاجتهاد، ص113 ـ 114.

المثال ـ عن سبب عدم تطور المنظومة الاجتهادية، أو بالأحرى: لماذا لا نشاهد الكثير من المجتهدين على الرغم من طول المدة، إذ إن طول المدة، وكثرة التعليم لا يتوافق مع الإنتاج القليل الذي نراه؟

والجواب عن ذلك يتركز في سببين مهمين هما:

1 ـ وجود خلل في أدوات الاجتهاد: فإن هناك خللاً واضحاً في (أدوات) الاجتهاد من خلال ما نراه من تداخل للكثير من العلوم في منظومة (علم الأصول) ما سبب كثرة التقسيمات والتفريعات داخله يوماً بعد يوم ولعلوم ومناهج أخرى اندكت فيه كـ(علوم اللغة)، و(البلاغة)، و(الفلسفة)، و(علم الكلام) ما يُصَعِّب على طالب العلم استيعاب كل ذلك، ويشتت تفكيره وسط تفريعات وحواشٍ وشروحات تضر أكثر ممّا تنفع؛ بل قد لا تنفع أبداً في بعض الأحيان. وكل ذلك مخالف لأصل العلم والذي يراد منه حفظ (قواعد) معينة تفيد في استنباط الحكم الشرعي.

لذا، فإن تطوير أدوات الاجتهاد المتمثل بـ(المناهج الدراسية) أمر مهم، وضرورة ملحة. فنحن نقدر ونحترم ونبجل جهود علمائنا في تأليفهم للكتب، وتركهم للآثار العلمية المفيدة وبالخصوص الكتب التي أصبحت مناهج دراسية. لكن من المهم أن نعلم أنه ليس كل كتاب قيّم هو صالح للتدريس، وليس لأننا نحب ونبجل ونقدس الشخص الفلاني فلا بد من أن ندرس كتبه، بل القضية قضية فائدة معرفية، وتطور معرفي تفرضه علينا الأجواء المحيطة والتي لها انعكاسات وتبدلات وتغيرات مكانية وزمانية لا يمكن إنكارها.

فكيف نطور معرفتنا لنكون أهلاً لمنصب أو درجة الاجتهاد؟

هذا ما دعا إلى رفع الأصوات بأن يكون هناك تجديد في المناهج الدراسية الدينية. فإن هذه الكتب (التقليدية) قد درسها آلاف الطلبة ولم يجتهد منهم عُشر العدد، أليس هذا خللاً يحتاج إلى الإصلاح[1]؟

ومن الحلول المطروحة من أجل إصلاح المنظومة الاجتهادية عن طريقها هي من خلال وضع مناهج تساعد وتساهم في تخريج مجتهدين.

لذا، كان لا بد من تجديد المناهج الدراسية لتكون أكثر نجاحاً في تحقيق هذا الهدف السامي الذي يؤدي خدمة إنسانية ودينية مهمة ونحن محاسبون إن لم نسعَ إلى ذلك. لكن يبقى التساؤل عند الكثيرين من أهل الاختصاص حول كيفية اختيار المناهج الملائمة والتي تساعد في تحصيل مرتبة الاجتهاد.

2 ـ وجود خلل في تطبيقات الاجتهاد: فهناك خلل في فهم حقيقة الاجتهاد، وماهية المراد منه. فبالوقت الذي يطبق الاجتهاد على وقائع معينة نراه لا يطبق على غيرها، بل قد يراد تغييبها أو منعها من دخول بوتقة الاجتهاد خوفاً من معرفة حقيقة الحكم بشأنها، فهل هذا متعمد؟ أم أن هناك خوفاً من هذه الوقائع بعينها؟ أم أن ذلك حصل بسبب الجهل بها؟

إن علينا إخضاع كل شيء للاجتهاد للبتّ فيه، فليس هناك أي دليل يحصر الاجتهاد بالفقه والمسائل الشرعية فقط[2]، بل إن

(1) لا بد من ملاحظة مسألتي: (الجدوى) و(الجودة) والتي غفل عنها الكثيرون.

(2) بل هناك من يوسع الدائرة ليكون الفقيه عالماً مجتهداً بكل شيء، بل أن يكون عالماً بفقه المذاهب الإسلامية الأخرى، وإلا فهو مجتهد متجزئ.

كل مسائل الإنسان خاضعة للاجتهاد[1] وبأنحاء مختلفة. وإن تقييد الاجتهاد بجانب دون آخر هو ظلم له ووصمٌ للاجتهاد بالعجز والقصور. وذلك سيؤدي إلى النفور منه وبالتالي إلى النفور من المنظومة الدينية بشكل عام[2] ووصمها بمحاربة العقل.

من المعلوم أن الاجتهاد هو عملية عقلية هدفها بذل الوسع والجهد في كل مسألة وإعطاء الحكم فيها بما يوافق الواقع[3] قدر الإمكان، وإن هذا الواقع[4] متغير بتغير الزمان، فعلى الاجتهاد أن يواكب التغيرات لأن هذا هو مقتضى عمله.

أما لو حصلت مخالفة في هذا الواجب فهو دليل على وجود خلل. وهذا الخلل لا يخلو من أن يكون في الاجتهاد أو فينا. ولقد أثبت الواقع وجود الخلل في الفهم والتطبيق الإنساني لا في حقيقة وطبيعة الاجتهاد كمنظومة.

الاجتهاد والتطور

إن الاجتهاد[5] هو الصفحة الناصعة في تاريخ (الأمة

---

(1) الاجتهاد العقلي.

(2) كتحريم البعض قيادة المرأة للسيارة، فإننا نقول له: ألم تكن المرأة الجمال والخيول في العصور الإسلامية ولم يمنعها أحد، إذن فالسيارة وبحق أستر للمرأة من الناقة والفرس..

(3) والمشكلة الحقيقية هي في المطابقة للواقع، ومن دون تحقق ذلك سينتشر التخلف الحضاري، وسيتفشى الظلم في المجتمعات الإسلامية.

(4) الظاهري.

(5) بما هو اجتهاد، كونه عملية عقلية تقارب بين الوقائع لتعطي النتائج المتوافقة مع حكم العقل.

الإسلامية). فهو الأداة التي تواكب كل العصور وتتماشى مع المتغيرات وتقدم الخدمة لكل الأجيال.

إن الاجتهاد هو (الأداة) المتطورة في المنظومة الإسلامية، والتي تتجاوز كل المنظومات المتطورة كـ (الحداثة)[1] (Modernity) وغيرها. إذ إن لكل منظومة سلبياتها. أما الاجتهاد (الصحيح) فهو خالٍ من السلبيات، وهو أداة تقدم وتطور ومصدر عزٍّ وفخرٍ لنا.

يقول الأستاذ زكي الميلاد: «وفي نطاق المقاربة مع مفهوم الحداثة، وجدت أن المفهوم الذي يقاربه في تجربة المسلمين الحضارية هو مفهوم الاجتهاد...»[2]. وهذا ما يؤكد عليه الكثير من الكُتاب ومنهم الكاتب المصري حسن حنفي إذ يقول: «الإسلام عن طريق الاجتهاد أكبر دين حداثي، لأنه يعطي الفرع شرعية الأصل، ويعترف بالزمان والمكان وبالتطور، وإن إجماع كل عصر غير ملزم للعصر القادم.. لدينا الاجتهاد وهو اللفظ الذي أفضله، ولا أفضل لفظ الحداثة...»[3].

فالاجتهاد بما لديه من محرك تطوري وتجديدي ذاتي ينقل

---

(1) الحداثة: يذكر قاموس اصطلاحات أكسفورد العصري أن تعريف مصطلح الحداثة هو: مجموعة من الأفكار والأساليب الجديدة التي حلت محل الأفكار والأساليب الكلاسيكية (التقليدية)، وهي تشمل كل جوانب الحياة، فردياً واجتماعياً ـ بالنسبة للفرد الغربي ـ وخصوصاً الجانب الديني، والفن وجماليته. المصدر: الاستغراب، أحمد الرهنمائي، ص132.
وتعد الحداثة المظهر الخارجي لحضارة الغرب الجديدة، وإن هناك مجموعة من العوامل التي رسمت الأطر الأساسية لصورة الحداثة من قبيل: الاتجاه الإنساني، والعقلانية، والفردية، والعلمانية، والديمقراطية، والليبرالية، والرأسمالية.

(2) الإسلام والحداثة، زكي الميلاد، ص110.

(3) المصدر السابق نفسه، ص112.

المفهوم من النظرية إلى واقع التطبيق ليُكون منه قاعدة ويصنع منه حقيقة. انطلقت (الحداثة) في الغرب من قطيعة مع (الدين)، وذلك بسبب وجود خلل في المنظومة الدينية الغربية تسببت بها (الكنيسة) وأدت إلى نفور المجتمعات من الدين، فكان لا بد من فصل الكنيسة (المتسلطة) عن حياة الإنسان في أوربا.

لكن الدين الإسلامي في حقيقته[1] يؤمن بالعقل، وكذلك يؤمن بالفرد، ويؤمن بالحرية الفكرية والدينية، ويعطي للفرد مساحة للتعبير. فهو لا يمارس (التسلط) على أتباعه، فإذا كانت تلك ميزات ديننا[2]، فلماذا نأتي بشيء وجد بسبب معين أو لغرض معين أو في مكان معين ونطبقه أو نضعه في مكان لا نحتاج إليه[3].

«فالحداثة فكرة غربية نبتت في البيئة الغربية، وهي تُحِل العلم محل الله في مركز المجتمع، وتُبعد الاعتقادات الدينية إلى دائرة الحياة الخاصة للفرد»[4].

فليس من الحكمة أن نأخذ بالحداثة الغربية بما فيها وبكل جوانبها وجميع محتوياتها، بل الحكمة تقتضي أن نأخذ ما يوافقنا ويصلح لنا وأن نأخذ ما ينفعنا ويفيدنا، وأن نترك ما لا يصلح ولا يفيد.

---

(1) لا بما فرضه الحكام، وكتبه وعاظ السلاطين، ودوّنه مؤرخو السلطة.

(2) تبقى هذه هي ميزات الإسلام الحقيقي، وإن شوهها عبيد الكراسي، ومحرِّفو الإسلام.

(3) كالعلمانية، والحداثة الغربية، وما شاكلها.

(4) نقد الحداثة، آلان تورين، دار غاليمار، باريس، 1992.

«فاجتهادنا المعاصر ليس الهدف منه أن نكون حداثيين بالمفهوم الغربي للكلمة، بل هو اجتهاد يجعلنا تحديثيين مواكبين لمتغيرات العصر، ومستفيدين من إيجابياته في إطار خصوصياتنا الدينية والثقافية والحضارية...»[1].

أما في المجال المعرفي العام فإن المشكلة التي نعاني منها ليست التخلف المطلق، وليس عدم وجود المؤهلات، ولا عدم توفر المقومات، ولا عدم وجود القدرات والمواهب، إنما الخلل هو بسبب وجود (منظومة) متخلفة من جانب، وعدم وجود (أدوات معرفية) (Cognitive Tools) تواكب التطور من جانب آخر.

كذلك عدم إعطاء المجال (للمواهب والقدرات)، وعدم تشجيع واحتضان (الخبرات).

فنحن نعاني من أزمة كبيرة ألا وهي امتلاك عدد لا بأس به من (المتخلفين) لما يسمى الشهادات العليا، وتسلطهم على المراكز العلمية الرفيعة. وتلك مصيبة عظمى وطامة كبرى ابتليت بها مجتمعاتنا. كما وأن تعليمهم ـ أي هؤلاء المتخلفين ـ ومنحهم الشهادات قد حوّلهم إلى معوقات، وحواجز في وجه التقدم، وفي وجه المواهب المتجدّدة. فعندما أصبح امتلاك (ورقة صغيرة)[2]

(1) بحث: الاجتهاد والتجديد والحداثة رؤية إسلامية في أفق مستقبلي، عبد العزيز بن عثمان التويجري، ص9.

(2) المقصود بها (شهادة التخرج) في الدراسات الأكاديمية، وهذا ليس نقداً عاماً موجّهاً للدراسات الأكاديمية، بل بالعكس من ذلك، وما نقصده أن العلم بما يحمله الشخص في عقله، لا بما يحمله في جيبه من ورقة تقول إنه قد تخرج من كذا وكذا، واختصاصه كذا وكذا، فما أسهل تزوير كل ذلك، لكن لا يمكن أن نزور العلم الحقيقي أبداً.

مقياساً للعلم، أصبح من السهولة على كل شخص أن يدعي العلم[1]، ومن السهولة أن يحصل على تلك (الورقة) وبمختلف الأساليب[2]. أما لو امتلك شخصٌ ما كل العلم، وليست لديه تلك (الورقة) فهو جاهل مهما كانت مكانته أو إمكانيته!

دور الزمان والمكان في تطور مباني الاجتهاد

إن للزمان وللمكان دوراً مهماً في سير الأحكام وتبدلها، وتغييرها، فقضية تبدل الحكم بسبب تبدل الزمان واضحة وجلية، فبتقدم الزمان يكون هناك تطور، وتغير في كل شيء محيط بالإنسان من مأكل، وملبس، ومشرب، ومركب، ووسائط، وآلات، وما شاكلها.

أما قضية تبدل المكان فقد تكون صعبة على أفهام البعض، لذا نقول: إنه يمكن أن يكون للمكان دور في تحول وتبدل وتغير خصوصيات الموضوع، وبالتالي تغير مباني الاجتهاد[3]. وذلك بأن يكون شيء في مكان ما من مصاديق موضوع الحكم بـ(التحريم)، ويكون الشيء نفسه المذكور آنفاً في مكان آخر من مصاديق موضوع الحكم بـ(الجواز)؟!

وهذا الاتجاه الاجتهادي أطلق عليه بعض الفقهاء (تحول الاجتهاد)[4]، والذي يقوم على أساس تغير الزمان والمكان

---

(1) وذلك بامتلاكه لتلك الورقة فهي مقياس العلم.

(2) ما دام المقياس هو امتلاك تلك الورقة.

(3) المراد بمباني الاجتهاد: القواعد والضوابط التي يحتاجها الفقيه في عملية استنباط الأحكام.

(4) كما ورد في كتاب الإسلام والتجديد، علي المؤمن، ص95.

والظروف في شتى مجالات الحياة. والذي يستتبع حدوث موضوعات جديدة أو تغير في أصل الموضوعات، أو خواصها الداخلية أو الخارجية، كلها أو بعضها، وبالتالي تغير أدلتها الشرعية، أي عدم البقاء على حكم موضوعي معين عند تغير بعض خواصه أو تغير الظرف الذي أدّى إلى ذلك الحكم، ولا سيما في الموارد التي ليس فيها نص[1].

يؤسس السيد الخميني (رحمهالله) لهذا الاتجاه الاجتهادي بقوله: (القضية التي كان لها حكم معين في السابق، يمكن أن يكون لها في الظاهر حكم جديد، فيما يتعلق بالعلاقات التي تحكم السياسة، والاجتماع، والاقتصاد في نظام ما، بمعنى أن نتيجة المعرفة الدقيقة في العلاقات الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية تحول الموضوع الأول ـ الذي لم يتغير في الظاهر ـ إلى موضوع يستلزم حكماً جديداً بالضرورة)[2].

إذن، فالمتبدل أو المتغير هو الموضوع وليس الحكم، وبذلك يتبدل الحكم تبعاً لتبدل الموضوع.

كل هذا واضح، وجليّ لمن راجع ودقق أحكام الفقهاء. فهم مثلاً وضعوا أحكاماً لدار (السلام) مخالفة لأحكام دار (الحرب) وما شاكل ذلك من موارد وأحكام.

وهنا سنأتي على ذكر نماذج توضيحية بقصد تحقيق الفهم العام للمسألة، ويمكن أن نذكر منها على سبيل المثال:

---

(1) دور الزمان والمكان في الاجتهاد، محمد إبراهيم الجناتي، مجلة التوحيد، العدد (73)، تشرين الثاني، (1994)، ص13.

(2) رسالة السيد الخميني إلى علماء الإسلام (22/ 2/ 1989).

1 ـ جواز بيع الدم وشرائه، والذي لم يكن جائزاً سابقاً.

2 ـ جواز تشريح الميت.

3 ـ جواز بيع أعضاء جسم الإنسان وشرائها، وزرعها في جسم آخر، مع أن انفصالها عن الجسم يحولها إلى (ميتة).

4 ـ جواز صناعة التماثيل، باعتبارها لوناً من ألوان الفنون الجائزة والمحللة.

5 ـ جواز تنظيم (تحديد) النسل.

6 ـ جواز تأميم الأنفال (الغابات، البحار، المعادن، . . . إلخ) وتقنين التصرف بها من قبل الدولة.

7 ـ تقنين التصرف بالأراضي، حتى البوار منها من قبل الدولة.

8 ـ وضع الأموال بالمصارف، وأحكامها، وأحكام المصارف على اختلاف انتماءاتها ومرجعياتها.

9 ـ تبدل التعاملات من الذهب والفضة إلى عملات ورقية ذات قيمة (افتراضية).

10 ـ تكنولوجيا المعلومات والعالم الافتراضي وكل ما يتعلق به من أحكام وغيرها.

11 ـ موارد التلقيح الصناعي.

12 ـ موارد الترقيع وزراعة الأعضاء المبانة من جسم إلى جسم آخر.

نعم إن الكثير من الأحكام التي ذكرناها هي جائزة بحدود أغراضها لا مطلقاً، ولكن هذا لا يمنع من التأكيد على فاعلية الزمان والمكان في تبدل وتغير الحكم الشرعي.

أهم ميزات الاجتهاد

إن للاجتهاد ميزات مهمة وكثيرة لا بد من أن نقف عند بعضها، والتي منها:

1 ـ الإيمان بالكفاءة والقدرة والموسوعية والتخصص. ولا يمكن لأحد لا يمتلك هذه الأمور أن يكون مجتهداً أو قادراً على الاجتهاد.

2 ـ الاجتهاد يحارب الجمود والتفكير القشري والانطوائية والنكوص والتخلف. فـ«مفهوم الاجتهاد... هو انتصار للعلم، بما يحقق التمدن والعمران الإنساني من دون تصادم أو تعارض مع منظومة القيم والأخلاق»[1].

3 ـ الاجتهاد يعطي للعقل أوسع مجال للإبداع بما يضمن الإحاطة التامة بقضايا العصر، وتطورات الحضارة. فهو يواكب الحياة ويستجيب لتغيرات العصر ـ سلباً أو إيجاباً ـ وتطورات وتغيرات الزمان.

4 ـ الاجتهاد حق مشاع لكل من يملك الأهلية؛ فهو يمنع حصر الفهم والعقل والعلم والسلطة في شخصٍ ما، أو طبقةٍ معينة من الناس، أو في زمان معين.

5 ـ الاجتهاد (أداة معرفية) تبين وتوضح لنا كل خفي وتتمازج مع التطور والتقدم وتعطي الحلول الملائمة للزمان والمكان وتسعى لخدمة البشرية وتؤمن بالعلم والمعرفة، وتركز على أهمية الدين والأخلاق في بناء المجتمع الإنساني، والمجتمع الرسالي.

---

(1) الإسلام والحداثة، زكي الميلاد، ص131.

2 ـ الخلل في المنظومة التعليمية

والسبب الثاني من أسباب الجمود والتخلف هو (الخلل في المنظومة التعليمية). فلا بد من أن نعلم أنّ البحث عن الخلل في المنظومة التعليمة لا يمكن الإحاطة به من خلال النظر إلى جانبٍ واحدٍ فقط بل من خلال دراسة تستوعب كل الجوانب ـ قدر الإمكان ـ وكذلك دراسة المؤثرات الداخلية والخارجية. وفي هذا الصدد يمكن أن نتناول ثلاثة جوانب مهمة هي:

أولاً: الخلل في المنظومة بما هي منظومة:

فمن عوامل الجمود والتخلف في المنظومة التعليمية أنه ليس لديها القدرة على مواكبة التطور وإخراج جيل ينهض بالأمة. فالقدرات موجودة، لكن التوجيه الصحيح غير موجود.

ثانياً: الخلل في المناهج:

فتخلّف المناهج التعليمية سبب من أسباب الجمود والتخلف. فمناهجنا وفي أكثرها بعيدة كل البعد عن الواقع. تذهب بنا إلى دراسة أشياء لا نحتاجها أو عفا عليها الزمان.

إنّ قضية الخلل في المناهج ليست فقط في المناهج (الأكاديمية)، بل هو موجود حتى في مناهج الدراسات (الدينية) وبشكل ملفت للنّظر.

ثالثاً: الخلل في الكوادر:

من أسباب الجمود والتخلف عدم وجود الكوادر التعليمية

الحقيقية والمتخصصة، أو ضعف الكوادر الموجودة في العملية التعليمية، أو عدم إمكانية تطوير المناهج والقدرات.

إن أكثر[1] ما هو موجود لدينا من كوادر، استسلم للروتين البيروقراطي وهام في بحثٍ دائمٍ عن الترقية في (المنصب) أو (الراتب) فقط.

3 ـ الانبهار بالآخر

من أسباب الجمود والتخلف أيضاً: الانبهار بالآخر (Fascination with the other)، وإعطاؤه حجماً أكبر من حجمه الطبيعي، والشعور بالتصاغر أمامه.

ولعل من أبرز مصاديق ذلك في يومنا هذا هو الانبهار بالغرب.

إن ظاهرة الانبهار بالحضارة الغربية هي في تزايد. فإن كان البعض منبهرين بتقدم الغرب وبصناعاتهم وتكنولوجيتهم، فقد وصل الأمر عند البعض الأكثر إلى حد الانبهار بمساوئهم وعاداتهم اللّاأخلاقية، وتقليدهم حرفياً بلا عقل، وبلا وازع، أو رادع ديني، أو أخلاقي. لقد انبهر الكثير من أبناء أمتنا العربية بالحضارة الغربية ونقلوا هذا الانبهار إلى أولادهم وإخوانهم وأصدقائهم، وبالتالي تفشّى هذا المرض بين أوساط الأمة. فزادها مرضاً إلى أمراضها الأخر الداخلية والمزمنة. فمن نفاقٍ أخلاقي وديني إلى ازدواجية وذوبان أمام الآخر.

إن ديننا الإسلامي يدعونا للتعقل والاتزان في كل شيء حتى

(1) الأكثر وليس الكل.

في الأخذ من الآخر. فنحن نأخذ من الآخر العلم والتكنولوجيا، ونطمح إلى أن نتقدم ونرتقي مثله، فلا بأس بكل ذلك. أما أن نستورد منه الأخلاقيات والسلوكيات السيئة، لا بل أن يشعر البعض أمامه بالتصاغر، فذلك خلاف العقل والدين وخلاف منطق الإنسانية.

«إن تقليد عالم الغرب يجب أن يكون في مجال العلوم، والفنون التجريبية، والأساليب الصحيحة، والمثمرة، أي في إطار العقل، والمصلحة، لا أن يتبع الشرقيون بصورة عمياء الغربيين، ويتعلموا أساليبهم، ويعملوا وفقها دون قيد أو شرط، لأن الكثير من الخطايا تُرتكب في عالم الغرب بصورة مشروعة تحت عنوان «الحرية الفردية» ونتيجة لذلك فإن عدداً كبيراً من النساء، والرجال يتعرضون للمساوئ الأخلاقية، والشرور بفعل الغرائز، والرغبات النفسية، فينحرفون عن جادة الحق والفضيلة، ولسوء الحظ فإن الفساد، والضياع يزدادان يوماً بعد آخر، ويزداد معهما عدد المنحرفين، والمذنبين»[1].

لقد أوصلنا الانبهار بالآخر إلى حد محاربة تراثنا والتّنكّر لديننا عدم الإيمان بعقولنا. فمن أفكار القطيعة واتهام الفكر الإسلامي بالبعد عن الواقع إلى إماتة العقول وإسباتها، وكأن الفرد المسلم ليس إنساناً، بل لا إنسان إلا الفرد الغربي فقط.

لقد ظهر في العالم الإسلامي وبالخصوص في الوطن العربي تيار يؤمن بالتقدم الغربي. كانت البدايات الأولى له مع ظهور حركة

(1) الشباب وتقليد الغرب، الشيخ محمد تقي فلسفي، ص20.

الأتراك الكماليين، ثم تطور عن طريق شخصيات عربية من أمثال شبلي شميل، ويعقوب صروف، وسمير مراش، وطه حسين، وسلامة موسى وغيرهم. واستمرّ لهم أشباه من أمثال محمد أركون[1]، وعبد الكريم سروش[2]. والنماذج الأخرى الكثيرة والتي يضيق المقام عن ذكرها، والتي قد تميعت وذابت في الآخر الغربي أو التي انطلقت في نقدها وتهجمها من عقدة الآخر فأصبحت معاول هدم للقيم العربية والإسلامية.

إن الأصوات المنادية بتقليد الغرب والمتأثرة به كثيرة. وقد ابتدأت من أول غزو استعماري للبلاد الإسلامية واستمرت إلى اليوم. فنجد الدعوات الكثيرة لتمجيد الغرب وضرورة تقليده عند الكثيرين قديماً وحديثاً. فمثلاً نجد سلامة موسى[3] يقول: «إذا نحن ارتبطنا بالغرب، نركب الطيارات ونصنعها، ونسكن في بيوت نظيفة ونبنيها، ونقرأ كتباً مفيدة ونؤلفها»[4].

ومن الحوادث الطريفة أو المضحكة والمبكية في الوقت نفسه، انبثاق ثلّة ممن أُعجب بالغرب، وأخذ يُشرعن لهم كل

---

(1) محمد أركون (1928 ـ 2010م).

(2) عبد الكريم سروش، وهو اسم مستعار لـ(حسن حاج فرج الدباغ) من مواليد طهران (1945م)، خريج جامعة لندن فرع الكيمياء، له (القبض والبسط في الشريعة، التراث والعلمانية، العقل والحرية).

(3) سلامة موسى (1887 - 1958م) مصري، يعد رائد الاشتراكية المصرية، من أولى كتاباته كتاب (مقدمة السوبرمان 1910م) والذي يتضمن أفكاره التي ركزت على ضرورة الانتماء الكامل للغرب، وقطع أي صلة تربط مصر بالشرق، ونقد الفكر الديني، له (مقدمة السوبرمان، والاشتراكية، ونظرية التطور وأصل الإنسان).

(4) خرائط أيديولوجية ممزقة، إدريس هاني، ص97.

شيء. فنجد (أحمد بن المواز المغربي)[1] في كتابه (حجة المنذرين على تنطيع المنكرين) يقول: «ومن الحوادث المشكورة في المدينة تيسير طحن الأقوات في المكينة لأن مصيبة الرحويين أشابت الغربان، وتناقلت أناشيدها الركبان، فلذلك رفع الله كيدهم بالمكينة، وجعلت لهم عقوبة مهينة»[2].

إن القرآن الكريم قد وضع لنا المنهجية الصحيحة في كيفية الأخذ من الآخر وفق منهجية عقلائية صحيحة، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزُّمَر: 18].

فعلى الشعوب التي تأثرت، وانبهرت بالغرب، وبالخصوص الشعوب الشرقية أن تعرف كيفية الاستفادة من علم الغرب وتتعلم منهم الأساليب العلمية والعملية، كما إنّ عليها أن تستفيد من القيم الحديثة بوعي ووفق إطار العقل وبما يسمح به الدين وبما يتلاءم مع القيم الأخلاقية الصحيحة. ليتحقق شكل طبيعي من التفاعل الإيجابي بين الأصالة والمعاصرة.

نعم «إن الغرب من حيث العلم، والجامعات، ومراكز البحوث، والأساتذة ذوو الاختصاص غني. ولكنه من حيث مكارم الأخلاق والفضائل الإنسانية فقير ومحتاج»[3].

هذا من جانب، أما من جانب آخر فـ(إذا حصل أن قاطع المحليون منتجات المستوطن، كما بلغنا عن سياسة العصيان

---

(1) أحمد بن المواز المغربي (ت 1922م).
(2) خرائط أيديولوجية ممزقة، ص96.
(3) الشباب وتقليد الغرب، الشيخ محمد تقي فلسفي، ص24.

المدني الهندي بزعامة غاندي، أو ثورة التنباك بإيران بزعامة الميرزا الشيرازي، فذلك لم يكن تبعيداً للمستهلك، ولا تكفيراً للتقنية. بل وسيلة من وسائل المقاومة التي شهد المجال العربي الإسلامي حالات وشواهد تماثلها)[1].

مع الآخر المعرفي كيفية التعامل مع الآخر في المجال المعرفي

في المجال المعرفي قد أسس الإسلام مبدأ كون المعرفة ما هي إلا حصيلة الشراكة والتعاون المتبادل بين الذات، والآخر. ويظهر هذا ـ وبشكل كبير ـ في تعاليم مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) التي تميزت بأسلوب تعاملها مع الآخر وبالخصوص (الآخر المعرفي) بغضّ النظر عن انتمائه ودينه ومذهبه ولغته. وورث هذا الأسلوب وسار عليه علماء الشيعة في تعاملهم مع الأفكار والنظريات، فكان أسلوبهم في التعامل مع (الآخر المعرفي) تعاملاً علمياً رصيناً تعكس العقلية المتفتحة لهؤلاء العلماء.

إن قضية دراسة (الآخر المعرفي) مهمة جداً وذلك من جانبين:

الجانب الأول: ما يختص بدراسة المنهج الخاص بـ(الآخر)، وكل ما يتعلق به. فلكل شخص منهجه الخاص به، ولكل علم منهجه الخاص أيضاً. وعند تعاملنا مع قضيةٍ ما علينا أن لا نخلط بين التعامل المنهجي والتعامل الشخصي. وأن لا نجعل الدافع

(1) خرائط أيديولوجية ممزقة، إدريس هاني، ص96.

الشخصي يطغى على الجانب المنهجي في التعامل مع المعلومات، أو الشخصيات، وما شاكل ذلك.

الجانب الثاني: ما يختص بمعرفة ماهية (الآخر) وكيفية التعامل معه، خصوصاً في المجال المعرفي. إذ لا بد من أن يكون التعامل المعرفي مختلفاً عن باقي أنواع التعاملات. فقوام التعامل المعرفي هو الحيادية التامة والنفس العلمي الموضوعي في البحث عن الحقيقة، وبلا أي دوغمائية أو تعامل أيديولوجي مسبق.

4 ـ عدم الثقة بالنفس

إن عدم الثقة (Distrust) بالنفس يعد عاملاً من عوامل الجمود والتخلف. فهو يؤدي إلى الانحطاط، بل إلى محو الهوية، وبالتالي إلى الانقراض[1].

إن هناك جملة من الأمور والعوامل التي تؤدي إلى عدم الثقة بالنفس والتي منها: (الإحباط)، و(الخوف)، و(الفشل)، و(الانتقاد)، و(الشعور بالدونية)، و(الإحساس بالضعف)، و(تكبير الأمور، وتضخيمها).

ولقد أصاب هذا الشعور الكثير من الشرائح في المجتمع العربي وبالخصوص شريحة الشباب. وذلك بسبب اعتماد أكثر الدول على الشركات والخبرات والعمالة الأجنبية من جانب، ومن جانب آخر الانبهار الذي ذكرناه سابقاً. ولقد وَلَدَ هذا الشعور وهذا الفكر حكاماً مستبدين ومتسلطين ميّعوا الشخصية العربية

(1) ولو على النحو المجازي.

والإسلامية، ومحَوْا معالمها من أجل مصالحهم، وأهوائهم، ونزواتهم.

بل إنهم وبمساعدة وعاظ السلاطين وضعوا الأحاديث التي تمتهن كرامة الفرد، وتحتقره، وذلك باسم الشرع وتحت عنوان الدين.

فحديث «أطع الأمير ولو ضرب ظهرك وأخذ مالك»[1] وما شاكلها من أحاديث وضعها رجالات حكام السوء، ووعاظهم، هي التي أهانت كرامة الإنسان المسلم وجعلته إنساناً خائفاً، متردداً، مهزوماً داخلياً.

فهي مخالفة لتعاليم الدين الإسلامي الحقيقي، الدين الذي جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ومن عبادة الخلق إلى عبادة خالق الخلق. فإذا أردنا التطور والتقدم، فلا بد من أن نبادر إلى محو هذه المنظومة الجاهلة والمتخلفة البعيدة كل البعد عن منطق الإنسانية الحقيقي.

5 ـ التشتت والتفرق والتمذهب

فتعدد الفرق، وتمجيدها من جانب، ومحاربة غيرها من جانب آخر عامل من عوامل الجمود والجهل والتخلف. والدليل على ذلك أنها كلها تدّعي (الأحقية)، و(العدل)، و(الإنسانية) فكيف يكون ذلك؟

إن «من أسوإ أمراض الساحة الدينية في مجتمعاتنا، ما يسود معظم أجوائها من حالات الصراع والخصام الداخلي، وسعي بعض

(1) كما في صحيح مسلم، وكتب الصحاح الأخر.

الجهات لممارسة دور الوصاية على أفكار الآخرين. فما تراه هي هو الحق المطلق الذي لا يجوز لأحد الخروج عليه، وإلا استحق النبذ والطرد، والمحاصرة، والإلغاء، وأصبح مستهدفاً في وجوده المادي والمعنوي»[1].

إن أساس التفرق والتشتت مخالف لآيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة التي حثت على التوحد والاتحاد والتي أرادت من جموع المسلمين أن تكون كالجسد الواحد.

قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 92].

وقال رسول الله ﷺ: «ما اختلفت أمّة بعد نبيها إلا ظهر أهل باطلها على أهل حقها»[2].

إن التشتت والتفرق وبالتالي التناقض أصبح ـ وبشكل عام ـ حالة حتى في داخل الفرد الواحد نفسه. كما أصبحت الفرقة الواحدة منقسمة إلى متشددين ومنفتحين، وإلى محاربين ومسايسين، وما شاكل ذلك من أقسامٍ وتقسيمات. وكل يوم يطالعنا انقسام جديد، وحروب جديدة بين المنقسمين تصل إلى حد القتل، والتنكيل والتهجير بلا أي مسوغ عقلي أو شرعي.

إن من عوامل التخلف، والانحطاط، والجمود، والتقهقر هي الفرقة والتشتت الذي تعيشه الأمة الإسلامية؛ أمة الكتاب الواحد والدين الواحد والنبي الواحد والقِبلة الواحدة!!!

---

(1) الأحادية الفكرية في الساحة الدينية، حسن موسى الصفار، ص31.

(2) كنز العمال، المتقي الهندي، ص929.

6 ـ الغزو العسكري والثقافي

إن لـ(الغزو العسكري) (Military invasion)، والاستعمار الدور الكبير في التخلف الذي تعيشه المجتمعات المُستَعمرة. والأشد من ذلك الغزو الثقافي والفكري والذي يحتل العقول، والنفوس، ويستعمرها. ويعتبر (الغزو الثقافي) أخطر شيء يهدد المجتمعات، وبالخصوص طبقة الشباب منها. وذلك لأن وسائل الإعلام ـ بكل أنواعها ـ وضعت إمكانيات كبيرة جداً في سبيل التأثير على جيل الشباب. فبعد أن أدرك أعداء الأمة وثقافتها أن مواجهتها بالقوة العسكرية وأساليب القمع والإرهاب لن تحقق مآربهم في التخلص من الإسلام، وفي الحد من انتشاره، حين أدركوا أن غزو بلاد الإسلام كثير التكاليف المادية والبشرية، لذا فقد توجهوا إلى غزوه ثقافياً وفكرياً وعقلياً. ويقصد بالغزو الثقافي هنا: «الوسائل غير العسكرية التي اتخذها أعداء الإسلام لإزالة مظاهر الحياة الإسلامية، وصرف المسلمين عن التمسك بالإسلام مما يتعلق بالعقيدة، وما يتصل بها من أفكار وأنماط وسلوك»[1].

كما ويطلق على الغزو الثقافي مسميات أخرى منها: (الحرب الباردة)، و(الحرب الناعمة)[2]، و(الاختراق الثقافي)، وما شاكل ذلك من أسماء ومسميات ذات دلالات واحدة.

(1) واقعنا المعاصر، محمد قطب، ص195.

(2) وعن تعريف الحرب الناعمة يقول نائب وزير الدفاع الأمريكي السابق (جوزيف ناي): (القدرة على الحصول على ما تريد عن طريق الجاذبية بدلاً من الإرغام). القوة الناعمة، جوزيف ناي، ص12.

أهداف الغزو الثقافي

يمكن إجمال أهم أهداف الغزو الثقافي في ما يلي:

1 ـ القضاء على الإسلام وتمزيق المسلمين وعزلهم عن دينهم، وتراثهم، وثقافتهم.

2 ـ منع الإسلام من الانتشار خارج ديار المسلمين.

3 ـ نشر الادعاءات الباطلة حول القرآن، والشريعة الإسلامية، وشخصية النبي محمد ﷺ.

4 ـ تحميل الإسلام جميع مظاهر الضعف والتخلف التي تعيشها البلاد الإسلامية من جانب، ومن جانب آخر ربط التطور بكل مظاهره بالغرب فقط.

5 ـ إثارة الصراعات الطائفية والمذهبية الداخلية لشغل البعض بالبعض الآخر وتهويل هذه الصراعات إعلامياً، وذلك لإبعاد النظر عما تخطط له الدوائر الاستكبارية.

في الواقع إن العدو قد نجح وينجح يوماً بعد يوم في صراعه ضدنا. وهو يوسع من دائرة الأتباع والمتأثرين واللاهثين وراءه بشكل واضح وملحوظ. حتى اخترق هذا العدو الكثير من الحصون والقلاع التي كان من المفروض أن تصمد أمامه، وبات يهدد الأسس والثوابت. فلقد «كان الغرب ـ إلى جانب العجز العربي المزمن ـ ولا يزال، يرى في نمو هذه الأقطار ـ العربية والدول النامية ـ خارج الهيمنة الغربية خطراً يتهدد مصالحه»[1].

(1) خرائط أيديولوجية ممزقة، إدريس هاني، ص98.

فما العمل؟ نقول بصدق وبعيداً عن النظرة المتشائمة والفانتازيا الزائدة والأحلام الوردية، أن هناك حقيقة في الإسلام لم ولن يستطيع أي أحدٍ، ولا أي جهة من الجهات القضاء عليها. وهي (القوة الكامنة) (Underlying Strength) في الإسلام، والتي صمدت عبر العصور وقاومت التحديات وحاربت المحو والتحريف. إن هذه القوة لن تخبوَ أو تموت في أي يوم من الأيام. ولن تستطيع أي جهة أو قوة أن تؤثر عليها فضلاً عن محوها. والدليل على ذلك واضح، والتاريخ أكبر برهان على ما نقول. فقد رأينا كيف أنّ كل الجبابرة والعتاة والظلمة والغزاة لم يستطيعوا أن يؤثروا على هذه القوة. ولم يستطيعوا أن يطفئوا هذه الجذوة الوهاجة والشعلة الأبدية السرمدية مهما فعلوا.

7 ـ الابتعاد عن التعاليم الدينية الصحيحة

ويمكن الإشارة إلى جانبين مهمين من جوانب الابتعاد عن التعاليم الدينية الحقيقية والصحيحة، التي تتمثل في:

1 ـ الجانب التاريخي:

لقد كان الأثر الكبير لقضية الانحراف عن وصية النبي ﷺ في قيادة الأمة وبالتالي تسلط عناصر جاءت بها الأرستقراطية القبلية بعيداً عن (النص الإلهي) و(مبدأ الشورى الصحيح) وإطار (الكفاءة) الحقيقية. فكان ما كان من انحطاط وتراجع في المنظومة الإسلامية. والسبب الآخر هو (تسلط غير الكفء) على مقاليد الحكم الإسلامي، وما هو إلا تسلط لأعداء الدين عليه.

2 ـ الجانب السلوكي:

فنحن ندين بالدين الإسلامي ونعرف تعاليم الإسلام، وبالتالي فهذا يعني أننا نعرف الحلال والحرام. فإذا كنا كذلك فلماذا نرى ارتفاعاً في الجرائم وبالخصوص الأخلاقية منها؟ وكيف ندّعي الإسلام وحانات الخمر موجودة في بلادنا وهي مجازة من قبل الدول (الإسلامية)؟

وكيف نقول بأننا مسلمون وأماكن الزنى والرذيلة موجودة في دولنا يرتادها قادتنا وشبابنا وشاباتنا على حدٍّ سواء؟

وكيف ندّعي الإسلام والفساد والقمار والانحراف وكل ضروب اللهو الفاسد والمفسد، لا يكاد يخلو منه مكان في دولنا ومدننا ومناطقنا وإذاعاتنا وحتى مدارسنا وجامعاتنا؟

إنه في الواقع نفاق ديني واجتماعي نعيشه في حياتنا وسلوكياتنا وتجد الفرد منا طويل اللسان في المثاليات، لكن عند التطبيق هو صفر على اليسار. إن من مزايا الطبيعة البشرية (العامة) أنها ثابتة لا تتغير، بعكس شخصية الفرد (الخاصة) فإنها قابلة للتغير، بل هي متغيرة من وقت لآخر صعوداً ونزولاً. ومن أنواع هذه التغييرات وأخطرها ظاهرة (الازدواجية) التي ينشأ عنها وقوع الإنسان تحت تأثير نظامين متناقضين من القيم أو المفاهيم فيستجيب لأحدهما تارة وللآخر تارة أخرى.

فالتعدد في الشخصية يشير إلى أن هناك تصدعاً وانفصالاً في المحتوى العقلي للإنسان يمثل رد الفعل التفكيكي الذي يتميز بوجود نظامين من أنظمة الشخصية منفصلة بعضها عن البعض

الآخر[1]. وتعرف الازدواجية الشخصية على أنها خلل أو اضطراب عقلي يعتري الذات فيصبح الفرد كمن يعيش جانبين من الحياة لا يقوم بينهما اتصال، أي أن الازدواج يشير إلى شخصيتين الواحدة منهما مستقلة عن الأخرى[2].

8 ـ الدكتاتورية والتسلط

الدكتاتورية (Dictatorship)، والتسلط (Authoritarianism) داء عضال جاءنا من جراء الابتعاد عن الأصول والتعاليم الإسلامية الصحيحة في السلوك، والقيادة، والحكم، وفي الحياة. فـ«الاستبداد السياسي: هو الاستيلاء على السلطة والاستئثار بها، ومنع تداولها سلمياً، وإساءة استغلالها والتوصية بها لابن أو أخ أو من يختاره المُستبد بنفسه... والاستبداد: هو مصادرة حق الأمة في أن تختار بنفسها من يحكمها، وحرمانها من أن يتولى قيادتها أصلح أبنائها ممن تُجمع عليه إرادتها»[3].

لقد حرم الحكام المستبدون انتقاد أي أحدٍ منهم وحرموا الخروج عليهم، ورموا الخارجين بالكفر. وكانت ذريعتهم في ذلك وبواسطة ومساعدة (وعاظ السلاطين) (Sultans preachers) بعض الأحاديث التي فسروها على غير مقاصدها أو الأحاديث التي وضعوها بأنفسهم ونسبوها زوراً وبهتاناً إلى الرسول الأكرم ﷺ ليضعوا أبناء المجتمع الإسلامي تحت طائلة التقييد والتحجيم، بل تحت وطأة الضحك على الذقون.

---

(1) موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، عبد المنعم الحفني، ص236.
(2) موسوعة علم النفس، أسعد رزق، ص168.
(3) الاستبداد ودوره في انحطاط المسلمين، نبيل هلال هلال، ص22.

بل أصبح كل حاكم مقدساً وولي أمر المسلمين حتى لو كان ما كان. فيحرم الخروج عليه لأن في ذلك ـ وبحسب ادعاءاتهم ـ خطراً على الإسلام والمسلمين. وإن كل ما يفعله الحاكم هو محلل له حتى لو كان حراماً على غيره. كل ذلك أدى بالمجتمعات إلى التخلف والانحطاط، بسبب التناقض في القيم (Values) العلمية، والدينية، والسلوكية.

ثالثاً: محاربة التطور

تعتبر محاربة التطور (Against evolution) من الأسلحة المهمة التي تُحارب بها المعرفة بذريعة أن كل ما هو جديد فهو صنيعة الكفر، لأنه غير موجودٍ في تراثنا، وبالتالي يجب محاربته، فهو دخيل، وعميل، ومحرم. لكننا نجد أن الدعوات إلى التجديد كثيرة جداً. والكل ينادي به. لكن المشكلة تكمن في عدم الوعي بمفهوم التجديد وحقيقة المراد منه.

بل المعضلة أنّ هناك من يدعو إلى التجديد (Renewal) أو إلى (التطور) (Development) وهو يريد تعزيز صراع الماضي على الحاضر، فيتملكه الخوف من كل قادم جديد سواء أكان هذا الخوف من كيفية التعامل معه أو من أن ينكشف عجزه أمامه. لذا فالأفضل أن يحارب هذا (الجديد) جملةً وتفصيلاً، والدعوة إلى تقديم تجارب الماضي المنتهية زمانياً ومكانياً على أنها حلول المستقبل.

إن «التجديد الفكري في الإسلام ليس نسخاً لفكر قائم، أو تأسيساً لفكر جديد، أو إحياء لفكر قديم، بل هو عملية تفاعل حيوي داخل فكر قائم، لإعادة اكتشافه وتطويره، وفقاً للفهم الزمني

الذي يعي حاجات العصر، أي إنه لا ينطلق من فراغ، بل له قواعده، ومنهجه، ومرجعيته، وثوابته... وليس حركة نظرية مجردة ومنفصلة عن الواقع»[1].

إن محاربة التطور موجودة عند فئتين من الناس:

(الأولى): من يحاربه تحت شعار التمسك بالتراث والحفاظ على الثوابت والاعتزاز بالأصول بلا وعي ولا إدراك ولا فهم لماهية وحقيقة التراث.

(الثانية): وهي الفئة التي تحاربه باسم (التجديد)، وهي في الحقيقة تفسد أكثر مما تصلح، بل هي أخطر من الأولى بكثير.

إن من أسباب محاربة التطور (التقوقع) و(الخوف) اللذين يؤديان إلى محاربة كل جديد.

إن الإنسان الذي يدخل مغارة مليئة بالكنوز وبيده مصباح صغير سوف يرى من الكنوز بمقدار حجم ضوء المصباح، ومدى رؤيته. أما إنه يستطيع أن يرى الكل، ويستوعب الكل فهذا مستحيل. لذا فإن رؤيتنا وعلمنا قليل بالنسبة إلى ما لا نعرفه[2].

---

(1) الإسلام والتجديد، علي المؤمن، ص18.

(2) والأفضل أن نترك ما نجهله، وما لا نعرفه، ونضعه في دائرة الإمكان حتى يدل عليه البرهان.

الشرق والغرب والسَّبق الحضاري قراءة في التاريخ

إن جدلية الشرق والغرب وصراع الحضارات وما شاكل ذلك موجود في الأدبيات الشرقية والغربية على حدٍّ سواء. ومن أهم هذه الجدليات أسبقية وقِدم الحضارة، وهل إن الشرق أم الغرب هو صاحب الحضارة الأقدم؟ وكيف؟ وما الدليل على ذلك؟ ومن الذي استفاد من الآخر وكيف ومتى؟

أسئلة كثيرة ومحيرة، ومتداخلة، بعضها جاوبت عنه كتابات ومؤلفات عُقدت لمثل هذه الأمور، وبعضها لم يكن جوابه كافياً وشافياً بالقدر المطلوب، وبعضها تحتاج إلى إعادة نظر، وبعضها ظلت مبهمة تحتاج إلى الجواب.

في الواقع، إن الذي يراجع كتاب (شمس العرب تسطع على الغرب) لزيغرد هونكه[1]، وكتاب (فضل الإسلام على الحضارة الغربية) لمونتغمري وات[2]، وكتاب (أسلافنا العرب) لبوجن أولسومر[3]، وكتاب (الإسلام كبديل) لمراد هوفمان[4]، وكتاب

(1) زيغريد هونكه: (1913 - 1999م).
(2) وليام مونتغمري وات: (1909 - 2006م).
(3) بوجن أولسومر (1915 - ...م) كاتب، وعالم سويسري.
(4) المستشرق مراد ويلفريد هوفمان، ولد سنة (1931م)، في ألمانيا، بمدينة =

(روح الحضارة العربية) لهانز هينرش شيدر[1]، وكتاب (جاذبية الإسلام) لمكسيم رودنسون[2]، وكتاب (الأثر الشرق ـ أدنوي في الثقافة اليونانية في العصر البدائي الأول) لفالتر بيركيرت، وكتاب (أثينا السوداء: الجذور الأفروآسيوية للحضارة الكلاسيكية) لمارتن برنال، وكتاب (الأساطير اليونانية وبلاد الرافدين) لتشارلز بينغليس، وكذلك مؤلفات رينهارت ماي الألماني الذي كتب في (مصادر هيدجر المخبوءة: التأثيرات الآسيوية الشرقية في أعماله)، وهارولد كاورد الأمريكي الذي كتب حول (جاك دريدا[3] والفلسفة الهندية) والذي يكشف فيه عن الدين الذي أخفاه دريدا عن قرائه ومريديه، وكذلك غراهام باركس الذي يحرر كتاباً يجمع فيه جملة أبحاث تناقش علاقة نيتشه بالفكر الآسيوي يحمل عنوان (نيتشه والفكر الآسيوي)، وكتاب (الشرق في الغرب) لجاك غودي[4]، وكتاب

= آشفنبورك، في عائلة كاثوليكية المذهب، وأعلن إسلامه سنة (1980م)، وقد درس الحقوق في ألمانيا، في مدينة ميونخ، وكذلك في أمريكا، بجامعة هارفارد، شغل منصب رئيس دائرة المعلومات في حلف الناتو، بين سنة (1983 - 1987م)، وكذلك شغل منصب سفير ألمانيا في الجزائر، من سنة (1987م) إلى سنة (1990)، وشغل أيضاً منصب سفير ألمانيا في المغرب، بين (1990م - 1994م)، وكان عضو المجلس المركزي للمسلمين في ألمانيا، ويعيش في تركيا، مع زوجته التركية، في مدينة اسطنبول.

(1) هانز هينرش شيدر: (1896 - 1957م).

(2) مكسيم رودنسون: (1915 - 2004م).

(3) جاك دريدا: (1930 - 2004م) فيلسوف فرنسي ولد بالجزائر، له (الكتابة والاختلاف، والصوت الظاهر، وفي علم القواعد أو هدم الفلسفة، والتفريق، وهوامش الفلسفة، وناقوس الحزن).

(4) جاك غودي (1919 - ...م) من أبرز علماء الاجتماعيات والأنثروبولوجيا الإنكليز.

(تنوير شرقي) لـ ج. ج. كلارك، وغيرها من الكتب التي يلاحظ فيها[1] وبما لا يقبل الشك فضل الحضارة العربية والإسلامية على الحضارة الغربية بشكل عام، ومن خلال أمثلة واضحة على ذلك لا تقبل التشكيك.

إن التطور الكبير والملفت للنظر الذي شهده الغرب والمتمثل بـ(عصر النهضة)[2]، كان بفضل العلوم والنظريات والكتب التي ترجمها علماء الغرب من اللغة العربية، ومن الحضارة الإسلامية. ويمكن التأكد من ذلك بمجرد مراجعة الكتب التي كتبت وتخصصت في مثل هذه البحوث فضلاً عن الكتب المتقدمة. ففي كتاب (رحلة الكتاب العربي إلى ديار الغرب فكراً ومادة) للدكتور محمد ماهر حمادة، والواقع في مجلدين. والذي يعتبر دراسة مهمة في مجال الببليوغرافيا، والوثائق، والنصوص، والتاريخ، وهو مهم أيضاً في مجال تحديد مرجعية الحضارة ما بين الشرق والغرب.

ففي المقدمة التعريفية للكتاب نقرأ: »هذا ويتألف الكتاب من قسمين أساسيين متكافئين:

الأول: دراسة منهجية في انتقال التراث العربي المخطوط إلى ديار الغرب وكيف استفاد الغرب منه وكيف نُقل هذا التراث إلى لغات الغرب وأشهر النقلة، والطرق والمعابر التي انتقل عبرها، وما هي نظرة القوم إلى العملية، وما هي الصعوبات التي واجهتهم، وما هي اهتماماتهم، كذلك بحثنا في استفادة الغرب من

---

(1) ومن خلالها.

(2) عصر النهضة: هو عصر النهوض العلمي والثقافي في أوربا من القرن الرابع عشر إلى القرن السابع عشر.

معطيات الشرق وكيف أثرت هذه المعطيات في نهضة الغرب، وما هي الوسائل التي اتخذها الغرب لحسن استفادته من هذه المعطيات. كذلك ذكرنا الموضوعات التي اهتم بها الغرب أكثر من غيرها وكيف كان التركيز عليها... **هذا في المرحلة الأولى** من عملية تمثل المعطيات الحضارية للإسلام والعرب.

أما في المرحلة الثانية: وهي مرحلة تفوق الغرب في جميع المجالات وشعوره بتفوقه. فقد بدأت الغارة على العالم الإسلامي وأوضحنا اهتمام القوم بتراثنا وكيف جمعوه من جميع بقاع دنيا العروبة والإسلام وبمختلف الوسائل وكيف حفظوه وحققوه ونشروه وترجموا كثيراً من عيونه وألفوا حولنا وحول حضاراتنا الكثير والكثير جداً...[1].

يقول الكاتب الدكتور (محمد ماهر حمادة) بشأن قضية الشرق والغرب والقِدم الحضاري: »إن العلاقة بين الشرق والغرب قديمة جداً، وأقدم مما يتصور كثير من الناس... ولما كانت حضارات الشرق أقدم بكثير من حضارات الغرب وأعرق، فمن المفروض ومن المعقول أن الغرب لما بدأ يأخذ بأسباب المدنية، اتجه صوب الشرق يستعين بحضاراته الأرقى والأعرق حتى يستطيع تسيير أموره. والواقع أن الغرب كان في ظلام حضاري دامس عندما كانت الحضارات المصرية والسورية والأكادية والسومرية والبابلية في أوجها، وإن أول الشعوب الأوربية تحضراً هي تلك الشعوب التي احتكت بالشرق وحضاراته عن طريق التجارة، وأعني بذلك

(1) رحلة الكتاب العربي إلى ديار الغرب فكراً ومادة، محمد ماهر حمادة، القسم الأول، ص10 - 11.

الشعوب القاطنة فيما يسمى الآن بلاد اليونان. وإن بدايات تحضر الشعوب اليونانية لم تبدأ إلا في القرن «السابع ق. م» فما بعد، وهم كانوا شعوباً بَحرية تجوب البحار المحيطة بها من أجل التجارة، ولذلك فقد تأثروا بالشعوب القاطنة على شواطئ البحر المتوسط والتي هي أعلى ثقافة وحضارة منها مثل المصريين والفينيقيين وغيرهم من الشعوب، وقد أخذ اليونانيون عن الفينيقيين الأبجدية والأرجوان وصناعة الزجاج وعبادة الإله ديونيسيوس وذلك باعترافهم هم أنفسهم كما هو ظاهر من أسطورة قدموس. كذلك أخذوا عن المصريين وعن البابليين بعض مبادئ الفلك والحساب وما ماثل... ويجب هنا أن نتوقف لنقول إن أغلب الحضارات اقتبست من بعضها وليس في هذا غضاضة لأن الحضارة شعلة من نور لا يستمر نورها في التألق والانبعاث والانتشار إلا إذا استمرت تغذيتها باستمرار ومن جميع الناس في مختلف المناطق والأمصار وعلى مدى الدهور والأعوام...»[1].

وهذا القول هو من المسلّمات لدى كل علماء الإسلام ولدى كل المنصفين من غيرهم. فهي ليست مجرد أقوال أو ادعاءات، بل هي واقع له أدلته ومؤكداته ومؤيداته.

يقول الشيخ النائيني[2] (رحمهالله): «فإن المطلعين على تاريخ العالم يعلمون بأن الأمم المسيحية والأوربية لم يكن لها قبل الحروب الصليبية أي نصيب من العلم والمدنية والنظم

(1) رحلة الكتاب العربي إلى ديار الغرب فكراً ومادة، محمد ماهر حمادة، القسم الأول، ص17 ـ 20.

(2) الشيخ الميرزا محمد حسين النائيني (1273 ـ 1355هـ).

السياسية. . . فأخذوا الأصول الإسلامية في حقلي التمدن والسياسة من الكتاب، والسُّنة، ومن خطب ومواقف أمير المؤمنين عليه السلام وبقية المعصومين. وقد اعترفوا بذلك في تواريخهم السابقة منصفين. . . وأعلنوا أن جميع ما حصلوا عليه من الرقي والتقدم، وما وصل إليه المسلمون في أقل من نصف قرن، كان نتيجة للالتزام بتلك المبادئ واتباعها. إن حُسن ممارسة الأوربيين لهذه المبادئ، وجودة استنباطهم واستخراجهم لها، وبالمقابل السير القهقرائي للمسلمين ووقوعهم تحت نير الاستعباد المذل، وتحولهم إلى أسرى بأيدي طواغيت الأمة المعرِضين عن الكتاب والسُّنة هو الذي آل بأمر الطرفين إلى ما نشاهده اليوم، حتى نسي المسلمون تلك المبادئ، وأخذوا يظنون أن تمكين النفوس لتلك العبودية، وذلك الاسترقاق هو من وحي الإسلام، واستنتجوا أن هذا الدين ينفي التمدن والعدالة اللذين يمثلان أساس الرقي، وحسبوا أن الإسلام يخالف العقل، وأنه أساس الانحطاط والتخلف»[1].

وهذا ما يؤكده أستاذ التاريخ والعالم الإنكليزي (ج. هرنشو)[2] إذ يقول: «فكذلك الصليبيون، خرجوا من ديارهم لقتال المسلمين فإذا هم جلوس عند أقدامهم يأخذون عنهم أفانين العلم والمعرفة. . .»[3].

---

(1) تنبيه الأمة وتنزيه الملة، النائيني، ص94.

(2) علم التاريخ، هرنشو، ص31.

(3) إن من أهم الأسباب التي توصل إليها الصليبيون في تعليلهم لفشلهم، وتفوق المسلمين عليهم هو (الحرية الفكرية) التي كان يتمتع بها المسلمون، وهو ما عمد الأوربيون إلى تأسيسه في بلدانهم إثر عودتهم من فلسطين، وهو بالذات ما أدى بهم فيما بعد إلى أن يتربعوا على قمة السلم الحضاري العالمي، وهو =

ويقول المؤرخ العربي (جمال الدين الشيال)[1] بهذا الصدد ما نصه: «انقلب الأوربيون إلى ديارهم بعدما مُنوا بالهزيمة في الحرب الصليبية، وقد بهرتهم أنوار الحضارة العربية الإسلامية وأخذوا مفاتيح تلك الحضارة، فتفرغوا لها... يقتبسون من لآلئها وينقلون آثارها، ويدرسون توليفاتها، وقد ساعدتهم عوامل أخرى، جغرافية، وتاريخية، واجتماعية، واقتصادية، على أن يسيروا بالحضارة في طورها الجديد، على طريقة جديدة تعتمد أكثر ما تعتمد على التفكير الحر أولاً، وعلى الملاحظة والتجربة والاستقراء ثانياً، فمهد هذا كله لهم السبيل إلى كشوف علمية جديدة شكلت الطلائع لحضارة القرنين التاسع عشر، والعشرين... كان الأوربيون يفعلون هذا كله، في حين كان الشرق ـ بما فيه العالم العربي ـ قد اتخذ لنفسه، أو اتخذ له القدر، أسلوباً آخر من الحياة، يختلف كل الاختلاف عن الأسلوب الذي اصطنعته أوربا لنفسها، أو اصطنعه القدر لها»[2].

على الرغم من اعتراف بعض مفكري أوربا بتأثير التراث الحضاري العربي الإسلامي على الحضارة الغربية، إلا أنه ساد اتجاه ناكر ومتنكر لهذه الحقيقة التاريخية من خلال السعي نحو طمسها أو التقليل من شأنها، وقد دعم هذا الاتجاه حركة

= نفسه الذي أدى إلى تخلف المسلمين وتراجعهم حضارياً ومعرفياً حين فقدوا (الحرية الفكرية) بعد شيوع الظلم، والاستبداد، والتسلط.

(1) جمال الدين الشيال (1911 ـ 1967م) من مواليد مصر مدينة دمياط، مؤرخ، وأستاذ في التاريخ الإسلامي.

(2) رفاعة الطهطاوي، جمال الدين الشيال، ص5.

الاستعمار الأوربي للعالمين العربي والإسلامي، مؤكداً عجز العرب والمسلمين عن الابتكار والإبداع، والإسهام في ركب الحضارة الإنسانية، الأمر الذي يجعل من (التغريب) (Westernization) والدعوات التغريبية أمراً ضرورياً من أجل مواكبة تطورات العصر الحديث. فتبجح الغرب بأن مرجعيته الفكرية هي يونانية ورومانية وأن النهضة والإصلاح في أوربا والعالم الغربي قد انطلقت من خلال الارتباط المرجعي بالتراث اليوناني والروماني ما هي إلا أول الكلام. فمن أين جاء اليونان والرومان بمظاهر حضارتهم، وكيف طوروها، وما هو أساسها؟

الجواب هو[1] وكما تقدم، أن الفضل يعود للحضارات البابلية والمصرية في تطور وتمدن الغرب المتمثل في ذلك الوقت بالحضارتين اليونانية والرومانية.

ولا بد من أن ندرك «أن الحقيقة التاريخية هي أن رواد الحداثة الأوربية ظلوا ينظرون منذ القرن الثاني عشر الميلادي حتى القرن الثامن عشر إلى التراث العربي الإسلامي بالاعتبار والانبهار نفسيهما اللذين ننظر بهما نحن اليوم إلى منجزات الحداثة الأوربية ومفاهيمها وشعاراتها»[2].

---

(1) لقد انقسم المفكرون في جوابهم عن مرجعية الفكر الحضاري إلى أربعة اتجاهات هي: (الاتجاه الأول): المذهب الإنكاري: الذي أنكر إمكانية تحديد مكان وزمان لنشوء الحضارة. (الاتجاه الثاني): القائل بأصالة الغرب القديم المتمثل باليونان وما يشاكلها. (الاتجاه الثالث): القائل بأصالة الشرق المتمثل بحضارات بابل ومصر وما شاكلها. (الاتجاه الرابع): القائل بالتوفيق، معتبراً أن الجميع «من شرق وغرب» قد ساهم في بناء الفكر، والحضارة، والمعرفة.

(2) في نقد الحاجة إلى الإصلاح، محمد عابد الجابري، ص62.

وإن المتتبع لتاريخ (حركة الإصلاح)[1] (Reform Movement)، و(عصر النهضة) (Era Renaissance)، و(عصر الأنوار) (Era EnLightenment) يلحظ وبما لا يقبل الشك الدور الكبير الذي لعبته ترجمات الكتب والمؤلفات العربية إلى اللاتينية في تأسيس فكرة الإصلاح ونشرها. ومن أبرز هذه الكتب التي كان لها الأثر الكبير في تطور حركة (الإصلاح) وانتعاش فكر (النهضة)، ورواج حركة التأليف، والكتابة، وغيرها؛ (القرآن الكريم).

لقد كان لترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللاتينية ثم إلى اللغات الآخرى الأثر في تطور حركة التأليف ورواج المؤلفات واستقطاب معانٍ جديدة لم تكن أوربا ولا العالم الغربي يعرفها قبل ذلك. مع العلم أن الترجمة[2] كانت بهدف التعرف على الإسلام، ومن ثم معرفة كيفية مقاومته من خلال التعرف على أهم مصدر للتشريع فيه ألا وهو (القرآن الكريم). وأول من قام بترجمة معاني القرآن بحسب المصادر الأوربية هو رجل الدين المسيحي (بطرس الجليل)[3] رئيس دير كلوني[4] في فرنسا.

قام هذا الرجل بعدة جولات في الحدود الفرنسية مع بلاد الأندلس بين عامي (1141م) و(1143م) هدفها التعرف على

---

(1) حركة الإصلاح الديني: ورائدها ومنظرها الراهب الألماني (مارتن لوثر) (1483 ـ 1546م) فقد طرح آراء جديدة من أجل إصلاح وتحسين شرعية السيد المسيح، وقد أكد على فكرة أن (كل شخص هو نفسه قسيس)، وترجم الإنجيل إلى الألمانية، وطرح آراء آخرى.

(2) أي الترجمات الأولى للقرآن الكريم.

(3) بطرس الجليل أوالموقر (1092 ـ 1156م).

(4) وهو الدير الذي تخرّج منه البابا (أوربان الثاني) مؤجج الحروب الصليبية.

الإسلام والمسلمين. فقرر أن ينقل الصراع مع الإسلام من ساحة الحرب إلى ساحة الثقافة والفكر. وقد حصل في سعيه هذا على مساعدة أسقف طليطلة (رايموند دوتوليدي)[1]. وقام إثر هذه المساعدة بتشكيل مجموعة هدفها ترجمة (القرآن) كان من أبرز أعضائها (بيير الطليطلي)[2] الذي كان يجيد العربية، ورجل آخر من أصل إنكليزي هو (روبرت الكتوني)[3]. وطبعت هذه الترجمة لأول مرة في سويسرا عام (1543م). كما ظهرت طبعة أخرى عام (1547م). ونقلت هذه الترجمة إلى الألمانية عام (1616م)، ثم إلى الهولندية عام (1641م). وفي عام (1641م) قام (أندري دي ريي) بنقل هذه الترجمة إلى الفرنسية تحت عنوان (قرآن محمد). وهكذا توالت وتزايدت الطبعات للقرآن الكريم في عدة بلاد أوربية، كما ظهرت ترجمات أخرى.

إن كتب الرد على الإسلام شكلت فيما بعد مرجعية انطلق منها (المستشرقون) (Orientalists) في حربهم على الإسلام. إلا أن أعداء الكنيسة من أصحاب المذهب (الإنسانوي)[4] (Humanism)

---

(1) ريموند دوتوليدي (1126 ـ 1152م).

(2) من المعتقد أنه كان مسلماً ثم تنصّر.

(3) كان لهذا الرجل ترجمة مزعومة للقرآن قام بها عام (1143م) بترجمة بعض المعاني من العربية إلى اللاتينية، وبحسب فهمه الشخصي، وكان هذا الرجل قد تنقل في بعض البلدان الآسيوية قبل انتقاله إلى برشلونة عام (1136م)، وقد كانت ترجمته هذه بالإضافة إلى ترجمة كتب أخرى من العربية إلى اللاتينية قد نمت تحت أشراف ورعاية (بطرس الجليل) الذي استغله واستغلها على أكمل وجه، يراجع لذلك: صورة الإسلام في أوربا في العصور الوسطى، ريتشارد سوذرن، ص80 ـ 82.

(4) والإنسانية أو الإنسانوية: حركة فلسفية أدبية ظهرت في إيطاليا في النصف الثاني =

وظفوا ترجمات (القرآن الكريم) لتعزيز موقفهم من الكنيسة ومن كل مظاهر التحجر والتسلط. وبادروا إلى نشر ثقافة جديدة تعتبر الإنسان غاية في حد ذاته، في سبيل إعلاء شأن الفرد الإنساني، والتأكيد على حريته الدينية والذاتية، وإن التعامل معه لا بد من أن يكون من خلال كونه فرداً إنسانياً لا من خلال الإطار الديني فقط.

فالإنسان لا يحتاج في تعامله مع الآخرين أو مع الرب إلى وسيط كـ(الكنيسة) وما شابهها. وقد كان أكثر ما يشدهم إلى القرآن الكريم هو استغناؤه عن الوسائط وإعلاؤه من شأن الإنسان. فتنصيص القرآن الكريم على أن الله (تعالى) فضّل الإنسان وكرمه وسخر له كل شيء من خلال التأكيد على أنه أرقى المخلوقات وأنه غاية الخلق والإبداع الإلهي. كل ذلك كان يقدم الدعم لدعاة النزعة (الإنسانوية) والتي خرج من جوفها تيار الإصلاح الديني الذي عمَّ أوربا وتواصل ليفجر عصر النهضة والتطور فيها. لقد أخذ رجال عصر الأنوار[1] أمثال فولتير[2] ومونتسكيو[3] وجان جاك روسو[4]، وكذلك

= من القرن الرابع عشر الميلادي، وانتقلت إلى باقي الدول الأوربية، فهي فكرة فلسفية تقضي بوضع قيمة ومنزلة لعزة الإنسان، وتتخذه محوراً لكل شيء (أي مذهب أصالة الإنسان)، لكن هذا المصطلح شهد تبلورات وتغيرات لا يمكننا أن نحصره بواحد منها بدون دراسة تحقيبية له.

(1) عرفت أوربا خلال القرنين (17) و(18م) بروز حركة فلسفية جديدة قادها مفكرون من (فرنسا) و(إنكلترا) ركزت على بناء تصور جديد للمجتمع وللعلم قوامه العقل والحرية.

(2) فولتير: فرانسوا ماري أرواي (1694 ـ 1778م).

(3) مونتسكيو: (1689 ـ 1755م).

(4) جان جاك روسو: (1712 ـ 1778م).

توماس هوبز[1] وجون لوك[2] وفرنسيس بيكون[3]، الكثير من الحضارة الإسلامية، وبالخصوص من (القرآن الكريم)، من معانٍ، وبلاغة، واستعارات، وتشبيهات، وتصويرات، وتعلموا منه كيفية التخاطب، وأسلوب التخاطب وقلدوه في رقة العبارات واستيعاب المعاني في الألفاظ، وكذلك أخذوا من التراث الأدبي العربي والإسلامي الشيء الكثير. لكن الكثير منهم إن لم نقل الكل لم يُبرزوا ذلك، ولم يُشيروا إلى فضل القرآن ـ وباقي العلوم التي أخذوها من الحضارة العربية والإسلامية ـ في ذلك. بل أوعزوها إلى أنفسهم، وبأنها من عندياتهم ومن وحي تراثهم!!

إن المتتبع الواعي والمدقق الحصيف يستطيع استخراج مئات بل آلاف الأمثلة على السرقات العلمية والأدبية لهؤلاء الغربيين من الحضارة العربية الإسلامية. وإلى ذلك يشير الشيخ النائيني[4] (رحمهالله) بقوله: «. . . فأخذوا الأصول الإسلامية في حقلي التمدن والسياسة من الكتاب، والسُّنة، ومن خُطب ومواقف أمير المؤمنين عليه السلام وبقية المعصومين. وقد اعترفوا بذلك في تواريخهم السابقة منصفين. . . وأعلنوا أن جميع ما حصلوا عليه من الرقي والتقدم، وما وصل إليه المسلمون في أقل من نصف قرن، كان نتيجة للالتزام بتلك المبادئ واتباعها. . .»[5].

(1) توماس هوبز: (1588 ـ 1679م).
(2) جون لوك: (1632 ـ 1704م).
(3) فرنسيس بيكون: (1561 ـ 1623م).
(4) الشيخ الميرزا محمد حسين النائيني (1273 ـ 1355 هـ).
(5) تنبيه الأمة وتنزيه الملة، النائيني، ص94.

إن الكثير من الكلمات والعبارات والمصطلحات المستخدمة اليوم في بلاد الغرب وأوربا أصلها عربي. ويمكن مراجعة كتاب (شمس العرب تسطع على الغرب) لزيغرد هونكة[1][2]، وكتاب (فضل الإسلام على الحضارة الغربية) لمونتغمري وات[3][4] وغيرها من الكتب الأخرى التي أشارت إلى ذلك.

إن آثار قصص ألف ليلة وليلة تُرى في الأدب الأوربي جلية واضحة، وكذلك (روميو وجولييت) المستوحاة من (قيس وليلى)، أو(قيس ولبنى)، و(روبنسون كروسو) المستوحاة من (حي بن يقظان)، والكثير الكثير من ذلك لمن يريد تتبع الجزئيات فإنه سوف يحصل على دراسة ضخمة في هذا المجال. ونجد أمثلة لتلك السرقات في فلسفات وكلمات (رينيه ديكارت)[5] و(فيلهلم غوتفريد لايبنتز)[6]، و(فرنسيس بيكون)[7]، وغيرهم من الكتّاب والفلاسفة.

فمثلاً ينسب اكتشاف (الجاذبية) (Attraction) إلى العالم الأوربي (إسحاق نيوتن)[8] مع أن العلماء المسلمين قد سبقوه إلى

---

(1) زيغريد هونكه (1913 ـ 1999م).
(2) ص17 ـ 30.
(3) وليام مونتغمري وات (1909 ـ 2006م).
(4) ص115 ـ 125.
(5) رينيه ديكارت: (1596 ـ 1650م) فيلسوف وفيزيائي ورياضي فرنسي.
(6) فيلهلم غوتفريد لايبنتز: (1646 ـ 1716م) رياضي وفيلسوف ومخترع ألماني.
(7) فرنسيس بيكون: (1561 ـ 1623م)، ونجد ذلك واضحاً في كتابه (الأورغانون الجديد، الذي نشر عام 1620م).
(8) إسحاق نيوتن: (1642 ـ 1727م).

هذا الاكتشاف بـ(7) قرون، فتحدث الكثير من العلماء المسلمين عنها من أمثال ابن سينا[1]، وابن خرداذبه[2]، والإدريسي[3]، والبيروني[4]، والخازني[5]. فقد عرف العلماء المسلمون منذ القرن التاسع للميلاد قوة التثاقل الناشئة عن جذب الأرض للأجسام وأطلقوا عليها (القوة الطبيعية). فقد أدرك هؤلاء العلماء بأن (قوة التثاقل) (Gravitational Force)، أو (القوة الطبيعية) (Natural Force) تتعاظم كلما كبر الجسم. كما أن كروية الأرض المنسوبة للعالم (كوبرنيكوس)[6] قد كان للعلماء العرب السبق فيها أيضاً. فقد سبقوا (كوبرنيكوس) بهذا الاكتشاف وهذا ما أشار إليه (المسعودي)[7]، وابن رسته[8]. كما قد اكتشف العالم المسلم (ابن النفيس)[9] الدورة الدموية الصغرى التي ينسب فضل اكتشافها إلى الطبيب (ميخائيل سرفيتوس)[10]، حتى جاء الدكتور

---

(1) في كتابه (الإشارات والتنبيهات).

(2) ابن خرداذبه (عبيدالله) (ت 912)، مؤرخ فارسي الأصل، عاش في بغداد، اشتهر بكتابه (المسالك والممالك).

(3) في كتابه (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص3، مطبعة روما، إيطاليا).

(4) في كتابه (القانون المسعودي).

(5) أبو الفتح عبد الرحمن المنصور الخازني، في كتابه (ميزان الحكمة).

(6) كوبرنيكوس (نقولا) (1473 ـ 1543م) فلكي بولوني إليه يعزى اكتشاف دوران الكرة الأرضية على ذاتها حول الشمس.

(7) في كتابه (مروج الذهب، صج1، ص86، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة 1958 م، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد).

(8) في كتابه (الأعلاق النفيسة، مجلد 7، ص5، مطبعة بريل، ليدن، 1891م).

(9) ابن النفيس (علي) (1210 ـ 1288م) طبيب وفيلسوف عربي، ولد في دمشق وتوفي بالقاهرة، رئيس أطباء مصر، له (شرح قانون ابن سينا) و(موجز القانون).

(10) ميخائيل سرفيتوس (ميغيل سرفيتو) كاتب إسباني ولد في فيلانويفا في الأرغون =

(الطهطاوي)[1] الذي قدم أطروحته لكلية الطب في جامعة فرايبورغ، وأثبت فيها أن العالم العربي (ابن النفيس) هو المكتشف الأول للدورة الدموية الصغرى لا (سرفيتوس). كما وقد اكتشف (الإدريسي)[2] منابع نهر النيل التي بقيت قروناً عديدة مجهولة لدى العلماء الأوربيين حتى اكتشفها (سبيك وغرانت) ونسب ذلك الاكتشاف لهما مع أن صور ذلك الاكتشاف موجودة في خارطة الإدريسي المحفوظة في متحف (سان مارتين) في فرنسا ضمن كتابه (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق).

كما أن (الكندي)[3] هو أول من أثبت أن سطوح الماء كروية كسطوح اليابسة، والتي نسبت إلى (والاس)[4]. وكذلك فإن (جابر بن حيان الكوفي)[5] يعد رائد البحث العلمي التجريبي، والذي أخضع جميع بحوثه للتجربة التي يسميها (التدريب) (Training).

= بإسبانيا (1511م)، ومات بالمحرقة (1553م)، يعزى له اكتشاف الدورة الدموية المزدوجة.

(1) رفاعة الطهطاوي (1801 ـ 1873م) من أركان النهضة العلمية الحديثة في مصر، تعلم في الأزهر، وفي فرنسا على كبار المستشرقين، يعتبر من رواد الصحافة العربية الأوائل، حرر جريدة (الوقائع المصرية)، له (خلاصة الأبريز) و(تعريب القانون المدني الفرنسي).

(2) نزهة المشتاق، طبعة المعهد الإيطالي للشرق الأدنى والأقصى، 1970 م، ج1، ص33.

(3) الكندي (أبو يوسف يعقوب): (796 ـ 873م) فيلسوف العرب في عصره، عني بالرياضيات، والمنطق، والعلوم الطبيعية، والفلك، والموسيقى، والفلسفة.

(4) ألفرد والاس: (1823 ـ 1913م) عالم طبيعيات إنكليزي، أحد مؤسسي الجغرافية الحيوانية، وصاحب مذهب الاصطفاء الطبيعي.

(5) في كتابه (الخواص الكبير، مختارات جابر بن حيان، تحقيق المستشرق بول كراوس، ص232).

أما أوربا فقد نسبت فضل ذلك إلى العالم الأوربي (فرنسيس بيكون). يقول (جورج سارتون): «يدين نمو وازدهار الفكر التجريبي حتى أواخر القرن الثاني عشر لجهود المسلمين»[1].

أما بالعودة إلى دور الترجمة في استلاب الحضارة العربية الإسلامية فلقد كان لمدينة طليطلة دور الصدارة في عملية نقل العلوم العربية واليونانية إلى اللغة اللاتينية. ومن بعدها تأتي مناطق أخرى أمثال برشلونة، وشقوبية في إسبانيا، وبيزيه، وتولوز في فرنسا. وقد كان الهدف من تعلم اللغة العربية كما يصرح (فرانز روزنتال)[2] أنه: «وبتعلم اللغة العربية باعتبارها لغة العلوم والفلسفة والفكر آنذاك، وبالاطلاع على القرآن وترجمته إلى اللاتينية بهدف وحيد هو الوصول إلى فهم عميق للتفكير الديني الكلامي عند المسلمين، أملاً في أن يصبح الرهبان أقدر على التعرف على هذا التفكير، واستغلال ما كانوا يتصورون أنه مواطن الضعف فيه»[3].

لقد راجت حركة الاستعراب ـ أي تعلم اللغة العربية ـ فهي أقدم من حركة الاستشراق. وإن أوربا كانت حريصة كل الحرص على تعلم اللغة العربية وذلك لأهداف ذات أولويات لديها؛ منها الانبهار بالحضارة العربية، ومنها التعرف على أصحاب الحضارة التي غزت نصف العالم، ومنها لمواكبة التطور ومجاراته، ومنها لإيجاد مواطن الضعف في هذه الحضارة واستغلالها من أجل تدميرها، ومنها للتعرف على العدو في ساحة السلم لمواجهته عند الحرب.

(1) قصة العلم، جورج سارتون، ص213.
(2) فرانز روزنتال: (1914 ـ 2003م).
(3) المستشرقون الألمان، يوهان فوك، ص15.

وهناك أسباب أخرى كثيرة لعل ما ذكرنا هو من أهمها. لقد تحولت حالة الانبهار إلى حالة استلاب فيما بعد، ومن ثم إلى حالة تغريب واحتلال وتسلط. ومن الجدير بالذكر «أن حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية وغيرها من الأنشطة الثقافية والعلمية كالاقتباس، والنقل، والاستنباط، والاستيحاء من قبل المستعربين، والأوربيين وإن كانت لأغراض عقائدية... إلا أنها لم تتحول إلى حالة ثقافة شاملة إلا في القرن التاسع الميلادي، بعد أن خبر النصارى الإسبان عمق الثقافة الإسلامية وتعرفوا عليها»[1].

إن الأيديولوجيا الأوربية مارست أبشع وسائل المصادرة العلمية للنظريات الإسلامية في المجال الإنساني، والحضاري، والعلمي. وانتحلت ما رأته مناسباً لها وأبرزتها على أنها من أساسيات الفكر الأوربي. وما عصر النهضة إلا العصر الذي امتلأ فيه وعاء أوربا بعطاءات الحضارة الإسلامية، «بهذه المرحلة دخلت أوربا عصر النهضة وخرجت من العصر الوسيط المتخلف حيث تمّ فيما بعد تعميم الدراسات الشرقية والإسلامية والتحكم في علومها بتوظيفها في بناء الحضارة الأوربية»[2]. ومن ثم جاءت مرحلة تغريب إفرازات الحضارة العربية المقتبسة وبعدها جاءت مرحلة استعمار الشرق وتطبيعه على الحضارة المُغربة.

---

(1) الإسلام وشبهات المستشرقين، فؤاد كاظم المقدادي، ص63.

(2) كما يقول الدكتور ياسين عريبي، نقلاً عن كتاب الإسلام وشبهات المستشرقين، فؤاد كاظم المقدادي، ص73.

كيف نحافظ على هويتنا ونواكب التطور؟

إن قضية مواكبة التطور والتقدم أمر مهم ولا بد منه. لكن يجب أن لا يكون على حساب ثوابتنا، وأن لا يؤدي إلى مسخ هويتنا، وأن نكون محتاجين للتطور بكل معنى الكلمة. فالاجترارات ليست تطوراً، وتقليد الغير ليس تطوراً، وتوليد المصطلحات واختراعها من دون سبب ومن دون مناسبة أو حاجة إلى ذلك ليس تطوراً. فالأمر الأول الذي يجب علينا مراعاته هو (الحفاظ على الهوية) (Preservation of identity) والمتمثل بـ(التراث) (Heritage) الحقيقي، لكن علينا أولاً أن نفهم التراث، ومن ثَم ننطلق للمحافظة عليه.

إن التراث من حيث الماهية هو ظاهرة إنسانية موجودة في جميع المجتمعات، إذ إن لكل أمة تراثها الخاص بها. والتراث تارة يكون (قومياً) (National)، أي خاصاً بقوم معينين وبمجتمع معين وبجماعة معينة وداخل منطقة معينة، وتارة يكون (إنسانياً) (Humanist)، أي ما يخص كل بني الإنسان بلا فرق بينهم ومن دون تحديد أو تخصيص. لكن قد برزت مشكلة في زماننا الحالي كان إطلاقها باسم الحل، وهي في الحقيقة مشكلة، لكنها لا تخلو من فقاعات للحقيقة. وتلك المشكلة قد تمثلت في فكرة أو مفهوم (القطيعة مع التراث) (Break With the heritage) or (Heritage Rupture).

لقد اعتقد البعض أنه لا سبيل إلى التخلص من التخلف والتقهقر للدخول إلى ركب التطور إلا بإحداث (قطيعة)، (قطيعة معرفية) (Epistemological Rupture) مع (التراث). فلا سلطة إلا للعقل، العقل الذي يتخذه العلم الحديث مصدراً وحيداً للسلطة وللمرجعية. من الذين نادوا بذلك الكاتب اللبناني (حسين مروة)[1] في كتابه (النزعات المادية في الإسلام)، والكاتب المصري (حسن حنفي)[2] في كتابيه (التراث والتجديد)، و(من العقيدة إلى الثورة)، والكاتب الجزائري (محمد أركون) في الكثير من كتبه، ومنها كتاب (تاريخية الفكر الإسلامي) لكن وفق نظرة خاصة به في قراءة التراث، والكاتب المغربي (محمد عابد الجابري)[3] في كتابيه (نحن والتراث)[4]، و(تكوين العقل العربي)، والكاتب المغربي (عبد الله العروي)[5] في محاولاته لنقد الوعي التاريخي العربي والإسلامي.

إن مصطلح القطيعة أو (القطيعة الأبستمولوجية) (Epistemologica Rupture) في أساسه «مصطلح ظهر في مجال الدراسات الأبستمولوجية

---

(1) حسين مروة: (1910 ـ 1987) كاتب لبناني.

(2) حسن حنفي: (1935 ـ. . . .م) كاتب ومفكر مصري.

(3) محمد عابد الجابري: (1936 ـ 2010م) فالقطيعة عنده بنيوية وثورية تقليداً لما قال به (غاستون باشلار) و(طوماس كون) ولا بد من ملاحظة أن مفهوم القطيعة الذي ينادي به محمد عابد الجابري قد أخذه من المفكر الفرنسي غاستون باشلار، ونقله من مجال تاريخ العلم إلى مجال تاريخ الفلسفة.

(4) فهو يقول في هذا الكتاب الصادر سنة (1980م): (إن تجديد العقل العربي يعني في المنظور الذي نتحدث فيه، إحداث قطيعة أبيستيمولوجية تامة مع بنية العقل العربي في عصر الانحطاط، وامتداداتها إلى الفكر العربي الحديث والمعاصر).

(5) عبد الله العروي (1933 ـ. . . .م) فالقطيعة عند العروي هي نابعة من المادية التاريخية (التاريخانية) لخلفية انتمائه الماركسي.

للعلم وتاريخه، ثم تحول إلى دراسة جملة من النشاطات الفكرية للإنسان. يطلق هذا المصطلح على كل فرضية أو نظرية تعلن عن قيام الفكر العلمي أكثر شمولاً. وهي لا تعني انفصالاً عن الفكر العلمي السابق أو رفضاً له، بل تعني احتواء الفكر العلمي الجديد للسابق عليه»[1].

في الحقيقة أن مصطلح (القطيعة الأبستمولوجية)[2] مصطلح مستورد ظهر على يد الفيلسوف الفرنسي (غاستون باشلار)[3] صاحب كتاب (الفكر العلمي الجديد)، والذي أراد منه: تخلي العالِم في المختبر عن المعرفة التقليدية الشائعة، والأخذ بالمعرفة العلمية الموضوعية القائمة على التجربة والبرهان.

إن أشكال القطيعة الأبستمولوجية التي ذكرها باشلار هي:

1 ـ القطع الأبستمولوجي التام، والذي يقوم على الفصل بين الفكرة والمحيط.

2 ـ القطع الأبستمولوجي القائم على الاحتواء. فالجديد يحتوي ما تجاوزه دون أن يلغيه.

3 ـ القطع الأبستمولوجي بالتتامّ، وهو الذي يقول بوجود منظومتين مختلفتين في الحقل نفسه، لكلٍّ منهما اتجاه[4].

إلا أن هناك معنى آخر للقطيعة تمثل في القطيعة بين الأنظمة

---

(1) من الآخر إلى الذات، حسن مجيد العبيدي، ص180.

(2) وعن مصطلح (القطيعة الأبستمولوجية) يراجع كتاب: فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار، محمد وقيدي.

(3) غاستون باشلار: (1884 ـ 1962م) فيلسوف وعالم فرنسي.

(4) المعجم الموسوعي لمصطلحات الحداثة، ج1، ص41، في معنى الأبستمولوجيا.

المعرفية في تاريخ العِلم، أي إنه عندما يصل النظام المعرفي الذي نستخدمه إلى طريق مسدود ولا يستطيع معالجة الإشكاليات التي تواجهنا، فلا بد لنا من التغيير والتخلي وبوعي تام عن ذلك النظام المعرفي القديم وتبنّي نظام معرفي جديد يستطيع التعامل مع الإشكاليات التي عجز النظام المعرفي القديم عن التعامل معها[1].

وقد طور هذا المفهوم الثاني الفيلسوف والناقد الفرنسي (ميشيل فوكو)[2] في كتابه (تاريخ الجنون)، والفيلسوف الفرنسي (لويس ألتوسير)[3]، ومؤرخ العِلم الأمريكي (توماس كون)[4] صاحب كتاب (بنية الثورات العلمية).

إن السؤال الملحّ هو: كيف نتعامل مع المعرفة والتطور المعرفي، وكيف نتعامل مع التراث في الوقت نفسه؟

هل نتعامل بأسلوب الأخذ المطلق، أم بأسلوب القطيعة المطلقة، أم ننتهج طريقاً وسطياً في الأخذ؟؟؟

---

(1) فمن يفعل الشيء نفسه في كل مرة، بالطريقة نفسها، وبالأسلوب نفسه، لا يتوقع أن يرى نتائج مغايرة بتاتاً.

(2) ميشيل فوكو: (1926 ـ 1984م).

(3) لويس ألتوسير: (1916 ـ 1990م).

(4) توماس كون أوكوهن: (1922 ـ 1996م).

معضلة التراث ما بين شعارات الأخذ ودعاوى النبذ

إنّ تراث أي أمةٍ يراد به إرثها وخزينها الثقافي والحضاري والفكري والديني والأدبي والفني الذي حفظته وتناقلته الأجيال جيلاً بعد جيل، مفتخرة به، ومستفيدة منه.

ذكر ابن منظور في لسان العرب أن الورث والإرث والميراث والتراث، كلها بمعنى واحد. ثم ذكر معنى التراث بأنه: «ما يخلفه الرجل لورثته»[1].

أما في الاصطلاح فقد يراد بالتراث: «ما ورثناه عن آبائنا من عقيدة، وثقافة، وقيم، وآداب، وفنون، وصناعات، وسائر المنجزات الأخرى المعنوية والمادية، ويشتمل كذلك على الوحي الإلهي (القرآن والسُّنة»)[2].

وقد يراد به: «ما تركه الأوائل من مؤلفات لغوية، وفروعها، والعلوم الطبية، والفلكية، والصناعية، وغيرها، والأبنية، والقلاع، والفنون، والرسوم، وغيرها».

(1) لسان العرب، ابن منظور، ج2، ص199، مادة (ورث).
(2) التراث والمعاصرة، أكرم العمري، ص26.

أو قد يراد به: «الخصائص البشرية، وما يتعلق بها، التي تتناقل من جيل إلى آخر».

أما التراث الإنساني فهو: (ما تراكم خلال الأزمنة من تقاليد، وعادات، وتجارب، وخبرات، وفنون، وعلوم، من شعب من الشعوب...)[1].

فالتراث الإنساني هو ما يملكه جميع البشر بلا حدود، أو قيود، أو معوقات، أو طبقيات، وبلا أي حواجز مصطنعة.

لكن السؤال الدائم هو:

ما هي حقيقة التراث؟ وما هي صفاته وميزاته؟ وما هي حدوده؟

«إن التراث في دلالته اللغوية واستعمالاته الاشتقاقية، هو كل ما له خاصية وقابلية الانتقال من الماضي إلى الحاضر. بحيث يشمل انتقال المعارف والعلوم والثقافات. ليس الانتقال الطبيعي الساكن أو الجامد، بل الانتقال الذي له دلالات الفعل، والحضور، والتأثير»[2].

ويمكن أن نشير إلى جملة من الكُتاب والمفكرين المعاصرين الذين دعوا إلى قراءة التراث كلٌ بحسبه وبحسب نظرياته النقدية التي طرحها حول مسألة التراث.

ومن أشهر هؤلاء: عبد الله العروي[3]، ومحمد عابد

(1) المعجم الأدبي، جبور عبد النور، ص63 ـ 64.
(2) من التراث إلى الاجتهاد، زكي الميلاد، ص247.
(3) في كتابه: (العرب والفكر التاريخي).

الجابري[1]، ومحمد أركون[2]، وزكي نجيب محمود[3]، وفهمي جدعان[4]، وحسين مروة[5]، وحسن حنفي[6]، وطيب تيزيني[7]، وطه عبد الرحمن[8]، وجورج طرابيشي[9] وآخرون.

وليس ذكرنا لهؤلاء هو اختزال لآراء غيرهم بشأن التراث، ولا للاعتداد بآرائهم وتقديمها على آراء الغير، بل لأن أطروحاتهم بشأن كيفية قراءة التراث قد أثارت الكثير من الانتقادات والتساؤلات، ونظراً لكونها أكثر الآراء بروزاً على الساحة الفكرية في الوطن العربي أوردناها إجمالاً.

كيفية قراءة التراث

هناك ثلاثة اتجاهات عامة ورئيسية حول قراءة التراث وهي:

الاتجاه الأول: الداعي إلى الأخذ بكل ما في التراث واعتبار كل ما خلّفه الماضون تراثاً مفيداً يجب الأخذ بكل ما فيه. بل دعا البعض إلى إضفاء صفة القدسية عليه بشخوصه وبكل ما فيه من هنات وعلات، وبلا أي نقاش[10]. ولا بد من أن نعلم بأنه

---

(1) في كتابه: (نحن والتراث)، وكتاب: (التراث والحداثة).

(2) في كتابه: (الفكر الإسلامي، قراءة علمية).

(3) في كتابه: (تجديد الفكر العربي).

(4) في كتابه: (نظرية التراث).

(5) في كتابه: (النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية).

(6) في كتابه: (التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم).

(7) في كتابه: (من التراث إلى الثورة، حول نظرية مقترحة في التراث العربي).

(8) في كتابه: (تجديد المنهج في تقويم التراث).

(9) في كتابه: (مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة).

(10) فأي نقاش بذلك يؤدي بصاحبه إلى الرمي بالزندقة.

(لا يمكن ادعاء العصمة والكمال لأي جهد بشري باستثناء ما صدر عن وحي إلهي، وتسديد خاص «عصمة»...)[1].

إن القرآن الكريم قد نهى عن الاتباع الأعمى، المؤدي إلى تجميد العقول من خلال الأخذ بكل ما صدر عن الأسلاف وتقديسه واتباعه.

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ * قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾[الزخرف: 23-24].

إن الأصوات الداعية إلى التمسك بالتراث ـ وفي أكثرها ـ لا تفهم ماهية التراث بشكل موضوعي. فهي تخلط بين ما هو تاريخي وبين قضايا العادات والتقاليد وبين الصفات والطبائع، وبين التراث بما هو تراث. فليس كل شيء جاءنا من الماضين هو تراث، وليس كل شيء جاءنا من الماضي يحسن التمسك به. إن كثيرين يعتقدون أن الاعتناء بالتراث والمحافظة عليه يتحقق عن طريق تقديس كل ما هو قديم. حتى أصبحت الأفعال المشينة مبررة ومشرعنة كونها من التراث بل نراها قد أصبحت سنناً متبعة، وذلك لأن فاعلها شخص مهم في التراث[2]؟؟!!

إن هناك بواعث مصلحية وأيديولوجية لدى عدد من كُتاب التاريخ ممن حاول أن يبرر للشخصيات وللحكام كل ما فعلوه بحجج وأقاويل ما أنزل الله بها من سلطان.

---

(1) الأحادية الفكرية في الساحة الدينية، حسن موسى الصفار، ص59.
(2) فنشأت من جراء ذلك (عبادة الأشخاص).

إن المشكلة الأساسية تكمن في شيوع التمذهب والفرقة والتشتت المتأصل في التراث الإسلامي باتخاذ أشخاص سيئين وذوي آراء هدامة قدوة وأسوة ونموذجاً يحتذى به ويضرب به المثل[1]. وهذا ما نلاحظه عند عدد ممن يتخذون (ابن تيمية الحراني)[2] نموذجاً إصلاحياً أو أخلاقياً أو فكرياً.

لا أعتقد بأن قارئ التاريخ ستفوته ملاحظة ميزات هذا الشخص الذي لم يترك أحداً إلا وعاداه، ولم يترك أحداً إلا وسبَّه وشنّع عليه ولم يترك أحداً إلا واتهمه بالكفر والزندقة والضلال. ولا ندري مقياس الإيمان عند ابن تيمية[3]، ولو طبقنا كل القيود التي وضعها لخرج حتى هو من ربقة الإيمان.

إن هذا الاتجاه الذي يقدس التراث الخاص والمؤدلج ويجعله عدلاً للقرآن، ويفرض واقع عدم النقد والمناقشة لكل ما به ليس إلا تياراً يقود إلى الإرهاب الفكري المسنود من قبل السلطات الحاكمة والذي حال بين المسلمين وبين أن يخوضوا في قضايا التراث. ومنعهم من أن يُعملوا عقولهم، وحرّم عليهم المحاورة

---

(1) كما نراه عند (أحمد أمين المصري)، و(أبي يعرب المرزوقي)، و(طه عبد الرحمن)، وغيرهم.

(2) تقي الدين أحمد الحراني الدمشقي الحنبلي: (661 ـ 728) هجري (1263 ـ 1328) ميلادي.

(3) فمن مبتدعاته أن اخترع ما يسمى (توحيد الربوبية) ولا أدري من أين جاء به، والمشكلة أن بعض الكُتاب، وبالخصوص من الشيعة قد ساوقه القول، وفرع كتفريع ابن تيمية، وجعل توحيد الربوبية قسماً من أقسام التوحيد، وهذا القسم ما هو إلا بدعة، فلا دليل عليه من كتاب الله تعالى، ولا من السُّنة النبوية المباركة، ولا ورد ذلك عند الصحابة أو التابعين أبداً.

والمناظرة بحجج وتخرصات واهية ليس لها أي مستند شرعي حقيقي[1].

جراء كل ذلك وبمرور الوقت فُرض التراث الواحد، وأصبحت له السيادة، وأصبح من المسلّمات التي لا نقاش فيها، بحيث «تلقت الأجيال المسلمة جيلاً بعد جيل التراث بمنظور الفرقة السائدة المتمكنة المدعومة من السلطة»[2].

والمشكلة أن المقدسين (للسلف) يرمون الصوفية والشيعة وغيرهم بالغلو، بينما نرى عندهم من المغالاة ما تضيق الكتب عن ذكره.

يقول الشيخ حسن بن فرحان المالكي: «الغلوّ ننكره على الصوفية إذا مدحوا الأولياء، وننكره على الشيعة عندما يغلون في أئمتهم، وننكره على الأشاعرة عندما يبالغون في مدح أبي الحسن الأشعري، لكننا لا ننكره عندما نقرأ لأحدهم مدحاً بغلوّ في أحمد أو ابن تيمية أو ابن القيم أو غيرهم... ونحن ننكر على الآخرين عندما يعتذرون عن بعض العلماء الذين صدرت منهم هفوات ونسمي هذا «تمييعاً للعقيدة»، بينما نقوم نحن بالعمل نفسه ونسميه «ذبّاً عن أعراض العلماء فلحومهم مسمومة»[3].

الاتجاه الثاني: والذي يدعو إلى ترك كل ما هو قديم، بل إلى نفي وجود شيء يسمى تراثاً وفق شعار (القطيعة مع التراث)

---

(1) يراجع كتاب السُّنة للبربهاري كمثال، وكتب الحنابلة.
(2) فرق أهل السُّنة، صالح الورداني، ص246.
(3) قراءة في كتب العقائد المذهب الحنبلي أنموذجاً، حسن بن فرحان المالكي، ص151.

التي دعا إليها البعض لغايات أيديولوجية. وقد رفع لواءها في الوطن العربي من أمثال عبد الله العروي ومحمد عابد الجابري ومحمد أركون، كلٌّ وفق مستوى معين من القول بالقطيعة.

فـ(القطيعة عند العروي تأخذ معنى الطفرة التاريخية بالمعنى الذي تذهب إليه المادية التاريخية، ما يجعل منه تاريخانياً بامتياز. أما القطيعة عند محمد عابد الجابري فهي بمعنى الثورة العلمية كما عند غاستون باشلار وطوماس كون، ما يجعل منه بنيوياً بامتياز. أما القطيعة عند أركون فهي تعيش على إيقاع معطيات الثورة المناهجية الجديدة التي تمتد إلى مختلف الحقول في اللغة والتاريخ والاجتماع والنفس. فهي بهذا المعنى قطيعة مع أساليب القراءة والفهم وهو مفهوم يلتقي مع كافة الأطر المعرفية التي تشكل المجالات الثقافية والاشتغالية والتداولية للحداثة الغربية)[1].

فمثلاً نجد أن عبد الله العروي يقول: (إن سير التاريخ لا يتوقف على المثقف، لكن المثقف مطالب بالخضوع إلى قوانين التاريخ إن أراد أن يكون له وجود وتأثير)[2].

وعن قضية التراث يقول: «إن التراث تحميه اليوم مؤسسة لا تترك لأحد حرية التأويل»[3].

ويقول مؤكداً على منهجه التاريخي، ومنتقداً للفكر السلفي: «هذه حقيقة نقولها ونكررها وبعد الإقرار والتكرار نجدد الدعوة إلى العقل التاريخي لأن اللجوء إلى الرومانسية والفوضوية، إلى الشعر

---

(1) كيف جرى مفهوم القطيعة على التراث؟ إدريس هاني.
(2) العرب والفكر التاريخي، عبد الله العروي، ص25.
(3) المصدر السابق نفسه، ص22.

الغاضب، إلى الثورية الفارغة، يقوي فقط جانب الفكر السلفي. وهذا الفكر كان سبب التخلف، وسيبقى سبب التخلف»[1]. أما محمد عابد الجابري فيقول: «ويمكن أن نلاحظ بالإضافة إلى ما تقدم أنه لا كلمة «تراث» ولا كلمة «ميراث» ولا أياً من المشتقات من مادة (و.ر.ث) قد استعمل قديماً في معنى الموروث الثقافي والفكري حسب ما نعلم، وهو المعنى الذي يعطى لكلمة «تراث» في خطابنا المعاصر. إن الموضوع الذي تُحيل إليه هذه المادة ومشتقاتها في الخطاب العربي القديم كان دائماً: المال، وبدرجة أقل: الحسب. أما شؤون الفكر والثقافة فقد كانت غائبة تماماً عن المجال التداولي، أو الحقل الدلالي، لكلمة «تراث» ومرادفاتها»[2].

الاتجاه الثالث: وهو الداعي إلى غربلة[3] التراث من كل ما علق به وتحسين طريقة الأخذ منه مع تجاوز الطريقة الحرفية في فهم النصوص وتفسيرها والابتعاد عن دائرة التقديس لكل ما بالتراث والاجتناب عن إضفاء صفة القدسية على جميع السلف. فلقد احتوى تاريخ الماضين على إفرازات كثيرة، منها الضار ومنها النافع. والتي لا يزال لها أثرها في سلوكيات المجتمع ومعتقداته وأسلوب معيشته. فلا بد من أن نميز بين ما يمكننا التمسك به وتنميته، وبين ما يجدر بنا استئصاله أو الحدّ قدر الإمكان من أضراره على الحاضر ومن سلبياته على الفرد والمجتمع اليوم وغداً.

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص223.

(2) التراث والحداثة، محمد عابد الجابري، ص22.

(3) نحن لا ندعو إلى الانتقاء أو الانتقائية، وذلك لأن فيها ما هو سلبي، وفيها ما هو إيجابي.

فـ«من الطبيعي أن يحتوي التراث على نقاط الضعف والقوة، والغث والسمين، والخطأ والصواب، كما أنّ تناقل التراث عبر مسيرة زمنية، تجعله معرّضاً للشوائب والتحريفات»[1].

إن دراسة تراث السلف بمنطق العقل قد تكشف مواضع الخطأ لدى السابقين وتفيد في تجنب الوقوع في الأخطاء نفسها التي وقعوا بها. وبالتالي السعي نحو تحصيل الأفضل والأحسن دائماً.

إن لكل حقبة ظروفها وخصوصياتها. فكيف لنا أن نُعدي أفكاراً وتصرفات من حقبة معينة لنجريها على حقبة أخرى تختلف عنها زماناً ومكاناً. بل ربما قد تختلف عنها في الطبيعة والظروف وحتى في اللغة. إن ما تعرض له التراث ـ كمنظومة ـ من محاولات تحريف وتشويه، سببتها الجهات المغرضة من داخل جسد الأمة[2]، وأحدثتها الثقافات الدخيلة، يفرض علينا أن نبذل أقصى ما يمكننا من جهد لغربلة تراثنا من الشوائب.

---

(1) الأحادية الفكرية في الساحة الدينية، حسن موسى الصفار، ص59.

(2) فبعض التراث قد كتب بأمر من السلطان، وتحت وصايته، وروّج له وعاظ السلاطين، والمتملقون ليصبح جزءاً من التراث.

الأدوات المعرفية

كما أسلفنا سابقاً[1]، أنه لا يمكن لأي أحدٍ أن يخوض في مجال العلم والمعرفة ما لم يمتلك الأدوات المناسبة والخاصة.

إن لكل علم أدواته الخاصة به. وهنا سنذكر أهم أدوات المعرفة وأهم وسائل التواصل المعرفي الإنساني وأهم وسائط الرقي والتطور المعرفي، التي ساهمت وتساهم في رفد التقدم والتطور العلمي والمعرفي بكل ما هو نافع ومفيد.

إن تسميتها (الأدوات) لكون الأداة واسطة في الفهم والإيصال. فدورها دور الآلة والواسطة والوسيلة ذلك الدور المساعد في تسهيل معرفة المراد. أما المراد بـ(المعرفية) فذلك لكونها تقتصر على المعرفة وما يختص بها. فنحن نبحث عن الأدوات الخاصة بالمعرفة لا عن مطلق الأدوات. فالأدوات المعرفية إذن؛ هي الوسائط في ايصال المعلومات أو إيصال العلم أو المختصة بتطور وتطوير القراءات المعرفية. إذن فهي أدوات وليست أداة واحدة. فما هي هذه الأدوات، وما هي حقيقتها، وكيف يمكن لنا أن نعرفها، ونفهمها وكيف نستفيد منها، وأين نستخدمها؟

(1) أي في مقدمة الكتاب.

وهذا ما سوف نبينه في طيات هذا البحث وفي الصفحات القادمة.

كل ذلك من أجل تحصيل الفائدة والوقوف على المراد. مع إيماننا بصعوبة البحث وتشعب مطالبه واختلاف الآراء حوله، إلا أننا سوف نأخذ الجادة الوسطية في الوقوف على الموضوع قدر المستطاع، بما يحقق الفائدة المرجوة منه إن شاء الله تعالى.

1 ـ اللغة

إن (اللغة) (Language) تعتبر من أهم الأدوات المعرفية[1]. إذ تعد أداة معرفية مميزة من بين الأدوات المعرفية الأخرى. واللغة[2] تكون تارة عامة تشمل كل أنواع اللغات فيدخل فيها (الإشارات والرموز والعلامات)، وتارة تكون خاصة فتشمل فقط المنطوق من حروف وكلمات. وتارة أخرى نقصد بها لساناً معيناً ولهجة معينة لشعب من الشعوب.

وعن تعريفها نقول: اللغة: «لغى، ولغات، وهي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»[3].

واللغة: «لغى، ولغات، ولغوت الكلام المصطلح عليه بين كل قوم»[4].

وفي الاصطلاح: «مجموعة من الرموز التي يتعارف عليها

---

(1) أداة من أدوات توصيل المعرفة.
(2) أي اللغة بما هي لغة، ومن حيث التعريف العام.
(3) الصحاح في اللغة والعلوم، عبد الله العلايلي، ص447.
(4) المصباح المنير، الفيومي، ص726.

المجتمع فلا قيمة للأصوات والكلمات، والصيغ ما لم تغدُ رموزاً معينة يستعين بها المجتمع على تلبية حاجاته وضروراته»[1].

وهي: «وسيلة الاتصال المباشر بين البشر عن طريق الألفاظ، والأصوات الوضعية، والعرفية التي تدل على المعاني، وتختلف باختلاف العصور والشعوب»[2].

فهي «أصلاً أصوات، وليست كلمات، وإن الكلمة صوت يرمز إلى معنى، وكتابة الكلمة رسم يرمز إلى هذا الصوت، والصوت هو الأصل، والصوت يصنعه الهواء يخرج من رئة الإنسان وتقوم الحنجرة ويقوم اللسان ويقوم الفم وحتى الأنف بإعطائه شكلاً خاصاً، وهو الكلمة المسموعة»[3].

وعرَّفها العالم الأمريكي (إدوارد سابير)[4] بأنها: «وسيلة الأفكار، والانفعالات، والرغبات عن طريق نظام من الرموز التي يستخدمها الفرد باختياره»[5].

وبصورة عامة فإن اللغة: «نسق من رموز شفهية تدل على أشياء، وأفعال، وأفكار يستعملها الإنسان للتفاهم، وتبادل الآراء، وينفرد بقدرته على استعمالها دون بقية الحيوانات بما فيها القردة

---

(1) اللغة والأدب والنقد، محمد أحمد العزب، ص9.
(2) معجم مصطلحات الأعلام، أحمد زكي بدوي، ص92.
(3) اللغة الإنسانية، أحمد عبد الرحيم السايح، مجلة اللسان العربي، المجلد 9، المملكة المغربية، الرباط، 1972 م، ص49.
(4) إدوارد سابير: (1884 ـ 1939م) عالم أمريكي متخصص بعلم الإنسان، وعلم اللغة، له كتاب: (اللغة، العرق، الأخلاق).
(5) اللغة والاتصال عبر التاريخ الإنساني، محيي الدين عبد الحميد، مجلة التربية، العدد العاشر بعد المئة، السنة 23، 1994 م، ص174.

العليا التي رغم أنها تملك وسيلة للتعبير فإنها لا تستطيع تبادل الأفكار»[1]. ويرى الأستاذ والباحث العراقي (نوري جعفر) بأن اللغة قد «نشأت وتطورت تاريخياً جنباً إلى جنب مع نشوء ظروف العيش الاجتماعية وتطورها، وعملت بدورها على تحسين حياة الإنسان المعاشة وجهزته بوسيلة جديدة للاتصال بالبيئة الطبيعية والاجتماعية وتسخيرها لمصلحته»[2].

إن اللغة إما أن تكون (ذاتية) (Subjective): يولد بها الطفل وذلك تبعاً للغة والديه أو بلده الذي ولد فيه أو قد تكون (مكتسبة) (Acquired): يتعلمها فيما بعد كالإنكليزية بالنسبة للعربي.

وتعتبر اللغة من أهم أدوات التواصل المعرفي الإنساني. فعمليات التأثير والتأثر، والتفاعل الاجتماعي تقوم أساساً على عملية الاتصال. وعملية الاتصال هذه تقوم بها اللغة أكثر من غيرها. فهي أهم أدوات التواصل والاتصال التي يستخدمها الإنسان في التفاعل مع غيره من بني جنسه ومشاركتهم خبراتهم. فقد أدت مشاركة الغير والتفاهم معهم بواسطة اللغة إلى قيام المجتمعات المختلفة والمتنوعة.

واللغات تنمو وتتطور وترتقي، وكذلك تضعف وتموت وتندثر. فهناك الكثير من العوامل المؤثرة في مسيرة حياة (اللغة).

تستمد اللغة قوتها ووجودها وبقاءها من قوة الأمة الناطقة

(1) قاموس الأنثروبولوجيا، شاكر مصطفى سليم، ص551.
(2) اللغة والفكر، نوري جعفر، ص57.

بها. فـ«إن غلبة اللغة بغلبة أهلها، وإن منزلتها بين اللغات صورة لمنزلة دولتها بين الأمم»[1].

كما تعتبر (القدرة اللغوية) (Language Faculty) من أكثر الميزات التي تميز الجنس البشري بعد ميزة (العقل) وخصوصية (التكليف)، فـ(القدرة اللغوية) تمنحنا قدرة فريدة على تبادل المعلومات.

إن اللغة تبقى محافظة على خصوصياتها ما دامت البيئة الخاصة بها مستقلة ومنعزلة عن غيرها. أما عامل الاختلاط فيضيف إلى اللغة ألفاظاً وأسماء، ومسميات ولهجات جديدة ـ وغريبة ـ لم تكن معهودة من قبل، تعكس التفاوت الواضح في الطبائع والمدارك والاتجاهات عند بني البشر. لقد «أصبح من المُسَلم به عند اللغويين، أن احتكاك اللغات ضرورة تاريخية، وهذا الاحتكاك يؤدي إلى تداخلها إن قليلاً وإن كثيراً، ويكادون يقطعون بأن التطور الدائم للغةٍ من اللغات وهي في معزل عن كل احتكاك وتأثير خارجي يعد أمراً مثالياً لا يكاد يتحقق ذلك، لأن الأثر البالغ الذي يقع لإحدى اللغات من لغات مجاورة لها، كثيراً ما يلعب دوراً هاماً في التطور اللغوي، ويترتب عليه نتائج بعيدة المدى إلى درجة أن بعض العلماء يذهبون إلى القول: بأنه لا توجد لغة متطورة لم تختلط بغيرها»[2].

إن اللغة تعتبر أهم أدوات المعرفة والمترجِمة لباقي الأدوات، وقد أضحت محل اهتمام العلماء من جميع جوانبها ومن

---

(1) مقدمة ابن خلدون، ص764.

(2) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، رمضان عبد التواب، ص171.

كل زواياها، فكثر دارسوها وكثرت فروعها وكثرت الاختصاصات فيها. فـ«يعد النظر اللغوي واللساني، النمط الأقدم، والمجال الأرحب، من بين ساحات الاشتغال الواسعة في تاريخ الفكر الإنساني، وعلى امتداد هذا البحر المائج، آثار شاخصة، وصروح قائمة، أنتجها عمالقة الفكر البشري، سواء على مستوى الإبداع في إطار اللغات، وإنتاج المتون الخالدة، أم على مستوى دراسة اللغات نفسها والعناية بتكوينها، والروابط بين أجزائها، واكتشاف أسرارها»[1]. ونحن في هذا المبحث لا نريد أن نخوض في النظريات اللغوية ولا نظريات وضع اللغة ولا عن علاقة اللفظ بالمعنى ولا عن الواضع الأول. فكل ذلك موكل للكتب المتخصصة[2] بذلك.

إن العلماء والمفكرين والمختصين قد اختلفوا كثيراً في موضوع نشأة اللغة. وقد تنوعت آراؤهم واختلفت مذاهبهم في المقام. ولم يصلوا في أبحاثهم إلى نتائج يقينية وأدلة متفق عليها.

فمثلاً نجد أن (ماريو باي) يقول: «فيما يختص بنشأة اللغة، وطبيعتها لدينا مصادر تعتمد على الأساطير، والحديث المنقول، والمناقشات الفلسفية، ولكن تنقصنا الحقائق العلمية في هذا الصدد»[3].

والشيخ محمد حسين النائيني (قدس سره) الذي بيَّن أنّ

---

(1) اللغة الموحدة، الشيخ غالب الناصر، ص7.

(2) يراجع لذلك: الأصولية في مبحث (وضع اللغة)، وعلى سبيل المثال يراجع كتاب: من تجارب الأصوليين، السيد محمد تقي الحكيم (رحمهالله).

(3) لغات البشر، ماريوباي، ص17.

تلقي اللغة كان بطريقة الجعل المتوسط بين التكوين والتشريع يقول: «لا بد من انتهاء الوضع إليه (تعالى)، الذي هو على كل شيء قدير، وبه محيط، ولكن ليس وضعه (تعالى) للألفاظ كوضعه للأحكام على متعلقاتها وضعاً تشريعياً، ولا كوضعه الكائنات وضعاً تكوينياً، إذ ذلك مما يقطع بخلافه، بل المراد من كونه (تعالى) هو الواضع أن حكمته البالغة لما اقتضت تكلم البشر بإبراز مقاصدهم بالألفاظ فلا بد من انتهاء كشف الألفاظ لمعانيها إليه (تعالى) شأنه بوجه: إما بوحي منه، وإما بوحي منه إلى نبي من أنبيائه، أو إلهام منه إلى البشر، أو إيداع ذلك في طباعهم، بحيث صاروا يتكلمون ويبرزون المقاصد بالألفاظ بحسب فطرتهم، حسب ما أودعه الله في طباعهم»[1].

أما السيد الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره) فيقول: «نحن لا نملك برهاناً قاطعاً على نفي اتجاه إلهية الوضع، وأن الوضع ونشوء ظاهرة اللغة في حياة الإنسان كان من صنع نفسه مئة بالمئة... بل فرضية الإلهام بأصل اللغة لعلها هي المناسبة مع ما هو الملاحظ في جملة من النصوص الدينية...»[2].

إن اللغة أداة معرفية ذلك لكونها: «ما يعبر بها كل قومٍ عن أغراضهم»[3].

فاللغة واسعة، قد وضع البعض منها لأسبابٍ وعللٍ وأغراضٍ

(1) فوائد الأصول، جماعة المدرسين، ج1، ص10.
(2) بحوث في علم الأصول، السيد محمود الهاشمي، ج1، ص86.
(3) التعريفات، الجرجاني، ص158.

معينة، و«من العلل ما نعلمه، ومنها ما نجهله»[1]، ووضع الآخر بطريقة تلقائية وعفوية.

اللغة أداة معرفية مهمة. فهي أداة التفاهم بين مشتركي اللغة يعبرون بها عن كل مكنوناتهم وأحاسيسهم، ويتفاهمون فيما بينهم من خلالها، ويتعلمون ويتطورون عن طريقها. واللغة تعتبر الأداة الأفضل لفهم جميع العلوم والاطلاع على التراث وعلى الحضارات، وفي ربط القديم بالحديث، وفي فهم جميع الثقافات، متجاوزة حاجز اللهجات بواسطة (الترجمة) (Translation).

اللغة يستخدمها الإنسان ليعرف ثقافات وعلوم الشعوب الأخرى رغم اختلاف اللهجات والأمكنة والأديان.

إن لكل أمة خصوصياتها التي تتميز بها وتفاخر بها. ومن هذه الخصوصيات (اللغة)، التي تعتبر أهم هذه الخصوصيات على الإطلاق. فعند زوال هذه الخصوصية المهمة أو إهمالها، تُمحى وتمسخ هوية تلك الأمة وتصبح أمة (هجينة) (Hybrid) بعد أن كانت أمة (أصيلة) (Thoroughbred).

فـ«ما من حضارة إنسانية إلا وصاحبتها نهضة لغوية، وما من صراع بشري إلا ويبطن في جوفه صراعاً لغوياً، حتى قيل إنه يمكن صياغة تاريخ البشرية على أساس صراعاتها اللغوية»[2]. وهذا لا يعني أنّنا ندعو (للقومية) أو ما شاكل ذلك، بل لكونها لغتنا، ولغة ديننا، ولغة كتابنا المقدس، ولغة كل فعالياتنا وطقوسنا العبادية.

---

(1) الأضداد، محمد بن القاسم الأنباري، ص8.

(2) الثقافة العربية وعصر المعلومات، ص232.

فـ«اللغة العربية التي شرّفها المولى (تبارك وتعالى) بأن أنزل القرآن الكريم بمفرداتها: صوتاً، ودلالةً، وتراكيب، فصار سبباً لحفظها وخلودها...»[1].

إن وظيفة (اللغة) الأساسية هي التعبير عن الأحاسيس، وتبليغ الأفكار من المتكلم إلى المخاطب، فهي وسيلة للتفاهم بين البشر، وأداة لا غنى عنها للتعامل فيما بينهم.

يقول (إدوارد سابير): «اللغة وسيلة إنسانية خالصة، وغير غريزية إطلاقاً، لتوصيل الأفكار، والانفعالات، والرغبات عن طريق نظام من الرموز التي تصدر بطريقة إرادية»[2].

إن جملة من علماء اللغة يرون بأن وظيفة اللغة الأساسية هي الاتصال أو التوصيل أو النقل، أو التعبير عن طريق الأصوات الكلامية[3]. لذلك نجد أنه «وفي إطار الصراع بين الأمة الإسلامية وأعدائها، أدرك أعداء الأمة الإسلامية ضرورة القضاء على الجانب الفكري والثقافي لمن أراد السيطرة على الشعوب الإسلامية، أو استبعاد منافستها الحضارية، وأن هذا القضاء والاستئصال للفكر الإسلامي لا يُستكمل إلا من خلال تقويض اللغة العربية، الوعاء الجامع للتراث الإسلامي، وإيجاد القطيعة، والتجاوز بين الأمة، وتراثها الإسلامي المدون باللغة العربية»[4].

إن اللغة الأولى والتي تفرعت عنها باقي اللغات الأخرى هي

---

(1) اللغة الموحدة، الشيخ غالب الناصر، ص7.
(2) اللغة والمجتمع، محمود السعران، ص10.
(3) المصدر السابق نفسه، ص12.
(4) اللغة الموحدة، الشيخ غالب الناصر، ص7 ـ 8.

التي شكلت الوعي الإنساني. وهي التي كونت الأدوات المعرفية التي استخدمها بنو الإنسان في كل نواحي حياتهم. وهي التي أنارت له الطريق لفهم حقيقة الوجود ومعرفة كل ما حوله.

فـ«من السخف أن يدعي أحد أن الاختلاف في الرؤية إلى الواقع وفهمه يمكن إرجاعها دائماً إلى اللغة واختلاف أنظمتها، الدليل بسيط جداً، فالإيمان والإلحاد مثلاً ليس كل منهما خاصاً بمتكلمي لغة معينة، بل إنك تجد بين متكلمي كل لغة من لغات البشر أنماط الفكر نفسها، بل وحتى أنماط السلوك نفسها، ثم إننا حين نتعلم لغة جديدة نصير نفهم كيف يفكر المتكلمون بتلك اللغة، وكيف يفهمون العالم...»[1].

وهنا لا بد من أن نذكر أهم العوامل التي ساعدت على بقاء لغاتٍ معينة وهي:

1 ـ القومية والتعصب في المحافظة على اللغة والتي اعتبرت الكيان الأساسي والمعبر عن حقيقة ووجود وبقاء أي شعب. فإن «اللغة القومية بمنزلة الوعاء الذي تتشكل به، وتحفظ فيه، وتنتقل بواسطته أفكار الشعب»[2].

2 ـ الدين، فللدين الأثر الكبير في بقاء اللغة عن طريق التعالم، والتشريعات، والأفعال العبادية التي تنقل جيلاً بعد جيل.

3 ـ التدوين، والكتابة، والمحافظة على اللغة كأصل وأساس في التراث.

---

(1) تأملات في فلسفة اللغة، خصوصية اللغة العربية وإمكاناتها، عمر ظاهر، ص29.
(2) اللغات الأجنبية دورها الثقافي في المجتمع الجديد، نعيمة محمد عيد، ص22.

كما إن من الأمور المساعدة على بقاء، وارتقاء اللغة إلى العالمية: (السيطرة والانتشار المعرفي الخاص بتلك اللغة عن طريق تطور وسيادة شعبها معرفياً، ووجود نظريات وعلوم ومعارف خاصة بتلك اللغة ساعدت على تقدم البشرية، بالإضافة إلى التقدم التقني، والصناعي، والتطور العلمي الهائل).

أما أهم العوامل التي أدت إلى اندثار اللغات فهي:

1 ـ اندماج الشعوب والجماعات الصغيرة مع شعوب أخرى أكبر حجماً وأكثر عدداً، وأكثر تأثيراً، ما أدى إلى انمحاء وذهاب لغتهم.

2 ـ الحروب والمعارك الطاحنة والتي أدت إلى تخريب ومحو مناطق ودول وشعوب كثيرة.

3 ـ عدم الاهتمام بالكتابة والتدوين وعدم الحفاظ أو الاحتفاظ أو العناية بالتراث.

لا بد للغة من أن تتميز بثلاث خصائص مهمة هي: القدرة الثقافية، والقدرة العلمية، والقدرة على التواصل.

علم اللغويات

إننا وفي تطرُّقنا للغة لا بد من أن نتوقّف لنتعرف على **(علم اللغويات)** (Linguistics): فهو العلم الذي يبحث في تركيب اللغات الإنسانية، المنقرضة والحية، ولا سيما المكتوب منها في السجلات التاريخية، كاللاتينية أو اليونانية القديمة، واللغات الحية المستخدمة في الوقت الحالي كـ(العربية، والفرنسية، والإنكليزية).

يهتم دارسو اللغات بالرموز اللغوية المستعملة إلى جانب

العلاقة القائمة بين لغة شعب ما والجوانب الأخرى من ثقافته، باعتبار أن اللغة وعاء ناقل للثقافة. واللغة من الصفات التي تميّز الكائن البشري عن غيره من الكائنات الحية الأخرى، فاللغة هي طريقة التخاطب والتفاهم بين الأفراد والشعوب بواسطة رموز صوتية وأشكال كلامية متفق عليها، يمكن تعلمها، علاوة على أن اللغة وسيلة لنقل التراث (الثقافي / الحضاري) لأمة ما بحيث يمكن استخدامها في فهم هذا التراث. وبالتالي ترجمته إلى اللغات الأخرى والمساهمة في كتابة وتدوين هذا التراث.

إن هدف علماء الأنثروبولوجيا اللغوية هو دراسة اختلاف اللغات ليكتشفوا الإدراكات، والنماذج الفكرية المختلفة في عدد وافر من الحضارات. فعلى الرغم من أن علماء اللغة لم يتمكنوا من تحديد أسبقية لغة على أخرى، إلا أنهم قد توصلوا ومن خلال دراساتهم إلى تصنيف اللغات المختلفة بحسب طبيعتها واستخدامها إلى ثلاثة أقسام هي:

1 ـ **اللغات المنعزلة**: وهي اللغات التي تتخاطب بها فئة منعزلة عن الفئات الأخرى ولا تفهمها إلا تلك الفئة المتحدثة بها، وهي لغة لا تكتب، وليس لها تاريخ.

2 ـ **اللغات الملتصقة**: وهي اللغات التي تتخاطب بها شعوب كبيرة، ولكنها ملتصقة بهم وبتراثهم، وهي لغات معروفة، ولكن ليس لها قواعد، وإنما تعتمد على المقاطع والكلمات مثل: اللغة الصينية.

3 ـ **اللغات ذات القواعد (النحو والصرف)**: وهي اللغات الحديثة التي تستخدمها الأمم المتحضرة، لها قواعد نحوية

وصرفية، تضبط جملها وقوالبها اللغوية، مثل اللغة العربية، واللغات الأوربية.

إن اللغات المستعملة في العالم جميعها قد تشكلت من أصوات متناسقة تدل على هذه اللغة أو تلك ووفق أصول وقواعد خاصة بها. ولهذا يقسم (علم اللغويات) (Linguistics) إلى أقسام فرعية من أهمها:

أولاً: (علم اللغات الوصفي) (Descriptive Linguistics): ويهتم بتحليل اللغات في زمن محدد، ويدرس النظم الصوتية، وقواعد اللغة والمفردات، ويعتمد عالم اللغات في دراساته على اللغة الكلامية. ولذلك يستمع إلى الأفراد ولا سيما إذا كانت الدراسة متعلقة بلغات لم تكتب. فيقوم عالم اللغة بكتابة تلك اللغات عن طريق استخدام الرموز المستعار الكلامية، وتتركز معظم تلك الدراسات في المجتمعات البدائية التي تستخدم اللغة الكلامية والتي لم تعرف القراءة والكتابة. فلا يوجد مجتمع إنساني ـ مهما تخلفت ثقافته ـ من دون لغة كلامية يتفاهم بها أبناؤه فيما بينهم. فعلم اللغة الوصفي يهدف إلى وصف اللغة المدروسة وصفاً علمياً دقيقاً، وهو في سبيل ذلك يعتمد على نظرية خاصة في علم اللغة.

ثانياً: (علم اللغة العام) (General Linguistics): وهو دراسة اللغة على نحو علمي، وذلك من خلال دراسة الأصوات، وبناء الكلمة (الصرف)، وبناء الجملة (النحو)، والمفردات ودلالتها (علم المعنى). فـ(علم اللغة العام) يهتم ببيان طبيعة العلاقات المؤثرة في حياة اللغة في المجتمعات الإنسانية. ويهدف إلى إيضاح الجوانب الحضارية المختلفة التي تؤثر في اللغة، وعوامل انتشار اللغات،

وموتها، وعوامل التجديد اللغوي، وغير ذلك من المشكلات التي نجدها في مجموعات إنسانية مختلفة. ويهتم علم اللغة العام أيضاً ببيان العلاقة بين علم اللغة والعلوم الإنسانية الأخرى كعلم الاجتماع وعلم النفس وما شاكلهما. ويعتمد علم اللغة العام في وضع نظرياته ومناهجه على ما تصل إليه علوم اللغة المختلفة. والعلوم اللغوية هي الأخرى تعتمد على نظرياته ومناهجه. وعلم اللغة العام يستفيد من الحقائق التي ينتهي إليها علم اللغة الوصفي.

ثالثاً: (علم أصول اللغات) (Pedagogy languages): وهدفه تحديد أصول اللغات الإنسانية، فهو يختص بالجانب التاريخي[1] والمقارن[2]، حيث يدرس العلاقات التاريخية بين اللغات التي يمكن متابعة تاريخها عن طريق وثائق مكتوبة. وتكون المشكلة أكثر تعقيداً بالنسبة للغات القديمة التي لم تترك أية وثائق مكتوبة تدل عليها، ولكن ثمة وسائل خاصة يمكن للباحث أن يستخدمها في دراسة تاريخ تلك اللغات لو أراد معرفة المزيد عنها.

مصطلحات مهمة في الدراسات اللغوية

لقد أطلق المختصون في اللغة من العلماء العرب بعض المصطلحات المهمة على استخدامات المفردات اللغوية. ومن هذه المصطلحات المهمة والتي لا بد لدارس اللغة بشكل عام والعربية بشكل خاص من أن يعرفها هي:

1 ـ اللغة (Language): والمقصود بها مجموع المفردات

---

(1) علم اللغة التاريخي.

(2) علم اللغة المقارن.

الخاصة ومعرفة دلالاتها. أما اللغوي فهو الباحث في المفردات جمعاً وتصنيفاً وتأليفاً.

2 ـ اللهجة (Dialect): وهي مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة. والصفات التي تتميز بها اللهجة تكاد تنحصر في الأصوات وطبيعتها وكيفية صدورها.

3 ـ فقه اللغة (Philology): وظهر هذا المصطلح في القرن الرابع الهجري عند أحمد بن فارس (ت 395هـ)، إذ أطلق على أحد كتبه: (الصاحبي في فقه اللغة)، وبذلك ظهر هذا المصطلح لأول مرة في التراث العربي كعنوان لكتاب، ثم جاء بعده الثعالبي (ت 429هـ) بكتابه المسمى (فقه اللغة وسر العربية).

4 ـ علم اللغة (Linguistics): وقد استخدم هذا المصطلح عند قسم من اللغويين المتأخرين. وكان المقصود منه دراسة الألفاظ مصنفة في موضوعات مع بحث دلالتها. ويراد منه بشكل عام الوصول إلى فهم الحقائق والخصائص التي تجمع اللغات الإنسانية كلها في إطار واحد.

ما بين اللغة العلمية واللغة الحياتية

إن (لغة العلم)[1] تختلف عن (لغة الحياة)[2]. نعم، تجمعهما ألفاظ متقاربة وحروفٌ متحدة، لكن هناك اختلافاً في التركيب والدلالة والوضع.

---

(1) أي علم ما، أو ما يسمى اللغة العلمية أو القياسية.

(2) أي لغة التعامل اليومي.

إن (لغة العلم) لغة لا يفهمها إلا المختصون. نعم هي جزء من لغة الحياة اليومية، لكنها تختلف عنها في طريقة الاستعمال. وتسمى (اللغة القياسية أو النموذجية). ويراد بها لغة النصوص الدراسية الجامعية والنخب في الثقافية. ولهذه اللغة خصائص معينة تختلف في كل عصر وفي كل جيل، تمتاز بقابلية التطور والتجدد الدائم.

يقول (غاستون باشلار): (لتسمع في الحاضرة العلمية يجب أن تتكلم علمياً اللغة العلمية، وبترجمة اللغة العادية إلى لغة علمية)[1].

إن الفرق بين (اللغة العلمية) و(لغة الحياة اليومية) يكمن في درجة الوضوح والدقة وطريقة الاستعمال. فـ(لغة العلم)، أو (اصطلاح أهل الفن) هو تعبير عن اللغة الخاصة بذلك العلم المدروس أو المشار إليه الذي تحكمه سياقات معينة تعرف بـ(لغة السياق) والتي يتم من خلالها الإفصاح عن حقائق المسائل، والمراد الحقيقي من مصطلحات العلم المدروس، أي أن يكون الفن متصورة مباحثه على الوجهِ المسلوكِ عند أهلِهِ. والتأكيد على أهمية (لغة العلم) هو تأكيد على أهمية (التخصص)، إذ إن التخصص العلمي هو تعبير عن نجاح مجتمع العلماء، وتميزه.

2 ـ الكتابة

تعتبر الكتابة (Writing) من الأدوات المعرفية المهمة[2]

(1) BachelardÛ G¤ Materialisme Rationel̃ op cĩt p216.

(2) من أدوات توصيل المعرفة.

والرئيسية في مجال العلم والمعرفة، وفي مجال حفظ التراث وتدوين الإنجازات، والسبق الحضاري، وكذلك في التميز، والتقدم.

الكتابة: نظام يتمثل في مجموعة من الرموز المرئية، أو المحسوسة، والتي تستخدم لتمثيل وحدات لغوية بشكل منظم بغرض حفظ أو إيصال معلومات يمكن استرجاعها بواسطة أي شخص يعرف اللغة والقواعد المنظمة لعملية الترميز المستخدمة في هذا النظام[1]. وفي الاصطلاح هو: القيام بعملية ترجمة الأفكار بشكل حروف، ورموز، وإشارات. ففي الاصطلاح تمتد عملية الكتابة لتشمل أكثر من مجرد عملية (استخدام القلم)، بل لتشمل كل العمليات المتعلقة بموضوع الكتابة.

إنّ مضمار البحث عن الكتابة هو (الأنثروبولوجيا الثقافية)[2] (Culture Anthropology). إلا أن أكثر المصادر تشير إلى أن الكتابة بدأت في العراق وذلك اعتماداً على تاريخ بداياتها. وقد سميت الكتابة المسمارية أو الأسفينية، إذ جاء أبسط أنواعها ومنذ بداية اختراعها في عصر (أوروك) وفي حدود (3800 ـ 3500ق.م)[3]. إن السومريين هم أول من أوجدوا هذا النوع من الكتابة في منطقة ما بين النهرين جنوب العراق. وتعود أولى الكتابات إلى تلك الفترة. إلا أن البعض يعتقد أن بداياتها كانت في

---

(1) Coulmas, Florion, 1989, The Writing System of the World, Oxford: Blackwell.

(2) يعتبر موضوع الأنثروبولوجيا بشكل عام، والأنثروبولوجيا الثقافية بشكل خاص من المواضيع المهمة التي من الواجب دراستها بشكل دقيق، فبصراحة، إن الغرب تقدم، وتطور، واحتل العالم بالأنثروبولوجيا.

(3) الأبجدية نشأة الكتابة وأشكالها عند الشعوب، أحمد هبوط، ص28.

مصر لدى الفراعنة وانتقلت هذه الفكرة إلى الفينيقيين ومنهم إلى اليونان والرومان، وذلك قبل ستة آلاف سنة في أمريكا الوسطى، وقبل أربعة آلاف سنة في الصين[1].

وقفة لا بد منها:

وهنا لا بد من ذكر مقدمة مهمة حول الكتابة لأجل الفائدة وهي: إن نشأة الخط ومعرفة الحروف أمر يلفه الكثير من الغموض. إذ لا يمكننا تحديد تاريخية (الكتابة)[2]. فهناك من فسّر ظهورها بأنها (أمر توقيفي)[3] أي إن الله (تعالى) هو الذي علّمها للإنسان، ويستشهدون على ذلك بقصة آدم عليه السلام. ثم تكاثرت اللهجات والكتابات. وقيل إنها (أمر كسبي) اكتسبه الإنسان لمورد الحاجة، وهي من اختراعاته، وخاصة به، فهو الذي وضعها. وقيل إنها من جهة توقيفية ومن جهة اكتسابية، ومنهم من زاد، ومنهم من فصل[4].

وفي إطار تاريخي بحت نقول: إن الإنسان وبسبب حاجته إلى التعبير عما في نفسه، وبالخصوص حول أشياء داخلية لا يريد أن يعبر عنها لغيره، ولشعوره بالحاجة إلى إخراج الانفعالات الدفينة في نفسه، وللتعبير عن منجزاته والتفاخر بها، ـ وما شاكل ذلك ـ تولدت لديه الحاجة إلى الكتابة لكونها المعبر عن كل ما في

---

(1) كيف نعلم الخط العربي؟ معروف زريق، ص21.
(2) بما هي كتابة مطلقاً.
(3) ومن هؤلاء القلقشندي في صبح الأعشى، ج2، ص6 ـ 7.
(4) يراجع لذلك الكتب الأصولية حول حقيقة الوضع، ومنها: أصول المظفر، ج1، ص53؛ كذلك يراجع: مقدمة ابن خلدون، ص332؛ أدب الكتاب، الصولي، ص28؛ تاريخ الخط العربي، الكردي، ص16.

داخل نفسه من اختلاجات ومشاعر. بل إن الكتابة أصبحت المعبر عن كل شيء. لذا فقد دوّن الإنسان أفكاره وتاريخه وحرص على ذلك، ودافع عنه، كل ذلك بفضل الكتابة. لقد عبّر الإنسان أولاً بطريقة الرسم. فقد بدأ تعامله وكتابته تصويرية، حيث كان يصور الشيء الذي يريده دون وجود علاقة صوتية أو رمزية بين المكتوب والمراد. ثم ارتقى فعبّر بطريقة الرموز وذلك بأن انتقلت إلى طور التمثيل التصويري الرمزي. ثم بدأ يخترع أدوات يكتب بها وأشياء يكتب عليها. فبدأت الكتابة بالأشكال ثم بالرموز وتحولت الرموز من رموز عامة وجامدة إلى رموز مقطعية تدل فيها الصورة، لا على معنى الصورة بل على صوت مقطع يمثل وحدة لغوية ذات معنى ثم إلى كتابة صوتية تدل فيه الصورة على صوت واحد فقط. ثم أتى طور تطور نظم الكتابة فتحول إلى استخدام الرموز الهجائية بديلاً عن الصور للدلالة على الأصوات، ثم تطورت هذه الكتابات إلى استخدام المقاطع ثم الحروف.

المراحل التي مرت بها الكتابة

1 ـ مرحلة الصورة: وفيها عبّر الإنسان عن أحداثه اليومية بتصوير واقعه من خلال صور كان يرسمها. وهذا ما نجده في الكهوف والمغارات القديمة لصور رسمها الإنسان القديم يصور فيها مراحل من حياته، وبعض أعماله اليومية، وبعض الأحداث المهمة لديه.

2 ـ مرحلة الرمز: وهي مرحلة قد تطور فيها التعبير من الصورة الكاملة للشيء المراد التعبير عنه إلى رمز يصف ذلك الشيء بأبسط معنى كـ(رسم الفم) للدلالة على الأكل مثلاً.

3 ـ مرحلة المقطع: وفي هذه المرحلة تطورت الكتابة باكتشاف أداة كتابة ألا وهي (القلم)، والانتقال من الكتابة الصورية والرمزية إلى كتابات مقطعية ذات رموز متفق على معناها.

4 ـ مرحلة الصوت: وفي هذه المرحلة بدأ تطور كتابة الأحرف وتأليف المقاطع البسيطة المكونة من حرفين عادةً، وفيها تكونت مرحلة الهجاء الأولى.

5 ـ مرحلة الهجاء: وفي هذه المرحلة تكونت عناصر الكتابة من علامات تشبه المسامير العمودية، والمائلة، والأفقية، واعتبرت حروفاً، واعتبار المجموعات التي تشكلها كلمات.

إن للكتابة أنواعاً رئيسية ومعروفة تاريخياً هي: (الكتابة المسمارية)، و(الكتابة الأيبلوية)، و(الكتابة المصرية الهيروغليفية وما يلحق بها)، و(الكتابة الأبجدية). يُرجِع المختصون جميع الكتابات إلى أربعة أصول رئيسية هي: (الخط المسماري في آشور وبابل في العراق)، و(الكتابة المصرية القديمة)، و(الخط الحيثي في آسيا)، و(الخط الصيني في الصين واليابان). ويمكن تقسيم اللغات من حيث نظم الكتابة المستخدمة فيها إلى أربعة أنواع رئيسية هي: (تصويرية صوتية)[1]، و(مقطعية)[2]، و(ألف بائية)[3]، و(نظام الكتابة المعتمد على الخصائص الصوتية الدقيقة للوحدة الصوتية)[4].

---

(1) كأنظمة الكتابة الصينية.

(2) كاللغة اليابانية (كانا)، واللغة الأثيوبية، وبعض اللغات الهندية.

(3) كاللغة العربية، والعبرية، واللاتينية.

(4) كاللغة الكورية (هانغول).

لقد تكلم الجنس البشري خلال تاريخه الطويل عشرات الآلاف من اللغات التي اندثر معظمها دون أن تترك أثراً لعدم وجود أو لعدم معرفة الكتابة من قبل تلك الشعوب[1]. إن للكتابة الأثر الكبير في قيام الدول العصرية وتوسع العلوم وتطورها، وتطوير الإنسان ورقيّه، فالكتابة هي التي مهدت لظهور العلوم العصرية، والتكنولوجيا، والصناعات المختلفة، بل إن لها الأثر الكبير في ظهور مختلف الإنجازات الحضارية التي يتوقف عليها تطور الجنس البشري. فـ«من لا يعرف الكتابة، لا يستطيع أن يستفيد شيئاً»[2]، بل إنه لن يستطيع أن يحفظ إرثه، ولن يواكب الحضارة. ولو أنّنا ألقينا نظرة سريعة على النصوص القرآنية والحديثية فإننا سوف نرى مدى اهتمام الإسلام بالكتابة وحثه على تدوين العلم والمعرفة، بل ونرى مدى التحول الكبير والعظيم الذي عرفه المجتمع العربي بأن تحول من أمة أمية لا تقرأ ولا تكتب إلا قليلاً إلى أمة رائدة في مجال القراءة والكتابة والتأليف والتصنيف في جميع المجالات وفي كافة الميادين المعرفية، يرجع السر في ذلك إلى نصوص الوحي، وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف التي أولت اهتماماً بالغاً بالعلم والمعرفة وحثت عليهما. ومن الآيات التي أشارت إلى أهمية الكتابة قوله (عز وجل): ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ * ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ * ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ * عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العَلق: 1-5].

(1) فأصبحت شعوباً مندثرة، ومنسية، إذ لا أثر يدل عليها، أو على وجودها.

(2) مقدمة على فلسفة التربية والتعليم، ص44؛ الشباب وتقليد العالم الغربي، الشيخ محمد تقي فلسفي، ص4.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ [البَقَرَة: 282].

أما الأحاديث النبوية وروايات الأئمة المعصومين (عليهم السلام) فقد حثت على طلب العلم والمعرفة والاهتمام بالكتابة نذكر منها:

قال رسول الله ﷺ: «المؤمن إذا مات وترك ورقة واحدة عليها علم، تكون تلك الورقة يوم القيامة ستراً فيما بينه وبين النار، وأعطاه الله (تبارك وتعالى) بكل حرف مكتوب عليها أوسع من الدنيا سبع مرات»[1].

وقال الإمام الصادق عليه السلام للمفضل بن عمر الجعفي في كتاب (التوحيد) عن فضل الكتابة وأهميتها: «وكذلك الكتابة، التي بها تقيد أخبار الماضين للباقين، وأخبار الباقين للآتين، وبها تخلد الكتب في العلوم والآداب وغيرهما، وبها يحفظ الإنسان ذكر ما يجري بينه وبين غيره من المعاملات والحسابات، ولولاه لانقطعت أخبار بعض الأزمنة عن بعض، وأخبار الغائبين عن أوطانهم، ودرست العلوم، وضاعت الآداب، وعظم ما يدخل على الناس من الخلل في أمورهم ومعاملاتهم، وما يحتاجون إلى النظر فيه من أمر دينهم، وما روي لهم مما لا يسعهم جهله»[2].

ما هي حقيقة الكتابة؟

الكتابة هل هي اختصاص؟ أم هي موهبة؟ أم هي عملية معينة يقدر عليها الكثيرون؟

---

(1) أمالي الصدوق، ج3، ص4، نقلاً عن ميزان الحكمة، ج8، ص3528.
(2) توحيد المفضل، ص79؛ بحار الأنوار، ج3، ص82.

نقول: بقدر ما أن الكتابة ليست بالنزوة العابرة من جهة وإنها عملية تفاعلية لكل حواس الكاتب من جهةٍ أخرى، إلا أنه من الخطأ أن نقيد الكتابة بالمختصين فقط. ولا بد من أن نعلم بأن أحد أهم أسباب العزوف عن الكتابة لدى الكثيرين كون الشائع أو ما يشاع في الأوساط، أنه لا يقدر على الكتابة إلا المختص، وأن الكتابة هي موهبة يهبها الله لمن يشاء.

إن كل ذلك غير صحيح ومجافٍ للصواب ومخالفٌ للواقع. فكيف لنا أن نشيع ثقافة الكتابة لدى الكل ونحن نتمسك بمثل هذه الأقاويل. نعم لا بد لنا من أن نمنهج عملية الكتابة وأن نبين أطرها العامة وأن نوضح ثوابتها وقيودها وأسسها الصحيحة، حتى يكون للكل حرية الكتابة. لم يولد أي أحد من بطن أمه يكتب، بل إنما تعلم وتمرن وأخطأ، ومن ثم أصبحت لديه قدرة الكتابة. لا بد لنا في مجتمعاتنا من أن نشجع أولادنا ومنذ الصغر على الكتابة وأن يكتبوا في كل شيء، وعن أي شيء مفيد، لكي نرتقي بهم إلى أن يكونوا علماء وكُتاباً ومفكرين. نعم هناك تمايزٌ أو تميز ما بين الكتابة المختصة[1]، وما بين الكتابة العامة. ففي الكتابة العامة يقدر أي شخص أن يكتب وبحسب رؤياه، وبحسب قدراته وفهمه. أما في الكتابة المختصة فلن يتمكن من ذلك إلا المختص. على كل من يريد الكتابة أن تتوفر فيه أمور كثيرة منها:

1 ـ امتلاك الذوق والموهبة.

(1) أي كتابة ذوي الاختصاص في العلوم التي لا يقدر أن يكتب بها إلا المختص.

2 ـ أن يؤمن بأن الكتابة صناعة وفن.

3 ـ الاستفادة من تجارب السابقين في الكتابة وبالخصوص المبدعين منهم.

4 ـ التمرين المتكرر والممارسة الدائمة.

5 ـ مراعاة الانسجام بين الألفاظ والمعاني.

6 ـ مراعاة أسس الكتابة الصحيحة كعدم الحكم المسبق وعفة القلم والانسياق مع الأدلة والمطالب العلمية بعيداً عن التعصب والتحيز والأمانة العلمية.

إن أفضل أسلوب تدريبي على الكتابة يتمثل في قراءة نتاجات الكتّاب الكبار من الكتابات الجيدة والمفيدة.

يقول الكاتب الفرنسي (اندريه موروا)[1]: «إن أفضل أسلوب تدريبي للكتّاب المبتدئين والشباب يتمثل في قراءة كتابات عمالقة الأدب، إذ إن المطالعة الدقيقة لمثل هذه الكتابات تكشف للكاتب المبتدئ عن الطريق والأسلوب الذي يجب أن يُسلك لغرض الإتيان بالمؤلفات العملاقة، والاطلاع على الأسلوب والصياغة الأدبية لأعمال كبار الأدباء يهيئ أمام ناظريه النماذج والأمثلة القيّمة التي يحتذى بها. ويجب على أولئك الذين يريدون أن يصبحوا كُتاباً أن يعرفوا الكتّاب الحقيقيين في عصرهم، والسابقين لهم، وأن يقرؤوا مؤلفاتهم ونتاجاتهم؛ لكي يصبحوا موزوني الحديث، ويصبح بإمكانهم التمييز بين الكتابات الكثيرة التي يطالعونها يومياً فضلاً عن

(1) أندريه موروا: (1885 ـ 1967م).

اكتسابهم للذخيرة الروحية الفاخرة اللازمة لإبداع النتاجات والأعمال القيمة»[1].

أهمية الكتابة والتدوين في أحاديث أهل البيت عليهم السلام

إن الأحاديث الدالة على أهمية التدوين والكتابة كثيرة. وقد وردت لتبيين أهمية التدوين والكتابة، ومنها:

1 ـ كون التدوين هو أساس لحفظ العلوم

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اكتبوا العلم قبل ذهاب العلماء، وإنما ذهاب العلم بموت العلماء»[2].

قال أبو عبد الله عليه السلام للمفضل بن عمر الجعفي: «اكتب، وبُثَّ علمك في إخوانك، فإن مُتَّ فأورث كتبك بنيك، فإنه يأتي على الناس زمان هرج، لا يأنسون فيه إلا بكتبهم»[3].

2 ـ أهمية التدوين في حفظ العلم

وفي كتاب عاصم بن حميد الحناط، عن أبي بصير، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال: «دخل علي أناس من أهل البصرة، فسألوني عن أحاديث، فكتبوها، فما يمنعكم من الكتاب؟ أما إنكم لن تحفظوا حتى تكتبوا»[4].

وأوصى عليه السلام تلميذه الفقيه عبيد بن زرارة بكتابة العلم،

---

(1) أسلوب الكتّاب الكبار المعاصرين، حسين رزمجو، ص57.
(2) كنز العمال، 28733.
(3) الكافي، الكليني، ج1، ص42 كتاب فضل العلم، باب رواية الكتب، الحديث (11)؛ البحار، ج2، ص152، ح827.
(4) الكافي، ج1، ص42، ح9؛ البحار، ج2، ص153.

فقال عليه السلام له: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: قيدوا العلم، قيل وما تقييده؟ قال: كتابته»[1][2].

3 ـ لا حفظ بلا تدوين

عن حسين الأحسمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «القلب يتكل على الكتاب»[3].

4 ـ التدوين يحفظ العلوم لكل من يحتاجها

عن عبيد بن زرارة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «احتفظوا بكتبكم فإنكم سوف تحتاجون إليها»[4].

5 ـ كون الكتاب والكتابة ضرورة دينية

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «المؤمن إذا مات وترك ورقة واحدة عليها علم تكون تلك الورقة يوم القيامة ستراً فيما بينه وبين النار...»[5].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من كتب عني علماً أو حديثاً لم يزل يُكتب له الأجر ما بقي ذلك العلم والحديث»[6].

3 ـ الكتاب

يعتبر الكتاب (Book) من الأدوات التي حفظت وطورت

---

(1) كنز العمال، 29442.
(2) أمالي الطوسي، ص95.
(3) الكافي، ج1، ص42، ح8.
(4) المصدر نفسه، ح10.
(5) أمالي الصدوق، ص40.
(6) كنز العمال، 28951.

المعرفة، فهو خزين المعلومات، وهو المحافظ على تراث الأمم، وهو الدليل على العبقرية الإنسانية، فالكتاب ضرورة من ضروريات حفظ العلوم، وحفظ تراث الأمم وتاريخها، والكتاب من الأمور الأساسية في تطوير الوعي والمعرفة الإنسانية، وبالتالي إنقاذ الإنسان، وتصحيح مساره، والدليل على ذلك عدم خلو أي دين سماوي من كتاب ـ ولو بشكل صحف ـ، وحتى الأديان والمذاهب الوضعية فإن لها كتبها الخاصة بها، فالكتاب أساس حفظ الشرائع.

وعندما نأتي إلى المعارف والعلوم فإنه لا بد لها من كتب تدوّن فيها، وتوضح فيها أساسيات العلوم، وإلا لضاع كل شيء، فلا دين ولا مذهب ولا علم مع انعدام الكتب.

يقول (جون ديوي)[1]: «إن جميع ما يرثه البشر من المواريث لا يستفاد منه بصورة مباشرة من قبل الأفراد، وبالتالي يجب أن يُعلَّم قسم مهم وضروري منه إلى الأفراد بشكل من الأشكال، وهنا نتبين أهمية وضرورة التعليم والتربية الإلزاميين، والدروس المكتوبة، أو المقروءة، ولا يمكن نقل الإرث الحضاري الثمين دون استخدام اللغة التي يعتبر الخط صورة عنها، ولهذا السبب فإن التعليم والتربية في المجتمعات المتحضرة يرتبطان بالكتاب، ومن لا يعرف الكتابة فإنه لا يستطيع أن يستفيد شيئاً...»[2].

ويروى عن (شمس الدين البابلي)[3] قوله حول الداعي إلى

(1) جون ديوي: (1859 ـ 1952م).
(2) مقدمة على فلسفة التربية والتعليم، ص44؛ الشباب وتقليد العالم الغربي، الشيخ محمد تقي فلسفي، ص4.
(3) شمس الدين البابلي (ت 1077هـ).

تأليف الكتب: «لا يؤلف أحد كتاباً إلا في أحد أقسام سبعة، ولا يمكن التأليف في غيرها، وهي: إما أن يؤلف من شيء لم يسبق إليه يخترعه، أو شيء ناقص يتمّمه، أو شيء مستغلق يشرحه، أو طويل يختصره، دون أن يخل بشيء في معانيه، أو شيء مختلط يرتّبه، أو شيء أخطأ فيه مصنفه يبينه، أو شيء مفرق يجمعه»[1].

إن الكتاب كان وما زال هو الوسيلة الأساسية للتثقيف الجيد. حيث نستطيع أن نمارس حرية كاملة في اختياره، وهو لا يحتاج إلى آلات مساعدة للاطلاع عليه. إضافة إلى أن ثمنه رخيص إذا ما قورن بغيره.

أنواع الكتب المقروءة

إن الكتب المقروءة لها أنواع خاصة تختلف من حيث المحتوى ومن حيث الفائدة التي توفرها لقارئيها، ويمكن إجمالها بالشكل التالي:

1 ـ كتب لا تُقرأ مرة واحدة ولا تُقرأ كلها. ومن أمثلتها: كتب المراجع، والموسوعات، والمعاجم، والشروحات الكبرى.

2 ـ كتب تُقرأ للتسلية وتمضية الوقت وللترفيه، وهي التي لا ترفع من المستوى العلمي لدى القارئ، ولا تعمق فهمه، ولا تعمق إدراكه، إنما هي مجرد تمضية للوقت.

3 ـ الكتب ذات المعاني والمفردات العلمية الرصينة، والتي تضيف للقارئ الشيء الكثير عند قراءتها، وتحتاج منه إلى نوع من

(1) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله الملا المحبي، ج4، ص41.

بطء القراءة لما فيها من علوم، وفوائد، وعبر، وتتميز هذه الكتب بأن القارئ يشعر بعد قراءته لها بأنه استفاد الكثير، وهو بحاجة إلى الرجوع إليها[1].

4 ـ الكتب التي لا تنضب، ولا تُمل، ولا يَمل الإنسان من قراءتها، فهي عميقة في محتواها، جديدة مع كل تجدد، مواكبة لكل تقدم، ذلك هو القرآن الكريم الذي لا تنقضي غرائبه، ولا تفنى عجائبه.

قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عن القرآن الكريم: «وإن القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولا تكشف الظلمات إلا به»[2].

المصادر والمراجع الحقيقة والفارق

لا بد لكل باحث أو قارئ من أن يكون لديه الإلمام بما يريد قراءته، أو بحثه، أو الكتابة عنه، ولا بد من أن يكون لديه العلم بالفرق ما بين (المصادر)، و(المراجع) عند استقائه للمعلومات.

1 ـ المصادر (Sources): وهي الكتب القديمة التي يعود إليها الباحث ليأخذ منها مادته الخام[3]. فالمصادر تمثل المادة الأولى التي كتبها كاتبها عن موضوعٍ ما، مع ملاحظة قضية السبق في الكتابة، والإحاطة بالموضوع، مع قِدمه. ومن هذه المصادر ما يسمى (أمهات الكتب) أي الكتب الرئيسية في موضوعها، والتي

(1) وكمثال على ذلك كتاب (نهج البلاغة).
(2) نهج البلاغة، الخطبة 18.
(3) منهج البحث الأدبي، علي جواد الطاهر، ص79.

أسست للكثير من العلوم، وأصبحت الأساس في الانطلاق. لذا تجد أن تقييم رصانة أي بحث يكون من خلال المصادر الرئيسية التي اعتمد عليها الباحث، فكلما كثرت المصادر، وقلّت المراجع كان البحث قوياً، وموافقاً للأصول المعتبرة. وليس القدم شرطاً في أن يعتبر الكتاب مصدراً، بل الشرط أن يكون كتاباً مؤسساً لذلك العلم، فكثير من العلوم ظهرت حديثاً، وكانت لها كتبها التي وضعت أسسها، وهذه الكتب تعتبر مصادر لها مهما كان تاريخ تأسيسها. وللمصادر ميزات مهمة منها: (القدم، القرب من الحدث، التماسّ مع الموضوع، أسبقية الكتابة).

2 ـ المراجع (References): وهي المؤلفات الحديثة التي كتبها مؤلفون معاصرون لنا، أو من أبناء العصر الحديث[1]. وهي كتب ثانوية استقت أكثر معلوماتها من المصادر معتبرة، وذلك لإضفاء عنصر القوة والرصانة على المعلومة المطروحة فيها. والمراجع تعتبر أدوات مساعدة لمن يريد الرجوع للمصادر المهمة في كل علم. فهي تساعد الباحث ومن خلال فهرست المصادر أن يتعرف على مصادر كثيرة قد يكون بحاجة لها. قد أخذت المراجع اسمها من كونها تسهل على الباحث عملية الرجوع إلى المصادر المعتبرة في الموضوع المراد بحثه من خلال إشارتها إليه في هوامشها، أو في فهرست مصادرها المدون في آخر الكتاب عادةً. وليس شرطاً كذلك أن تكون المراجع كتباً، فقد تكون مجلات، وصحفاً، ودوريات، وحتى مواقع إلكترونية. بل نجد أن المواقع الإلكترونية وبمحتوياتها الكثيرة والثرّة أخذت تنافس الكتب

(1) المصدر السابق، ص79.

الموجودة في المكتبات، وبالخصوص لامتلاكها نظام البحث (Search) الذي يسهل على الباحث إيجاد أي كلمة، في أي مكان، وفي أي كتاب وفي أي موقع خلال ثوانٍ. بل تطور نظام الكتب والمكتبات ليكون إلكترونياً لما لهذه الخاصية من سهولة في إيجاد المعلومة المرادة، وتقليل عناء البحث، وتوفير الجهد والطاقة، وتوفير المادة أيضاً.

4 ـ القراءة

تُعد القراءة (Reading) من الأدوات المعرفية المهمة الأكثر شيوعاً والأسهل تناولاً. فهي أهم وسيلة لاكتساب المعرفة، فالقراءة تعد الخطوة الأولى التي نحاول من خلالها اكتشاف وفكّ رموز الكتابة، كما إن القراءة الصحيحة تستطيع أن تؤسس آليات رصينة لولوج باطن النص. فالقراءة: «هي عملية فكرية عقلية يتفاعل القارئ معها، ويفهم ما يقرؤه، ويستخدمه في حل ما يواجهه من مشكلات، والانتفاع بها في المواقف الحيوية»[1].

إن عملية القراءة بكونها أداة معرفية تعتبر عملية متكاملة تمر بمجموعة مستويات تبدأ بالاكتشاف الأولي، ومن ثم بمرحلة استنطاق النص، ومن ثم بمرحلة فهم وتأويل النص. تعتبر القراءة من حيث الأهمية، السبيل الأول لتحصيل العلم والمعرفة. فهي مفتاح المعرفة وطريق الرقي وسبيل التقدم والنافذة التي يطلع القارئ من خلالها على ما عند الآخرين بكل سهولة ويسر. فما من أمة تقرأ إلا وكانت في موضع الريادة.

(1) أمة اقرأ لا تقرأ، حسن آل حمادة، ص17.

إن القراءة تعد من الضروريات في هذا العصر؛ إذ تحتل بالنسبة للإنسان أهمية كبرى. فهي وسيلته للتعلم والتعليم، وسيلته لاكتساب المعرفة ووسيلته في الترفيه والاستمتاع. لقد بدأت فرنسا ثورتها التحررية من الكتاب والكتابة والقراءة ضد الواقع المزري الذي كانت تعيشه فرنسا يومها. فقد طبعت العشرات من الكتب والتي ساعدت في انتشار الوعي والمعرفة فكان من جراء ذلك كله (الثورة الفرنسية)[1]. يقول الكاتب والمفكر المصري (عباس محمود العقاد) عن أهمية القراءة: «لست أهوى القراءة لأكتب ولا لأزداد عمراً في تقدير الحساب، إني أهوى القراءة لأن لي في هذه الدنيا حياة واحدة، وحياة واحدة لا تكفيني، ولا تحرك كل ما في ضميري من بواعث الحركة. القراءة هي التي تعطي الإنسان الواحد أكثر من حياة واحدة، لأنها تزيد هذه الحياة عمقاً، وإن كانت لا تطيلها بمقدار الحساب؛ فكرتك أنت فكرة واحدة، وشعورك أنت شعور واحد، وخيالك أنت خيال فرد واحد إذا قصرته عليك، ولكنك إذا لاقيت بفكرتك فكرة أخرى، ولاقيت بشعورك شعوراً آخر، ولاقيت بخيالك خيالاً آخر غيرك، فليس قصارى الأمر أن الفكرة تصبح فكرتين، وأن الشعور يصبح شعورين، وأن الخيال يصبح خيالين... كلا وإنما تصبح الفكرة بهذا التلاقي مئات الفِكَر في القوة والعمق والامتداد»[2].

---

(1) فنذكر من هذه الأمثلة الكاتب بودان صاحب نظرية السيادة، وتوماس هوبز صاحب نظرية سلطة الشعب، وجون لند صاحب نظرية الليبرالية الحديثة، ومونتسكيو صاحب نظرية الفصل بين السلطات الثلاث، وجان جاك روسو صاحب نظرية العقد الاجتماعي.

(2) القراءة أولاً، محمد عدنان سالم، ص39.

سُئل الكاتب والمفكر الفرنسي (فولتير) عمن سيقود الجنس البشري فأجاب: «الذين يعرفون كيف يقرؤون»[1].

لا بد من تحفيز الأبناء على القراءة، ولا بد من خلق معلم قارئ، ولا بد من إصلاح المناهج التعليمية وإيجاد مكتبات في كل المدارس وإقامة معارض الكتب وبشكل دوري ومستمر. ولا بد للإعلام من أن يهتم بالكتاب وبالمكتبات والقراءة بدل التركيز على الأخبار والمسلسلات والرياضة وحدها.

فعلى سبيل المثال، وفي جانب دور الإعلام في التوعية والحث على التثقف والتثقيف والقراءة في الدول الغربية نجد أنه «في كل شهر تظهر «أوبرا» أمام الكاميرا وبيدها كتاب مخاطبة متابعيها هكذا: هذا اختياري كتاب هذا الشهر، أريدكم أن تذهبوا لمكتبات بيع الكتب، أريدكم أن تشتروا هذا الكتاب، أريدكم أن تقرأوه. ثم تطلب منهم أن يبعثوا رسائل إلكترونية، أو ورقية محتوية تفاعلهم مع النص، ومن بعد يتمّ اختيار أربعة أشخاص من مجموع كُتاب الرسائل تلك يطيرون ـ على حساب برنامج أوبرا ـ من أجل اللقاء بمؤلف ذلك النص، ويتناول العشاء على مائدة أوبرا، والتي يتمّ حولهم نقاش النص وتجربة مؤلفه، وتجربة القراء الأربعة، ومداخلات «أوبرا» أمام عين الكاميرا الراصدة، لتعرض مقاطع من ذلك النقاش، وفكرة عن الكاتب خلال حلقة البرنامج المعينة»[2].

تستنفر الدول المتقدمة في حال أنها شعرت بأن نسبة القراءة قد تراجعت في بلدانها. فهذه بريطانيا عندما شعرت أن مستوى

(1) المصدر السابق نفسه، ص38.
(2) مجلة الكلمة، العدد 21، ص94.

القراءة قد هبط بذلك لذلك (170) مليون جنيه لرفع نسبة القراءة والكتابة[1]. وفرنسا أيضاً عندما شعرت بذلك قام وزير ثقافتها بعملية استنفار عامة، ونزل ومن معه من كبار المؤلفين والمختصين إلى الشوارع، والحدائق العامة، والمراكز الثقافية في مهرجان سمَّوه (مهرجان جنون المطالعة)[2]. وفي المقابل نرى في تقرير إحدى الجامعات في عالمنا العربي والتي ذكرت في دراسة أجرتها أن (72%) من خريجي الجامعات يتخرجون دون أن يقوموا باستعارة كتاب واحد من مكتبة الجامعة[3]. لقد أجريت دراسة بهدف التعرف على معدل قراءات الشعوب في العالم، حيث كانت النتيجة: أن معدل قراءة الرجل العادي ـ الذي يعمل في المحلات والأعمال الحرفية ـ في اليابان أربعون كتاباً في السنة، ومعدل قراءة الفرد في المجتمع الأوربي عشرة كتب في السنة، في الوقت الذي كان معدل قراءة الفرد في الوطن العربي عُشر كتاب، بمعنى أنه يقرأ في العام عشرين صفحة من كتاب تبلغ عدد صفحاته مئتي صفحة[4].

لا بل المصيبة أنك «ترى كثيراً ممن يدخلون في زمرة «المثقفين» من أصحاب الشهادات الجامعية، بل حتى أصحاب الشهادات العليا، ومع ذلك تفاجأ بأن كثيراً منهم ربما يعجز عن إتمام قراءة كتاب واحد خارج تخصصه»[5].

---

(1) مجلة المعرفة، يناير 2000 م.
(2) خطى نحو مجتمع قارئ، حسن جمال البلوشي، ص53.
(3) أمة اقرأ لا بد أن تقرأ، أمير محمد المدري، ص13.
(4) أمة اقرأ ماذا تقرأ؟ عيسى القدومي، مجلة الفرقان، العدد 367.
(5) آفات القراء، أحمد الصويان، مجلة البيان، العدد 48، ص74.

القراءة بين سلطة القارئ وسلطة النص

إن القراءة كفعل ذهني هي حالة استكشاف. فهي تعمل على تدوين الانطباعات الذهنية عن النص. والقراءة ـ كعملية لها أسسها الخاصة ـ تتنازعها سلطتان رئيسيتان هما:

1 ـ **سلطة القارئ** (Authority reader): تعتبر سلطة القارئ الجزء الأكثر تأثيراً في (مفهوم القراءة) (The concept of reading)، وتحديد كونها عملية إبداعية ذات بعد معرفي، ومع تطور أساليب الكتابة ودخول عنصر (التكنولوجيا) حقل الإنتاج الإنساني فقد تطورت أساليب، وطرق القراءة. إن سلطة القارئ محكومة بـ(الإرث المعرفي) (Legacy of knowledge)، و(الوعي المكتسب) (Awareness acquired)، و(السعة العقلية) (Mental capacity)، و(الوعي) (Awareness). فهذه الإحداثيات التي يمكن تسميتها بالأدوات لها وظيفة محورية مهمة بالتشارك مع أدوات أخرى في فهم العلاقة ما بين (النص)، و(القارئ).

2 ـ **سلطة النص** (Authority of Scripture): هي تمثل العملية التكميلية لآلية القراءة، وهي التي تسهم في تشكيل الرؤية الفنية والجمالية لعملية الكتابة. وتتشكل سلطة النص من: (مرجع) و(بنية) و(رؤية فلسفية). فالذي يجب إدراكه هنا، هو أن القراءة تنتج نصوصاً ذات مرجعيات غنية تتداخل فيها سلطة (القارئ) و(النص) لخلق وتشكيل مادة الوعي الإنساني القائم على المعرفة المكتسبة. وتأتي أهمية القراءة ـ بالإضافة إلى أمور أخرى مهمة ـ لأن عصرنا الحاضر هو عصر (الانفجار المعرفي الهائل) لما يشهده من تنافس في جميع مجالات المعرفة من قبل الدول المتقدمة

وأعداد من الدول اللاحقة بركبها، وعدد لا بأس به من الدول النامية، مع تطور هائل في وسائل حفظ وتوصيل المعلومات ونقلها وبثها، ما حدا بالكثير إلى العزوف عن القراءة وعن اقتناء الكتب، وذلك لإقبالهم على قضاء أوقات طويلة أمام الوسائل الإعلامية المختلفة التي تمدهم بـ(المعلومات السندويشية) الجاهزة. إن «التدفق الهائل للمعلومات، وتراكم منتجات البحث العلمي في اتساع مستمر، والنتيجة المباشرة لذلك هي تقادم ما بحوزتنا من معارف ومعلومات، وتفيد بعض التقديرات أن نحو 90% من جميع المعارف العلمية قد تم استحداثه في العقود الثلاثة الأخيرة. وسوف تتضاعف المعارف خلال نحو 12 سنة. ويقول أحد الباحثين: إن على المتخصص المعاصر أن يضع في حسبانه أن نحواً من 10 ـ 20% من معلوماته قد شاخ، وعليه أن يجدده. ويرى أحد الباحثين أن أعراض الشيخوخة تعتري المعلومات بنسبة 10% في اليوم بالنسبة إلى الجرائد، و10% في الشهر بالنسبة إلى المجلات، و10% في السنة بالنسبة إلى الكتب... والعلاج لذلك كله دوام الاطلاع والمتابعة، حتى لا يتدهور ما لدينا من معرفة، وحتى لا نغرق في الضلالات والأوهام التي تنتشر باعتبارها مفرزات جانبية للتقدم العلمي»[1].

أنواع القراءة

إن للقراءة أو لأسلوب القراءة أنواعه الخاصة به وطريقته الخاصة. فعلى طالب المعرفة أن يدرك ذلك لكي يتوخى الحيطة

(1) القراءة المثمرة، عبد الكريم بكار، ص10 ـ 11.

في كيفية اقتناء المعلومات. إذ ليس كل ما هو موجود مفيداً، وليس كل ما أحيط بهالة المعرفة هو معرفة.

إن هناك أنواعاً مهمة لعملية القراءة من أهمها[1]:

1 ـ القراءة الاكتشافية أو(الاستكشافية):

وتستخدم للتعرف على الكتاب المفيد، والمعلومات المفيدة، وأكثر ما يتم التعرف بهذه الطريقة عن طريق قراءة المقدمة أو قراءة الفهرست الخاص بالكتاب أو مصادر ومراجع الكتاب المعتمدة. فعلينا أن نعلم أن كثيراً من الكتب هي تجارية بحتة ومنها ذات الدوافع التحريضية، كما أنّ منها المنافي والمخالف لثوابت الدين والأخلاق والإنسانية، ومنها الكتب المختصة التي كتبت لذوي الاختصاصات فقط.

2 ـ القراءة السريعة:

فلكل كتاب طريقته الخاصة بالقراءة. فبعد تصفح الكتاب والتعرف على مستواه وخانته الخاصة به، يقرر القارئ أي نوع من القراءة يستحق، إذ إن هناك كتباً تُقرأ قراءة سريعة لالتقاط النافع منها.

3 ـ القراءة الانتقائية:

وذلك عندما يبحث القارئ عن موضوع معين قد يكون متناثراً في طيات الكتب. لذا نجده يقرأ العديد من المراجع والكتب المتنوعة للعثور على مادة متجانسة تساعده في تكوين صورة جيدة عن الموضوع الذي يهتم به.

---

(1) للمزيد من التفصيل يراجع كتاب: القراءة المثمرة مفاهيم وآليات، عبد الكريم بكار.

4 ـ القراءة التحليلية:

تعد القراءة التحليلية من أفضل الأساليب في استكناه مضمون كتابٍ ما في وقت غير محدد. فهي لا تعني الاطلاع والاستفادة فحسب، بل تعني الارتقاء بالقارئ إلى أفق الكاتب الذي يقرأ له ومحاولة النفاذ إلى معرفة شيء من مصادره وخلفيته الثقافية، ومحاورته، ونقده، والوقوف على جوانب القصور في الكتاب.

5 ـ القراءة المحورية:

وهي القراءة التي تستهدف الوقوف على معلومات وأفكار ومفاهيم تتعلق بموضوع معين كما يفعل باحث أراد أن يكتب في موضوع ما. فإنه يحاول الاطلاع على مصادر المعلومات المختلفة التي تقدم له ولذا فقد لا يقرأ سوى فصل أو أقل من الكتاب ويتجاوز عن الباقي، لتحقق حاجته بما قرأه.

5 ـ المصطلحات

المصطلحات مفاتيح العلوم وأداة معرفية مهمة لها دورها في إيصال المعلومات بشكل مختزل وجامع.

إن فهم المصطلحات هو نصف العلم؛ لأن المصطلح[1] لفظ يعبر عن مفهوم. والمعرفة ما هي إلا مجموعة من المفاهيم المترابطة والتي تتشكل منها المنظومة المعرفية. وقد وصل الحال في التأكيد على أهمية المصطلح إلى أن الشبكة العالمية

(1) المصطلح باللغة الإنكليزية (term) وهو مشتق من الكلمة اللاتينية (terminus)، أما علم المصطلح فهو (Terminology).

للمصطلحات في ڤيينا بالنمسا[1] اتخذت شعاراً لها: (لا معرفة بلا مصطلح)[2].

المصطلح[3] هو عبارة عن اختصار وإجمال لقضية ما مع عنصر الموافقة ومراعاة السياقات اللغوية والوصول للمراد بأدق العبارات، وأقل الكلمات.

نحن نستخدم المفاهيم التي نعبر عنها بالمصطلحات والرموز أساساً لتنظيم الأفكار العلمية، وجميع المعلومات الأخرى[4].

وقفة لا بد منها:

إن كلمتي (مصطلح)، و(اصطلاح) مترادفتان في اللغة العربية وهما مشتقتان من (اصطلح) وجذره (صلح) بمعنى (اتفق)، لأن المصطلح أو الاصطلاح يدل على اتفاق أصحاب تخصص ما على استخدامه للتعبير عن مفهوم محدد. وعند رجوعنا لكتب التراث العربي نجد أن لمفهوم (مصطلح) و(اصطلاح) استخداماً ينمُّ عن اهتمام بهذا المفهوم بشكل خاص. فنجد أن الجاحظ[5] (ت

---

(1) H. Felber, «International efforts to overcome difficulties in technical communication», a paper presented to the third European congress on information systems and networks. Luxembourg, May 1977.

(2) علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، علي القاسمي.

(3) (المصطلح) (Term) ليس شيئا جديداً أو مختصاً بالغرب أو مستورداً منه. إنما هو شيء موجود في التراث العربي الإسلامي.

(4) علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، علي القاسمي.

(5) أبو عثمان الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي البصري بالولادة، المعتزلي المذهب، الشهير بالجاحظ لجحوظ عينيه وبروز حدقتيهما، ولد في البصرة سنة (163هـ) له تصانيف ورسائل كثيرة تنوف على الخمسين، أو تناهز المئة (ت 255هـ) بعد أن وقعت عليه الكتب وهو ضعيف وليس معه أحد.

255هـ) يقول: «وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم **اصطلحوا** على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف وقدوة لكل تابع»[1].

ونجد الخوارزمي[2] (ت 380هـ) يقول في وصفه لكتابه مفاتيح العلوم: إنه جعله «جامعاً لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، مضمناً ما بين كل طبقة من العلماء من الموضوعات **والاصطلاحات**»[3].

وابن فارس (ت 395هـ) يقول: «حتى لا يكون شيء منه **مصطلحاً** عليه...»[4].

والتهانوي[5] (ت 1158هـ) صاحب كتاب كشاف **اصطلاحات** الفنون يقول: «... فإن لكل علم **اصطلاحاً** خاصاً به...»[6].

أما القلقشندي المتوفى سنة (821هـ) فيقول في كتابه (صبح الأعشى): «على أن معرفة **المصطلح** هي اللازم المحتم، والمهم المقدم، لعموم الحاجة إليه، واقتصار القاصر عليه...»[7].

---

(1) البيان والتبيين، الجاحظ، ج1، ص139.

(2) أبوعبد الله (928 ـ 993م) (ت 380 هـ) باحث وعالم من أهل خراسان، أول من ألف موسوعة عربية هي (مفاتيح العلوم).

(3) مفاتيح العلوم، الخوارزمي، ص2 - 3 .

(4) الصاحبي، ابن فارس، ص7.

(5) محمد علي (ت 1158هـ) أو بعدها، باحث هندي حنفي، ألّف معجم للعلوم الإسلامية هو (كشاف اصطلاحات الفنون).

(6) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ج1، ص3.

(7) صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن علي القلقشندي.

إن هناك كتباً ومؤلفات اعتنت بالمصطلح وذكرته كـ(كتاب التعريف **بالمصطلح** الشريف) للقاضي ابن فضل الله العمري (ت 749هـ)، وكتاب (بلغة الغريب في **مصطلح** آثار الحبيب) للشيخ محمد مرتضى الزبيدي (ت 1205هـ).

يقول (الجرجاني) في تعريفه **للاصطلاح**: «عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما يُنقل عن موضعه الأول، وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما.

وقيل: الاصطلاح: اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى.

وقيل: الاصطلاح: إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى آخر، لبيان المراد.

وقيل: الاصطلاح: لفظ معين بين قوم معينين»[1].

وعرّفه أبوالبقاء الكفوي المتوفى (1094هـ) في كتابه (الكليات): «**الاصطلاح** هو اتفاق القوم على وضع الشيء، وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد»[2].

كما عرّفه مرتضى الزبيدي المتوفى (1205هـ) في معجمه (تاج العروس): «اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص»[3].

إن المستفاد من كل ما تقدم وجود الاصطلاح والمصطلح في التراث العربي والإسلامي، فهناك كتب عديدة أُلفت حوله، وبحثت

(1) التعريفات، الجرجاني، ص23.
(2) الكليات، أبو البقاء الكفوي، ص129.
(3) تاج العروس، الزبيدي، مادة صلح.

فيه، وأشارت إليه. أما في الدراسات العربية الحديثة فتستخدم عدة مترادفات للدلالة على دراسة المصطلحات، وتوثيقها، مثل: المصطلحية وعلم المصطلح، وعلم الاصطلاح وعلم المصطلحات والمصطلحاتية. وأما في الدراسات الغربية فنجد أنها تفرق بين فرعين من هذه الدراسة:

الأول: (Terminology/Terminologie): وهو العلم الذي يبحث في العلاقة بين المفاهيم العلمية والمصطلحات اللغوية.

والثاني: (Terminography/Terminorgaphie): وهو العمل الذي ينصبّ على توثيق المصطلحات ومصادرها والمعلومات المتعلقة بها، ونشرها في شكل معاجم مختصة. والراجح أن المعجمي والمصطلحي أن القاموسي الفرنسي (آلان راي)[1] (Alain Rey) يُعد في مقدمة الذين أشاروا إلى هذا الفرق، ومن الذين أكدوه[2].

إن العالم يشهد تطوراً هائلاً في كل جوانب الحياة، خصوصاً مع زيادة الطلب على الحاجات وكثرة المتطلبات، وبالتالي ظهور الكثير من الكلمات والمستجدات والمستحدثات التي تملأ حياة الإنسان، والتي تزداد يوماً بعد يوم مع زيادة المتطلبات. وإن هذه المتطلبات، والمستجدات تحتاج إلى أسماء تكون قوالب لها وعلامات تدل عليها. لو أردنا التطرق لها أو ذكرها، فلا يمكن أن نأتي بشيء يكون خارجاً عن اللغة. فإن الجهة المسؤولة عن وضع

(1) آلان راي: لغوي، ومعجمي، وقاموسي فرنسي شهير، له: (قاموس عاشق القواميس) و(روبير).

(2) Alain Rey, La Terminologie: Noms et Notions (Paris: PUF, 1979).

القوالب لتلك المستجدات والعلامات هي (اللغة)، كونها أشبه بالخلايا الدفاعية التي تستجيب لكل طارئ، وبالتالي إما أن تتقبل أو ترفض هذا الطارئ حسب مقتضى الحال. لذا فما على اللغة إلا أن تضع القالب المناسب لذلك (المستجد) (Newcomer) بما يتوافق مع خصوصياتها، وقواعدها، وبما يتلاءم مع الذوق السليم، والحاجة الحقيقية. إن التطور العلمي والتقني سريع جداً، بل إن سرعته هائلة أدت إلى صعوبةٍ في مواكبة المستجدات، وتوفير المصطلحات الملائمة لها لتغطي الحاجة المعرفية لدى الإنسان. فما كان من اللغات إلا أن لجأت إلى (الاستحداث) (Development) بما يلائم شكل أو عمل ذلك (الوافد الجديد)، أو إلى التركيب منه ومن شيء معلوم قريب منه، أو قد تلجأ إلى الاشتراك اللفظي المحفوف بالقرينة الصارفة. ومن جراء كل ذلك وما يحيط به، ومن تداعياته، والتباساته، وما أحاطت به من مشاكل وتساؤلات نشأة (علم المصطلح) (Terminology). فهو يعتبر من العلوم الحديثة التي ظهرت في القرن العشرين، هدفه تحقيق المطلوب منه، وذلك من خلال مواكبة التطور العلمي والتقني الذي يشهده العالم، ومن أجل تحقيق الفهم الصحيح لكل وافدٍ جديد بما يلائم اللغة، والحاجة، وفهم المتلقي.

عُرف (علم المصطلح) بأنه: «حقل المعرفة الذي يعالج تكوين التصورات، وتسميتها سواء في موضوع حقل خاص، أو في جملة حقول المواضيع»[1].

(1) معجم مفردات علم المصطلح، هيئة المواصفات والمقاييس العربية السورية، مجلة (اللسان العربي)، الرباط، المغرب، ع 24، 1985، ص223.

أو هو: «العلم الذي يبحث في العلاقة بين المفاهيم العلمية، والألفاظ اللغوية التي تعبر عنها»[1].

من البداهة أن يتسبب التطور الهائل في ظهور مفاهيم وكلمات جديدة ليس لها ما يقابلها في اللغة[2]، ما أدى بالمعنيين والمختصين باللغة إلى وضع ألفاظ تتلاءم مع المفاهيم الجديدة. وهم عادةً يلتمسون ذلك من ألفاظ لغتهم حتى لا تخرج من دائرتها، وأن تكون قريبة إلى فهم أبنائها وفي سبيل إغناء تلك اللغة ولجعلها تملك المرونة اللازمة لمواكبة التطور. لقد أصبح (المصطلح) أداة ربط، ووسيلة تفاهم بين الأمم. فهو اللغة المشتركة التي تجمع بين الكل وهو نموذج على حيوية اللغة في تحقيق خاصية التواصل، خصوصاً أن الحاجة إلى المصطلح لا تنتهي، ودائرته لا يمكن إغلاقها، ومجالاته كثيرة لا يمكن الوقوف عند حدودها، كونه علماً متجدداً، غايته وهدفه مواكبة كل جديد لأنه مرتبط بالمعرفة الإنسانية الدائمة النمو، ومتصل بالغريزة الإنسانية التي تسعى لمعرفة الأشياء ووضع الأسماء لها.

جاء تأسيس (المجاميع اللغوية)[3] من أجل وضع المصطلحات العلمية التي تفتقر إليها اللغة العربية، ودراسة المصطلحات الوافدة والجديدة وإبداء الرأي فيها. تُجري المجامع اللغوية في العواصم العربية أبحاثاً في أسس وضع المصطلحات

---

(1) H. Felber, Manual of Terminologe (Wein: Infoterm, 1984).

(2) كل لغة، إذ إن ذلك وارد في كل لغة.

(3) كـ(مجمع دمشق 1919، ومجمع القاهرة 1932، ومجمع بغداد 1947، واتحاد المجامع العربية 1970، ومجمع عمان 1976، والمجمع السعودي 1983، ومجمع الجزائر 1986).

العلمية والتقنية في اللغة العربية. وفي عام (1969م) أناطت (جامعة الدول العربية) مهمة تنسيق المصطلحات في الوطن العربي بـ(مكتب تنسيق التعريب بالرباط) الذي شجع الأبحاث اللغوية، والمعجمية، والدراسات المتعلقة بمشكلات المصطلحات العلمية، والتقنية باللغة العربية، ونشر عدداً غفيراً منها في مجلته (اللسان العربي) التي صدر عددها السادس والخمسون عام (2003م). ومن المؤسسات العربية التي تنشط في البحث المعجمي والمصطلحي (جمعية المعجمية العربية بتونس). وفي المغرب توجد (الجمعية المغربية للدراسات المعجمية) التي تنظم ندوات حول قضايا المعجم العربي وتصدر مجلة (الدراسات المعجمية) التي ظهر عددها الخامس في يناير (2006م). ومن الجمعيات المتخصصة في المصطلح العلمي العربي (الجمعية المصرية لتعريب العلوم)[1]. وعند تناولنا لمصطلحٍ ما في أي لغة كانت لا بد من أن نعلم أن لكل لغة عائلة تنتمي لها، فهناك اللغات القريبة، وهناك البعيدة، كما إن لكل عائلة لغوية خصائص معينة تختلف فيها عن غيرها من اللغات، وبالتالي، إن المقارنة والأخذ من لغتين متباعدتين أصعب من الأخذ بين لغتين تنتميان إلى عائلة لغوية واحدة. فاللغة العربية مثلاً تأخذ أكثر مصطلحاتها من اللغة الإنكليزية والفرنسية اللتين تنتميان إلى عائلة اللغات (الهندوأوربية) والتي بينها وبين اللغة العربية هوّة كبيرة، كون اللغة العربية من اللغات (السامية) التي تعتمد على الاشتقاق بعكس اللغات (الهندوأوربية) التي تعتمد صفة (الإلصاق)[2]. كذلك فإن هنالك

(1) علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية، علي القاسمي.
(2) عن طريق (زيادة السوابق) و(إضافة اللواصق) و(الحشو).

منهجية معينة لوضع المصطلح. فلا بد من أن يكون الوضع وفق معايير ومقاييس معمول بها (محلية) أو(دولية). وهنا يتدخل المزاج والانتماء والعوامل النفسية في كثيرٍ من الأحيان والتي تؤدي إلى تحول مؤسسات ومجامع اللغة من اختصاصها إلى اختصاص آخر ألا وهو: تحولها إلى مجامع للنقد وإثارة السلبيات على كل ما يقع بين أيديها، بل إن النظرة (القطرية)، و(المذهبية)، و(القومية) أدت إلى رفض الاطلاع على ما وضعه الغير ـ حتى من أبناء جلدتهم ـ في عالم (المعرفة)، وفي علم (المصطلح). كل ذلك وفق أسلوب إقصائي مغطى بغطاء معرفي. أما عن قضية وضع المصطلح فنقول بأن وضع المصطلح وتحديد معناه ليس أمراً سهلاً يستطيع أي شخص القيام به. إذ لا بد لمن يريد القيام بعملية (الاصطلاح) من أن يكون واسع الثقافة، متخصصاً في أحد فروع المعرفة، ملماً بدقائق تخصصه، عالماً بكل خفايا لغته. لكن السؤال هنا: هل إن (المصطلح) وليد مهارة التخيل والإبداع عند واضعه؟ أم لا بد من موافقته لشروط لغوية معينة؟

في الحقيقة، إنهم في ذلك قد انقسموا إلى قسمين، لكل قسم مؤيدون يقولون به ويدافعون عنه، ويستجلبون المؤيدات له. لكن وبما أننا جعلنا اللغة هي المعيار وتكلمنا عن أهميتها ومدخليتها في المقام، فلا بد للمصطلح من أن يخضع في فترة ولادته لشروط لغوية معينة تؤدي إلى اختياره دون غيره. وعن أنواع المصطلح نقول: إن للمصطلح وبحسب آليات الصياغة أنواعاً عديدة منها: (المصطلح المشتق)، و(المصطلح المجازي)، و(المصطلح الأحيائي)، و(المصطلح المعرّب)، و(المصطلح

المنحوت)، وعلى من يريد أن يتعرف عليها بشكل أكثر شمولاً واستيعاباً مراجعة الكتب المختصة بذلك[1].

التحقيب المصطلحي وأهميته

تتجلى أهمية المصطلح في ما يلعبه من دور هام في بناء المفاهيم، وفي تنظيمها وفق أنساق معرفية. وتعتبر المصطلحات مفاتيح العلوم، وأداة مهمة من الأدوات المعرفية، والتي بدون معرفتها لا يمكننا أن نفهم ماهية وحقيقة المعرفة. فكون المصطلحات هي تلك الألفاظ المحددة الدقيقة الدالة على المفاهيم الكلية، يعكس لنا ما توفره هذه المصطلحات من فهم للعلوم من خلال فهم مفاتيحها بكلمات مختصرة وبسيطة تعكس وراءها منظومة متكاملة من المعارف والعلوم. وواجب المصطلح هو أن يفي بتوصيل الأفكار بدقة وموضوعية، وأن يقينا من سوء الفهم والاضطراب وأن يمنع عنا اللبس والخلط. ومن الواجب أن نعلم بأن صناعة المصطلح خاضعة لمنهجية خاصة عند صياغته، تحتاج إلى التثبت والدقة عند استعماله، وأثر الزمان والمكان في نشأتها واستعمالها. إن لكل علم مصطلحاته الخاصة به، ولكل مصطلح موارده الخاصة به أيضاً. ولا يمكن أن يتحقق الفهم الصحيح لأي مصطلح ما بمجرد تعريفه، أو تفسير ماهيته، أو توضيح المراد منه فقط، بل لا بد من أن نعرف بأن كل مصطلح قد مرّ بمراحل متعددة وأدوار مهمة أوصلته إلى ما هو عليه الآن من التعارف، والتسالم، والاستعمال. فأغلب المصطلحات قد مرت بتغيرات، وتبدلات زمانية قد نقصت، أو زادت، ووسعت، أو ضيقت، أو

(1) يراجع لذلك كتاب: إشكالية المصطلح، يوسف وغليسي، ص80 ـ 90.

بدلت من حقائقها. وكل هذا لا بد من أن يؤخذ بالحسبان لدارسي ومستخدمي المصطلحات كي لا يقعوا في الجهالة واللبس قدر الإمكان. وحينها يمكن لنا أن نقول بأننا قد فهمنا حقيقة وماهية ذلك المصطلح. وحينها يمكننا المناقشة به عن علم ومعرفة. لذلك فمن المهم فهم ومعرفة ما مرّ به أي مصطلح وذلك وفق رؤية تحقيبية[1] واضحة ولو إجمالاً لتتكون لدينا صورة واضحة له، ولكي نفهم ما مرّ به من تغيرات زمانية، ولنتعرف على الأسباب التي لعبت دوراً هاماً في وصوله إلى المعنى الحالي (المتداول).

إن العمل المصطلحي جهد معقد يقوم على وضع الأسس والآليات المناسبة لفرز المفاهيم الدقيقة وتمييزها عن بعضها وتحديدها وتنسيقها ثم تقييدها بألفاظ يُصطلح عليها. وهو بذلك جهد يتطلب التحديد والتدقيق يلعب التاريخ والتغير الزماني دوراً مهماً وفاعلاً فيه. إن عملية تبدل وتغير المفاهيم والمصطلحات بفعل المؤثرات[2] أمر مهم لا بد من دراسته دراسة عميقة ومتأنية ودقيقة، ومفصلة في الوقت نفسه، كما ولا بد لأي دارس لأي مصطلح من أن يفهم ذلك بدقة، وإلا فستلتبس عليه عملية التمظهر التي مرّ بها المصطلح حتى وصل إلى ما هو عليه، والأمثلة على ذلك كثيرة.

نحن ندعو إلى دراسة تحقيبية للمصطلح من قبل المختصين لتسهيل عمل الباحثين والمفكرين وطلاب العلم، كما أن على كل

---

(1) وتسمى هذه العملية البحث المصطلحي، أو التحقيب المصطلحي، والتي تتناول تاريخ علم المصطلح، والمدارس المصطلحية، وتوثيق المصطلحات، والمؤسسات المصطلحية، وكل ما يتعلق بذلك.

(2) الزمانية، والمكانية، أو بسبب الحاجة، أو التغير اللغوي.

مهتم بالمصطلح وما يتعلق به أن يعلم بأن المصطلح قد مرّ بفترات تاريخية شكلت حقيقته وماهيته، والتي نطلق عليها لفظ (الأدوار التحقيبية للمصطلح) أو (التحقيب المصطلحي) أو (البحث المصطلحي).

الفائدة من دراسة علم المصطلح

تُعد الدراسات المصطلحية من أهم الدراسات الحديثة، فلقد كثرت الدعوات إلى أهمية وضرورة الاهتمام بـ(علم المصطلح) وتدريسه في الجامعات والمعاهد العلمية في الوطن العربي، وذلك للتطور في مجال العلوم، والتقدم الهائل في مجال التكنولوجيا، والاندماج السريع بين المجتمعات والحضارات، وكذلك لكثرة الإشكالات العلمية، والصراعات الفكرية التي تدور حول (مصطلح ما) في مجال العلم والمعرفة. وإذا رجعنا إلى التاريخ على الصعيد العربي في مجال الدعوة إلى تدريس (علم المصطلح) فيبدو لنا أن أول من دعا إلى تدريس (علم المصطلح) في الجامعات العربية التي تدرس العلوم بغير اللغة العربية هو الأستاذ الطبيب الدكتور (عبد الرحمن الشهبندر)[1]، وذلك منذ أكثر من ستين سنة، حيث دعا إلى ذلك في مجلة المقتطف بقوله: «... ونحن لا نكلف المدارس التي تعلم باللغات الأجنبية أن تجعل التعليم بالعربية، لأننا طالما سمعناها تذهب إلى أن التعلم بالعربية ينتهي بجعل مثل هذه العلوم عتيقة بالنظر إلى تعذر تجديد الطبع في الكتب العربية لقلة طلابها، وإنما الذي نكلفها العمل به هو أن تضيف إلى

(1) عبد الرحمن الشهبندر (1879 ـ 1940م) سياسي سوري، درس الطب في الجامعة الأمريكية في بيروت.

امتحاناتها امتحاناً آخر تجعله إجبارياً على المتكلمين باللغة العربية من طلابها، ويتناول درس المصطلحات العربية بعد أن نتفق على أخذها من خيرة الكتب المنتشرة بين أيدينا، وجلُّها ـ كما تعلمون ـ من عمل الأفراد، وأن تعاقب الذين يقصرون في الدرس من تلاميذها بتخفيض درجاتهم. إن هذا العمل سهل التناول لا يحتاج إلى مؤسسات مستحدثة، ولا إلى مجامع جديدة، ولا إلى نفقات طارئة تنفق في طبع الكتب الطبية، وكل ما يتطلب هو أن نقدم هذا الاقتراح إلى تلك المعاهد، ولا أظن مصلحتها الأدبية تمنعها من قبوله»[1].

لذا وبسبب تزايد الاهتمام بـ(علم المصطلح) في السنوات الأخيرة بادرت جامعات كبرى عدة لتدريس مادة (النظرية العامة لعلم المصطلح) لا للطلاب المتخصصين في علم اللغة فحسب، بل لجميع طلاب العلوم والتكنولوجيا كذلك. ويتزايد عدد الجامعات التي تدرس فيها هذه النظرية في جميع أنحاء العالم. ومن أوائل الجامعات التي أسست كرسيّاً أستاذية لعلم المصطلح جامعة (لافال) (Laval) في كوبيك بكندا. كما أخذت الجامعات العربية تهتم بتدريس علم المصطلح، ومن أوائل الجامعات العربية التي أوْلَت (علم المصطلح) اهتماماً خاصاً (جامعة محمد بن عبد الله بفاس) التي أنشأت مركزاً للدراسات المصطلحية عام (1993م)، وكذلك (جامعة مولاي إسماعيل بمكناس). لذا فإن فكرة جعل (علم المصطلح)، أو مادة (مصطلح) مادة منهجية في مرحلة من

(1) توحيد المصطلحات الطبية، عبد الرحمن الشهبندر، مجلة المقتطف، مجلد 76، عام 1930، ج5، ص518.

مراحل الدراسة الدينية، أو الأكاديمية، وبالخصوص في الدراسات الإنسانية هو أمر مهم، ومفيد. وذلك لكي يتعرف الطلبة على مفاتيح كل علم يقومون بدراسته، ولكي يقفوا على أصول توزيع المصطلحات اللغوية وفق أنظمة المفاهيم العلمية والتقنية، وعلى المبادئ التي تحكم وضع المصطلحات وتوحيدها على أن يكون المتقدم لتدريس هذه المادة من المتخصصين بها.

بين المفهوم والمصطلح

يلجأ الإنسان فطرياً إلى عقد المقارنات بين الأشياء التي يتعامل معها والمواقف التي يمر بها، لإيجاد أوجه الشبه والاختلاف بينها ليستفيد منها في مجال التطبيق على المواقف اللاحقة الجديدة. هذه العمليات اختصرت الكثير من الجزئيات. وهكذا الحال بالنسبة للجنس البشري بشكل عام، فمع كل تقدم يمر به تزداد وتنمو وتتوسع مفاهيمه، حتى وصل الحال إلى اختزال الكثير بالقليل، وذلك بأن يُعبر بكلمة واحدة فقط والتي يُطلق عليها لفظ (مفهوم) عن أشياء كثيرة.

«إن تحليل المفاهيم يأخذ أهميته من كونه يوضح لنا الشروط المنطقية التي يجب أن تستوفيها عملية صياغة المفاهيم أو تعريفها أو اشتقاقها وطبيعة العلاقة التي تربط المفهوم بالخبرة أو تربطه بمفاهيم أخرى في النظرية»[1].

مما يتبادر في ذهن الكثيرين أن الـ(مفهوم) و(المصطلح) من

(1) فلسفة العلوم (وقائع الندوة الأولى)، معهد الدراسات القومية والاشتراكية، الجامعة المستنصرية، بغداد، 1988، ص41 ـ 42.

المترادفات اللفظية. لكن الواقع العملي يبين لنا بأن لكل واحدٍ منهما شأنه وما يميزه وإن اشتركا في شيء أو أشياء أخرى، فليس كل اشتراك يعني الوحدة وليس كل تداخل يوقف عنده؛ إذ لا بد من أن يكون الاشتراك حقيقياً خاضعاً لقواعد (المشترك)[1].

والمفهوم لغةً: مصدر فهم، والفهم معرفتك بالشيء بالقلب، فهمه فهماً، وفهماً وفهامة: علمه. وتفهم الكلام: فهمه شيئاً بعد شيء[2].

أما في الاصطلاح: فهناك تعريفات عدة في المقام منها تعريف الجويني[3]، وتعريف النجار[4]، والزركشي[5].

كما قد عرفه الآمدي في كتاب الأحكام بقوله: «هو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق»[6].

تعد المفاهيم أساس التفكير والتحليل والتنظير في العلوم كافة وفي مختلف الأبحاث. وتختلف تعريفات المفهوم تبعاً للنظرة الخاصة بكل علم أو مجال من مجالات التفكير. فكل علم ينظر إلى المفهوم من زاويته الخاصة[7].

---

(1) فهناك مشترك لفظي، ومعنوي.
(2) لسان العرب، ابن منظور، مادة (فهم).
(3) البرهان، ج1، ص448.
(4) شرح الكوكب المنير، ج3، ص480.
(5) البحر المحيط، ج3، ص480.
(6) الأحكام، الآمدي، ج3، ص74.
(7) فتعريفات المفهوم تختلف باختلاف العلوم كـ«علم المنطق، وعلم النفس، وعلم الأصول، وغيرها من العلوم الأخرى».

ويمكن أن نميز المفهوم عن المصطلح من خلال معرفة حقيقة كلٍ منهما ومن خلال هذه المقارنة البسيطة:

1 ـ المفهوم (concept) يركز على الصورة الذهنية. وهو أسبق من المصطلح.

2 ـ أما المصطلح (term) فهو يركز على الدلالة اللفظية للمفهوم، وهو الذي يعطي للمفهوم وجوده وتحققه اللغوي.

3 ـ يعد المفهوم وحدة معرفية بحد ذاتها. أما المصطلح فيُعد تسمية لهذه الوحدة.

عُرف المفهوم بتعريفات علمية عدة منها وعلى سبيل المثال:

1 ـ «تمثيل ذهني يستخدم لتصنيف أفراد العالم الخارجي أو الداخلي عن طريق التجريد بصورة اعتباطية»[1].

2 ـ «وحدة فكرية يعبر عنها بمصطلح أو رمز حرفي أو أي رمز آخر»[2].

3 ـ «تمثيل فكري لشيء ما «محسوس أو مجرد» أو لصنف من الأشياء لها سمات مشتركة ويعبر عنه بمصطلح أو رمز»[3].

4 ـ «المفاهيم أنظمة معقدة من الأفكار الأكثر تجريداً، والتي يمكن بناؤها فقط من خبرات متعاقبة في مختلف المجالات»[4].

---

(1) علم المصطلح، علي القاسمي، ص327.

(2) ISO Vocabulary Terminology (Geneve: ISO, 1969).

(3) مقدمة في علم المصطلح، علي القاسمي، ص222.

(4) أساسيات المنهج في التعليم النظامي وتعليم الكبار، فؤاد سلمان قلادة، ص245.

5 ـ «مصطلح يتضمن مجموعة من الأفكار التي تمّ تعميقها من مناسبات أو ملاحظات أو مواقف معينة»[1].

6 ـ «مجموعة من الأشياء أو الأشخاص أو الحوادث أو العمليات التي يمكن جمعها معاً على أساس صفة مشتركة أو أكثر، والتي يمكن أن يشار إليها باسم أو رمز معين»[2].

7 ـ «فئة من المثيرات بينها خصائص مشتركة، وهذه المثيرات قد تكون أشياء أو أحداثاً أو أشخاصاً أو غير ذلك»[3].

8 ـ «زمرة من الأشياء أو الرموز أو الحوادث جمعت بعضها إلى بعض على أساس خصائص مشتركة يشار إليها باسم أو رمز معين»[4].

9 ـ «هو المعنى المجرد أو المدرك الكلي أي الماهية المجردة عن المادة الشخصية وعن الأغراض اللازمة للمادة»[5].

10 ـ «وحدة معرفية مستقلة لا ترتبط بالضرورة بلغة من اللغات أو بلهجة من اللهجات، وإنما تنتمي مباشرة إلى المستوى الفكري»[6].

---

(1) طبيعة العلم وبنيته وتطبيقاته في التربية العلمية، عايش محمود زيتون، ص86.
(2) تدريس مفاهيم اللغة العربية والرياضيات والعلوم والتربية الاجتماعية، جودة أحمد سعادة وجمال يعقوب اليوسف، ص61.
(3) أسس علم النفس التربوي، فاضل محسن الأزيرجاوي، ص299.
(4) تدريس المفاهيم، وتينسون ميرل، ص7.
(5) المفاهيم بين التجريد والنظرية والتعريف الإجرائي، مجلة القادسية، مجلد 2، العدد 2، حزيران ـ تموز 2002 م، ص146.
(6) علم المصطلح، ماري كلودلوم، ص20.

إن المفاهيم أعم وأشمل من المصطلحات، وما المصطلحات إلا اختزالات واختصارات للمفاهيم.

يقول (يوجين فوستير)[1]: «لا يتمحور علم المصطلح بحد ذاته وإنما حول المفهوم الذي يعبر عنه، فوظيفته تكمن في إعطاء أسماء إلى كل مفاهيم المعرفة، وهذا ما يسمى العلاقة الأحادية، فكل اسم يدل على مفهوم واحد»[2].

والمصطلحي عندما يريد تسمية شيء ما لا بد له من أن يلجأ أولاً إلى تحديد موقع ذلك الشيء في المنظومة المفهومية قبل كل شيء لكي يستطيع تفسير العلاقة، ومن ثم يسعى لفهم العلاقة والترابط وبعدها يُظهر المراد بواسطة وضع الاسم المناسب للمراد.

فالمفهوم يرتبط بمفاهيم أخرى تشترك معه في عناصر معينة، وإنّ عزل أي مفهوم عن منظومته المعرفية التي يتبع لها سيؤدي إلى حدوث انقطاع بينه وبين المصطلح الذي يعبر عنه، وسيؤدي لحدوث تباين بين لفظ المصطلح ومضمونه الحقيقي، وبذلك يقع اللبس، وعدم الفهم، المؤدي للتأويل الخاطئ.

يقول (فليبر) عميد مدرسة فيينا: «وينبغي أن لا يغيب عن الذهن أن أي عمل مصطلحي يجب أن يقوم على المفاهيم ويستند إليها، لا على المصطلحات»[3].

نعم، إن كل حقل معرفي يتألف من مجموعة مفاهيم، تشكل نسقاً مستقلاً يرتبط بعلاقات ممتدة ومتشعبة مع المنظومات

---

(1) يوجين فوستير: (1898 ـ 1977م).

(2) علم المصطلح، ماري كلودلوم، ص17.

(3) Helmut Felber, Terminology Manual (Paris: UNESCO, 1984) P.6..

الأخرى. فـ«المفاهيم المنفردة لا تشكل منظومة، ولكنها عندما تدخل في علاقات منطقية أو وجودية فيما بينها تُكوّن والحالة تلك منظومة مفهومية»[1].

لكن يجدر بنا الإشارة إلى ما نعتبره أمراً مهماً جداً ألا وهو اللبس الحاصل بين (المفهوم)، و(المصطلح)، فالبعض يظنهما مترادفين، والبعض الآخر يظن بأنهما واحد، وبعض يظن بأن بينهما علاقة العموم والخصوص المطلق، وظنون واعتقادات أخرى كثيرة بعيدة عن حقيقتهما سببها اللبس في أصل الوضع، أو في التطبيق، أو في المثال. فـ«المصطلح بمثابة الاسم: يصطلح جماعة من الناس تجمعهم حرفة أو مصلحة أو سواها على إطلاق لفظ بإزاء معنى أو ذات، لا ينازعون فيما اصطلحوا عليه حيث لا مشاحة في الاصطلاح. أما»المفهوم«فهو شيء آخر يختلف عن الاسم، ويختلف عن المصطلح. إنه أشبه بوعاءٍ معرفي جامع يحمل من خصائص الكائن الحي أنه ذو هوية كاملة قد تحمل تاريخ ولادته، ويغلب أن يكون تقريبياً وصيرورته وتطوره الدلالي... لذلك كانت دائرة المفاهيم أهم ميادين الصراع الفكري والثقافي بين الثقافات عبر التاريخ وستظل... وأول ما تصاب به الأمم في أطوار تراجعها الفكري والمعرفي والثقافي مفاهيمها، وأول ما يتأثر بعمليات الصراع الفكري والثقافي مفاهيمها كذلك، وأهم الأمراض التي تعتري المفاهيم الميوعة ثم الغموض...»[2].

والمراد بالمفاهيم التي نحن بصددها هي: المعاني العقلية

(1) علم المصطلح، علي القاسمي، ص333.
(2) بناء المفاهيم، مجموعة كُتاب، ج1، ص8.

الكلية مثل الحرية، والحق، والجمال. والمفهوم بالمعنى المنطقي هو: مجموعة الصفات التي تحدد انطباق اللفظ على الموضوعات بما يميزها عن غيرها.

«فعلى الباحث في المفاهيم التاريخية والتراثية بيان أسس هذه المفاهيم وأصولها، ومن ثم تطور استعمالاتها على مر العصور ليمكنه أن يكشف التحولات الطارئة على تلك المفاهيم التي بنيت عليها أصول العقائد أو أصول القانون وقواعده، أن متابعة أصل الانطلاق ثم التحول والقبول أو الرفض يكشف للباحث مراحل تطور تلك المفاهيم. . .»[1].

لقد أدى تبدل الأحوال والأزمان وما رافقه إلى إحداث تغيرات كبيرة في كثيرٍ من المفاهيم والمصطلحات من خلال تحول معانيها، واستعمالاتها، وفهمها، وكذلك مكان، ولغة المستخدِم، فإن كثيراً منها نراه لا يتوافق مع معاني أصل النشأة، وزمان الاستعمال، وهذا الأمر يعد من أهم القضايا التي أوقعت الكثير في اللبس.

6 ـ النظريات

النظرية (Theory) هي عبارة عن طائفة أو مجموعة من الآراء والمعتقدات التي تحاول تفسير وقائعَ معيّنة والتي يقبلها الفرد كموجِّه له في حياته ومحلها النظر، والفكر، والعقل.

والنظريات تعني في الدراسات الإنسانية (التصورات)، و(الفرضيات) التي توضح الظواهر وتقرب المفاهيم وتبين الخفايا

(1) البحث المعرفي، حسن كريم الربيعي، ص34.

وتسهل الفهم وتسرّع الاستيعاب. أو هي مجموعة من الفروض التي يمكن أن يُشتق منها مجموعة من القوانين التطبيقية.

عُرفت النظرية بأنها: لفظ مرادف للنسق، أي أنها تطلق على مجموعة المسلَّمات، والمبرهنات، وهي جملة التصورات المؤلفة تأليفاً عقلياً، تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات، وهي تقابل المعرفة الساذجة، أو المشوّهة التي لا تستند إلى مجموعة من التصورات العلمية[1].

ومتى أصبحت النظرية (واقعاً)، و(حقيقة)، و(تطبيقاً) أصبحت (قاعدةً)، و(قانوناً). ويمكن تعريفها بأنها: (مجموعة من المفاهيم والتعريفات والافتراضات المترابطة التي تقدم نظرة نظامية إلى الظواهر، تصف فيها تلك الظواهر، وتحدد المتغيرات التي تؤثر فيها، وتفسرها وصولاً إلى إمكانية التنبؤ بها)[2].

النظرية؛ فرض أو مجموعة من الفروض التي مرت بمرحلة التحقيق عن طريق التجريب ويمكن تطبيقها على عدد من الظواهر المتصلة، ولها القدرة على وصف وتفسير الأحداث والتنبؤ بها، واستبصار المعرفة الجديدة المحتملة من خلالها. والنظرية، أو النظريات أداة أخرى من أدوات المعرفة. فهي تعتبر أمراً أساسياً من أساسيات كل علم، ومقدمة تمهيدية له، كما تمثل الخطط والاستراتيجيات الخاصة بالعلم، والكليات الشاملة له، والخطابات العامة الصادرة عنه، والموجّه له. والنظرية تفرض نفسها من خلال

---

(1) المعجم الفلسفي، مراد وهبة، مادة (نظرية).

(2) Roberts Zais (1976) Curriculum: Principles and Foundations, New York, Harper and Row Publishers, p 77..

سلطة العلم. إذ (تعطي النظرية لنفسها حق الخطاب المطلق المتعالي على حدود الزمان والمكان، وكذلك حق الشمولية أو الكلية)[1].

من المعالم المميزة للنظرية كونها قابلة للنقض والإبرام، وخاضعة للإلغاء والتهميش، ومعرضه للنقد والمعارضة. لكنها ومع كل ذلك لا تخلو من فائدة كبيرة، أيسرها تفعيل دور العقل في التفكير والإبداع. وتأتي فائدة النظرية من كونها أداة معرفية تنظم عملية الإدراك من أجل الوصول إلى الحقيقة المفترضة، ونحن وفي كل العلوم نعتمد على الكثير من النظريات التي وضعها الواضعون بغية تسهيل الفهم، وتيسير التعلم. «إن التطور الهائل في نظرية المعرفة وانتقالها من طور المعرفة التقليدية القائمة على معايير عتيقة في الفهم إلى معايير معرفية جديدة، تشكلت في نهايات القرن العشرين وبدايات هذا القرن، نتيجة التطور العلمي الهائل، يقتضي من جمهور الباحثين والمفكرين أن ينظروا إلى النظرية بوصفها حقلاً معرفياً قائماً بذاته. وهذه الاستقلالية في طبيعة نظام النظرية وسيرتها الممتدة طويلاً في تأطير العلوم، وحيازتها أهم مفاهيم المعرفة، واستنادها إلى أصول ومصادر فكرية متنوعة، هي التي تمنحها امتياز أن تكون حقلاً علمياً متخصصاً مستقلاً في نظامه العقلي»[2].

لقد ظهر مفهوم النظرية لأول مرة في العلوم الفيزيائية. وكان الهدف من وضع النظريات توجيه جهود الفيزيائيين لمزيد من البحث

(1) تكوين النظرية، ناظم عودة، ص17.
(2) المصدر نفسه، ص18.

والاستقصاء للتقدم في مجال هذا العلم. ولذلك يمكن أن نقول: إن المقصود بالنظرية في بدايات ظهورها هو(النظرية العلمية) (Scientific theory) نظراً لارتباط نشوء هذه النظريات بالمجالات العلمية. ولذلك لا غرابة أن تعريف النظرية كان منصبّاً على الظواهر الطبيعية، ومحاولة تفسيرها، والتنبؤ بوقوعها بناء على المعطيات المتوفرة. ولا بد من أن نعلم ـ وبشكل عام ـ أن هذه النظريات هي أسس علمية اخترعها المسلمون وغيرهم[1].

إن كثيراً من النظريات جاءتنا من الغرب وأصبحت من المُسلّمات، بل إن بعض النظريات أصبحت من الضروريات. فالنظريات في الطب والهندسة والتعليم كلها جاءتنا من الغرب. بل إن نظامنا التعليمي الحديث من بدايته حتى نهايته، ومن نشأته حتى تطوره خضع للنظريات الغربية. وما نلاحظه الآن في النظام التعليمي هو حصيلة تلك النظريات. أما في المجال المعرفي فتعد النظريات (مفاتيح العلوم) (Science keys)، و(أدوات المعرفة)، و(عقل الإنسان الثاني) وفق نظام توافقي بينها وبين العلم فـ(مادة النظرية إنما هي العلوم ذاتها التي تكون مصدراً لها، وفي الوقت نفسه فإن النظرية هي الإطار الذي لا يمكن لأي علم أن يتشكل من دونه... فإن قوة العلم من قوة النظريات التي يضعها)[2].

المؤسف حقاً أن الدراسات التي تعنى بـ(النظرية) بما هي نظرية ـ كدراسة متخصصة ـ قليلة جداً، بل تكاد تكون معدومة.

---

(1) فهي ليست مقتصرة على أحد دون غيره، وليست امتيازاً خاصاً بأحد، وليست حكراً على أي أحد.

(2) المصدر السابق نفسه، ص18 ـ 19.

والدليل على ذلك عدم دخول (لفظ)، أو (مصطلح)، أو (مفهوم) أو (النظرية) في معجم (محيط المحيط) لـ(بطرس البستاني)[1] إلا عام (1870م)، وقد ذكرت فيه بشكل مختصر لا يحقق الفائدة المرادة، ولا يفيد في الفهم، وكذلك الحال في جميع المعاجم حتى حال الحاضر. ولا بد من أن نعلم بأنّ هناك فرقاً كبيراً بين الاستعمال العلمي لكلمة (نظرية)، وبين الاستعمال العام لها. فهي في الاستعمال العام يُقصد بها (الفرضية)، أو (إما وإما)، أو (إما أو)، وهي في هذا المجال لا يتوجب أن تكون مبنية على حقائق. أما في المجال العلمي فالنظرية تشير إلى نموذج معرفي مقترح لشرح ظاهرة معينة وتفسيرها، وبذلك تكون مساوقة للحقيقة ومكملة لها كـ(نظرية الجاذبية) في تفسير سقوط الأشياء على الأرض، و(مركزية الشمس)، و(دوران الأرض)، وما شاكل ذلك. والأساس في النظرية انطلاقها من مسلَّمات أو مبادئ متفق عليها، موافقة للعقل، لتكون أساس بناء هذه النظرية. ولا بد من أن نعلم أن لكل نظرية أركاناً أساسية تُبنى عليها، إذ ليست القضية اعتباطية أو صدفة أو ذوقاً، بل القضية قضية علم ومعرفة، لذا فلا بد للنظرية من أركان أساسية تقف عليها وتنطلق منها قد ذكرتها الكتب المختصة في ذلك.

وظائف النظرية

إن النظرية تقوم بأربع وظائف رئيسية هي:

1 ـ الوصف (Description): هو أدنى وظائف النظرية.

(1) بطرس البستاني: (1819 ـ 1883م).

ويتضمن التعريف الدقيق والواضح المحدد للمصطلحات التي تستخدمها النظرية.

2 ـ الشرح (Explanation): بأن يشرح أو يوضح الشيء المراد فهمه أو تفهيمه بما يجعله مفهوماً، من خلال إيجاد علاقة بينه وبين ما نملك من معرفة ومعلومات متاحة.

3 ـ التنبؤ (Prediction): وذلك من خلال إعطائنا الفائدة المستقبلية المرجوة من وراء هذه النظريات المطروحة، والتي هدفها خدمة الإنسان.

4 ـ التوجيه (Guidance): بأن تعمل النظرية كمرشد أو موجّه، أو دليل لمساعدة الباحثين على التوصل إلى المطلوب من معلومات، وبيانات، وما شاكل ذلك.

7 ـ القواعد والقوانين

القاعدة: هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها[1].

وعرفت أيضاً بأنها: عبارة عن الأصل الكلي ينطبق بنفسه على مصاديقه انطباق الكلي الطبيعي على مصاديقه[2].

أما القانون فهو: أمر كلي منطبق على جميع جزئياته التي يتعرف أحكامها منه[3].

ولفظ القانون لغةً: يعني النظام، ويقصد به تكرار أمر معين على وتيرة واحدة، حيث يعتبر هذا الأمر خاضعاً لنظام ثابت

(1) التعريفات، الجرجاني، ص140.
(2) القواعد، محمد كاظم المصطفوي، ص9.
(3) التعريفات، الجرجاني، ص140.

معلوم. ولقد انتقلت كلمة قانون إلى لغتنا العربية بأصلها اليوناني: (كانون) (Kanun) وهي تعني (العصا المستقيمة)، ويفسر ذلك انتقالها إلى اللغات الأخرى بمعنى (مستقيم). فقد عبّرت عنها اللغة الفرنسية بكلمة: (droit)، ويقابلها في اللغة الإيطالية كلمة: (diritto)، وفي اللغة الألمانية كلمة: (recht)، وفي اللغة الإنجليزية كلمة: (right).

إذن فكلمة القانون[1] تعبر عن نوع من النظام الثابت، يتمثل في ارتباط حتمي يقوم بين ظاهرتين، أي كأنما توجد إحدى الظاهرتين في طرف عصا مستقيمة، وتقابلها الظاهرة الأخرى في نهاية العصا دون أي انحراف.

والقواعد (Rules) والقوانين (Laws): هي تلك الخطابات التي تمتلك قوة الإلزام، والتي لا يمكن مخالفتها من قبل العقلاء. فهي طرق وإشارات وعلامات موضوعة من أجل الفائدة، لها أُسسها ومبتنياتها الخاصة بها، والتي لا يمكن مخالفتها. وإلا فما فائدة كونها (قواعد) أو(قوانين).

والقواعد، والقوانين قسمان: (ديني سماوي)، و(دنيوي وضعي)[2].

فالسماوي: هو الثابت اللازم المستمر غير متغير، والذي هو مصداق قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: 62].

---

(1) لا بد لكل قانون من نظرية تدعمه.

(2) وقد بينت كتب عديدة الفرق بين الاثنين ككتب التشريعات والقوانين.

والوضعي[1] تنظيم بشري من وضع الإنسان ومن صنعه، من أجل تنظيم حياته. يتسم بقابليته للنقض، وهو بدوره يقسم إلى قسمين:

الأول: ما لا يتسم بالاستمرارية، وهو يتبدل ويتغير دائماً ودورياً بحسب الحاجة وبحسب المكان والزمان.

الثاني: ما يعتبر من الثوابت الإنسانية والذي لا يتغير ولا يتبدل إلا نادراً، فهو أشبه بالقاعدة الكلية.

8 ـ المناهج

المنهج (Curriculum) في اللغة: الطريق الواضح البين.

فعن لسان العرب: (. . . المنهاج: الطريق الواضح. . .)[2].

وفي الاصطلاح: هو كيفية كشف واستخراج المقاصد والمطالب المرادة، أو هو خطوات منظمة يتخذها الباحث لمعالجة مسألة أو أكثر، ويتتبعها للوصول إلى النتيجة المرادة.

و(علم المنهج) (Methodology): هو العلم الذي يدرس المناهج البحثية المستخدمة في كل فرع من فروع العلوم المختلفة، فهو مجموعة الإجراءات المتبعة في تخصص ما، كما إن لكل علم منهجاً يسير عليه، ويميزه عن غيره.

و(علم المنهج): هو العلم الذي يدرس المناهج البحثية

---

(1) البعض أراد إثارة شبهة حول (الوضعي) وقال: إنه ليس المراد به ما وضعه الإنسان، بل ما هو محل الوضع والتطبيق، فأراد من الوضع (التطبيق) أو (المطبق)، وفيه كلام.

(2) لسان العرب، ابن منظور، مادة (نهج).

المستخدمة في كل فرع من فروع العلوم المختلفة، لذلك يعتبر فرعاً من فروع الأبستمولوجيا[1].

إن كلمة (منهج) (Curriculum) ترجع في الأصل إلى جذر الكلمة اللاتينية (Currere) والتي تعني ما يجري في دورات السباق، أو مضمار السباق. ثم أطلقت كلمة المنهج على المقرر الدراسي، ثم صارت تعني المحتوى، والأهداف، والأنشطة التعليمية، وطرائق التعليم، وبيئة التعلم.

إن المفهوم التقليدي للمنهج القديم كان مبنياً على نظرية المعرفة التي تتبنى المبدأ القائل: «إن كثرة تلقي الطالب للمعارف تُدرب عقله، وتنمي ذكاءه». لذا كان محور المنهج القديم هو (المعرفة) المتمثلة بالمقررات الدراسية الكثيرة والتي لا يتجاوزها الطالب أبداً. والمنهج يتضمن خبرات غنية ومتطورة تشارك في حركة المجتمع نحو العصرية، وهو يعمل على إعداد فرد متعلم في المجتمع، والمنهج يذيب الحواجز الموجودة بين ما هو (نظري) (Theoretical)، وما هو (تطبيقي) (Applied)، كما إن المناهج تخضع لطبيعة (الإنسان)، و(المجتمع)، و(الظروف)، و(نوع الأدوات)، وهي بالأساس تختلف من مجتمع لآخر.

لقد كان المنهج هاجساً لدى الكثير من العلماء على مرّ القرون. فعلى سبيل المثال نجد أن كلاً من أفلاطون (ق 4 ق.م)، وكومينيوس (ق 17م)، وفرويبل (ق 19م) قد أولوا المنهج ومشاكله قدراً من اهتماماتهم ودراساتهم. ويُعد كتاب (مقالة عن المنهج)

(1) أو نظرية المعرفة.

لـ (رينه ديكارت)[1] من الكتب المهمة والمفيدة في مجال المنهج. لكن الدراسات المركزة والمتخصصة حول المنهج وجوانبه المتعددة، وظهور العلماء المتخصصين به لم يبدأ إلا في القرن العشرين. ويعتبر العالم الألماني (جون فريدريش هربارت)[2] من العلماء الذين اهتموا بالمنهج الذي لقيت أفكاره وأطروحاته التربوية رواجاً وقبولاً واسعاً في الولايات المتحدة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والجهود التي بذلها أدت إلى تأسيس جمعية (هربارت) عام (1895م) والتي تسمى الآن (الجمعية الوطنية لبحوث التربية). ويعتبر (فرانكلين بوبيت) من العلماء الذين كتبوا في المنهج كتاباً متخصصاً هو كتاب (المنهج) وذلك عام (1918م)، إذ يعتبر هذا الكتاب مَعلَماً يحدد ظهور علم المناهج كعلم، وتخصصاً مستقلّاً بذاته.

لقد شهدت عشرينات القرن العشرين فترة تكوُّن هذا العلم كتخصص، فبعد نشر كتاب (فرنكلين بوبيت) (المنهج) ظهرت العديد من الكتب التي كُرست لدراسة (المنهج) ألفت من قبل مؤلفين تربويين متخصصين بالمنهج، ومنهم (دبليوتشارلز) من جامعة أوهايو وكتابه (بناء المناهج) عام (1923م)، وكتب (فرنكلين بوبيت) كتابه الثاني (كيف تعد منهجاً؟) عام (1924م)، وأصدرت الجمعية الوطنية لدراسة التربية كتاباً بعنوان (بناء المناهج: الأسس والطرائق) عام (1926م).

ويقسم المنهج إلى قسمين رئيسيين هما: (المنهج التلقائي)، و(المنهج التأملي).

---

(1) رينيه ديكارت: (1590 ـ 1650 هـ).

(2) جون فريدرش هربارت: (1776 ـ 1841م).

ويقسم (المنهج التأملي) بدوره إلى قسمين رئيسيين هما: (المناهج العامة)، و(المناهج الخاصة).

أما (المناهج العامة) فتقسم إلى الأقسام التالية: (المنهج النقلي، والمنهج العقلي، والمنهج التجريبي، والمنهج الوجداني).

أما المناهج الخاصة فهي: (مجموعة من القواعد وضعت لتستخدم في حقل خاص من حقول المعرفة، أو علم من العلوم)[1].

بين المنهج القديم والمنهج الحديث

المنهج من حيث الزمن يقسم إلى قسمين: (قديم) و(حديث). ولا بد من الوقوف عند كلٍّ واحدٍ منهما للإحاطة بشيء من الفهم.

مفهوم المنهج القديم:

المنهج القديم أو (التقليدي) (Traditional): مبنيّ على نظرية المعرفة التي تتبنى المبدأ القائل إن كثرة تلقي الطالب للمعارف تدرب عقله، وتنمي ذكاءه[2].

وقد عرفوه بأنه: «مجموعة المواد الدراسية التي يقوم المتخصصون بإعدادها، أو تأليفها، ويقوم المعلمون بتنفيذها، أو تدريسها، ويسعى الطلاب إلى تعلمها، أو دراستها»[3].

أما دور الطالب وفق المنهج القديم فلا يتعدى (الحفظ)

---

(1) أصول البحث، عبد الهادي الفضلي، ص73.
(2) المناهج الحديثة وطرائق التدريس، محسن علي عطية، ص23.
(3) المصدر السابق نفسه، ص24.

فقط. فعليه أن يحفظ تلك المادة نصاً بلا إعمال شيء، كونها ـ وبحسب رأيهم ـ لبّ التعليم، ولا يتعدى دور المدرسة، أو المؤسسة التعليمية، أو المعلم سوى اختبار مدى قدرة الطلبة على حفظ تلك المادة، ومدى استيعابها.

سمات المنهج القديم (التقليدي)[1]:

1 ـ التشديد على المعلومات بوصفها غاية بحد ذاتها.

2 ـ النجاح في الامتحانات المدرسية الهدف الأساس من أهداف تدريس المادة الدراسية.

3 ـ الكتاب المدرسي يُعدّ المصدر الأساس لتزويد الطلبة بالمعلومات، وإن العملية التعليمية مقصورة على ما يتضمن الكتاب من معلومات.

4 ـ التركيز على عنصر المحتوى وإهمال الأهداف، وكيفيات التدريس، والتقويم.

5 ـ استبعاد كل نشاط يتمّ خارج جدران قاعة الدراسة.

6 ـ يقتصر دور الطالب على الحفظ والاستظهار.

7 ـ الطالب الجيد هو الطالب القادر على حفظ أكبر قدر ممكن من المادة.

8 ـ تتسم المواد التعليمية فيه بضخامة حجمها وكثرة مفرداتها.

9 ـ المعلم الجيد هو المعلم الملم بالمادة القادر على توصيلها للطلاب.

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص24.

مفهوم المنهج الحديث:

وقد عُرف بتعريفات عدة منها: «هو جميع ألوان النشاط التي يقوم بها التلاميذ، أو جميع الخبرات التي يمرون بها تحت إشراف المدرسة، وتوجيهها سواء أكان ذلك داخل المدرسة أو خارجها»[1].

فالمنهج الحديث لا يقتصر على المفردات الدراسية الخاصة فقط، بل يشتمل على الأنشطة التي يقوم بها الطالب داخل المدرسة وخارجها. فهو بذلك يشمل أهداف العملية التعليمية، وتقويمها، والمتعلم وكل ما يتصل به من جوانب شخصية، وعقلية، ووجدانية، وجسمية، ونفسية، بل يتعدى ذلك ليشمل جوانب البيئة، والمحيط الاجتماعي، والمؤثرات الداخلية والخارجية، الإيجابية والسلبية.

سمات المنهج الحديث:

1 ـ السعة.

2 ـ الشمول.

3 ـ التكامل.

4 ـ الارتباط بالواقع.

5 ـ تلبية حاجات الطالب والمجتمع.

6 ـ مراعاة الفروق الفردية.

7 ـ اهتمامه بقضية طرائق التدريس.

8 ـ تعدد مصادر التعليم.

9 ـ توسع البنية التعليمية فيه لتشمل المدرسة وغيرها[2].

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص30.

(2) المصدر السابق نفسه، ص32 ـ 33.

طبيعة المناهج:

أما إذا جئنا إلى طبيعة المنهج فإنه يقسم إلى قسمين رئيسيين هما: (الأكاديمي)، و(الديني).

1 ـ المنهج الأكاديمي: هو المنهج الذي يسير وفق النظام الغربي[1] من حيث المراحل الدراسية، ونظام المدرسة، وعناوين العلوم، والاختصاصات.

2 ـ المنهج الديني: فهو الذي يهتم بالدراسات الدينية التي تدور حول قضايا الدين وما يتعلق به، ومن أمثلتها الدراسات الدينية الإسلامية، فهي وبشكل عام تنتهج أسلوباً ثابتاً يصلح أن نطلق عليه بأنه (تقليدي) (Traditional) أي كونه ملازماً لطريقة معينة، ومكان معين، ومناهج معينة ثابتة لا تتغير بمرور الزمن من حيث الإطار العام.

وقفة لا بد منها:

«والحق أن المناهج العلمية ليست ابتكاراً غربياً، وإنما سبقهم إليها المسلمون إبان ازدهار حضارتهم. وحسبنا أن نشير إلى جابر بن حيان[2] ومنهجه التجريبي، والكندي[3] ومنهجه الرياضي، وكذا الفارابي[4] الذي كتب «إحصاء العلوم» مبيناً الخصائص الذاتية

---

(1) لا مطلقاً، ولكن كمنهجية، والأمر بحد ذاته لا إشكال فيه ما لم يتعارض مع الثوابت، على أن لا نعيب على الغرب كثيراً من الأشياء ونحن ننهج نهجهم في دراساتنا الأكاديمية.

(2) جابر بن حيان الكوفي: (101 ـ 196 هـ)، (721 ـ 815م) من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام.

(3) يعقوب بن إسحاق الكندي: (185 ـ 256 هـ)، (805 ـ 873م).

(4) أبو نصر محمد الفارابي: (260 ـ 339 هـ)، (847 ـ 950 هـ).

لكل علم مما يعد مقدمة ضرورية لفلسفة العلوم ومناهج البحث، وغير أولئك كثيرون. غير أن قرون التراجع الحضاري التي مرَّ بها المسلمون أدت إلى تجميد حركة المناهج، أو انعدامها في حين تقدم فيها غيرنا، الأمر الذي أدى إلى تخلف علمي ملحوظ لأن تقدم العلم مرهون بتقدم مناهجه»[1].

الداعي إلى تطوير المناهج

إن عملية التطوير ـ والتطور ـ هي من لوازم المنهج. وذلك في ظل عمليات التطور والتغيير التي تشهدها الحياة الإنسانية في كل نواحيها، والتطوير المراد هنا هو التحسين، والتعديل، والتغيير نحو الأفضل. فتشمل هذه العملية جميع عناصر المنهج، من أهداف، ومحتوى للمقررات الدراسية، والكتب المدرسية، وطرائق التدريس، والوسائل التعليمية، والأنشطة، وأساليب التقويم لتحصيل أفضل صورة ممكنة تحقق الأهداف المرجوة بفعالية كبيرة.

لا بد هنا من ذكر الأسباب الداعية إلى تطوير المناهج، والتي تجعل من عملية التطوير حاجة ملحَّة في مجال العملية التربوية، والمجالات الأخرى المتعلقة بها، وهي:

1 ـ القصور الواضح في نتائج العملية التعليمية من حيث الواقع، أومن خلال ما تظهره عمليات التقويم، بل قد يتعدى الخلل ليشمل عملية التقويم بنفسها لافتقارها للآليات الصحيحة في أداء مهامها.

2 ـ ما يشهده العالم من انفجار معرفي هائل، وتراكم معرفي

(1) آفاق التجديد الإسلامي، إبراهيم العاتي، ص28.

كبير، ما جعل من الصعب، بل من المستحيل ـ وفي أكثر الأحيان ـ الإحاطة به من كل جوانبه، وبكل تفصيلاته.

3 ـ التغييرات الحاصلة من جانب حاجات المجتمع، والأفراد لارتباطها بالواقع، وتنبؤات المستقبل، ما يفرض ومن رؤية استشرافية إعداد الأفراد للمستقبل، وجميع متغيراته، وتزويد الأفراد بما يفيدهم لذلك المستقبل القادم لا محالة.

4 ـ ظهور توجهات، وظواهر عالمية جديدة تستدعي إعادة النظر في المناهج، والحاجة الملحة لتطويرها بما يتلاءم وهذه الظواهر الجديدة.

المناهج بين الحرفية والتحريف

لقد وصلت حمى التغيير ـ والتي طالت كل شيء ـ حتى إلى المناهج، إذ لم يرق للبعض أن يبقى شيء دون أن يطاله التغيير، وقد اختلفت دعاوى التغيير إلى اتجاهات متعددة ومختلفة: فما بين ناقدٍ ديدنه النقد الدائم وعدم الرضى عن كل شيء، وبين تقدمي يريد للتطور أن يكون له الكلمة العليا على كل شيء بلا استثناء، وبين موضوعي لا يعارض التطور لو جاء في وقته ومكانه الملائمين.

ففي مسألة المناهج ثارت دعوات كثيرة للتغير، والتبديل، والحذف، والإقصاء، ونحن وحتى لا يقول البعض إننا ذكرنا قضية المناهج، أو المنهجية فقط، وليس لدينا اطلاع على ما استجد في هذا المضمار، لذلك قررنا أن نتناول هذا الموضوع ليستفيد منه القارئ الكريم في مجال المعرفة بشكل عام، وفي مجال المناهج بشكل خاص.

نقول: إن آخر ما طالعنا من الدعوات التغييرية، وبالخصوص في مجال المناهج هو الدعوة إلى (العبر مناهجية) وذلك عن طريق محاولة طرحها بصورة تيار أو نظرية. وهنا وقبل الخوض في هذا الموضوع لا بد من أن نوضح مقدمة مهمة. وأن نبيّن بعض المصطلحات المهمة المتعلقة بالموضوع فنقول:

1 ـ المناهجية: وهي المعتمدة على المنهج، والقائمة على وجود منهج مرسوم واحد فقط تسير وفقه ولا تخالفه أبداً، فالمناهجية تؤمن بكون المنهج واحداً من أساسيات وجودها، فوجودها من وجوده، وانعدامها بانعدامه.

2 ـ التعددية المناهجية: وهي التي تتخطى حدود المنهج الواحد، لكنها ومع ذلك تظل في نطاق البحث المنهجي التقليدي من الناحية الموضوعية.

3 ـ ما بين مناهجية: وهي التي تهتم بنقل الطرائق العلمية من منهج إلى آخر، فهي ورغم تمسكها بالأطر التقليدية للمناهج، إلا أنها تمتاز بقدرتها على استحداث مناهج جديدة، أو تأخذ مناهج من علوم معينة لتسقطها على علوم أخرى، وذلك وفق دعوى التداخل المعرفي بين العلوم.

4 ـ العبر مناهجية: وهي التي تتخطى كل المناهج رافعة شعار توحيد المعرفة بلا قيود، ولا شروط، ولا محددات.

ف ـ (العبر مناهجية) في الحقيقة هي مقاربة حديثة العهد ظهرت بعد سبعة قرون من شيوع المناهجية التقليدية. وقد ظهرت في بادئ الأمر على يد الفيلسوف وعالم النفس السويسري (جان

بياجه)[1] في محاضرات له ألقاها في فرنسا عام (1970م)، وكذلك في محاضرات المفكر الألماني (إريش يانتش)، والرياضي الفرنسي (أندريه ليشنير وفيتز).

فكان المراد بها[2] عند دعاتها: وجود ساحة واسعة للمعرفة بلا أي أطر، وخارج نطاق الاختصاصات المنهجية.

ويعتبر العالم الفرنسي (باساراب نيكولسكو) المتخصص في مجال الفيزياء من منظري، ودعاة هذه النظرية، وعبَّر عن ذلك في محاضراته، ومقالاته، وبحوثه، وكتبه التي نشرها حول ذلك؛ فهو يعتبر العبر مناهجية (ثورة شمولية على النظرة التقليدية للعلوم).

إن كنا نقصد بالعبر مناهجية تخطي الأطر التقليدية والأيديولوجية فلا إشكال في ذلك، لكن الإشكال كل الإشكال حين نؤسس لفوضى معرفية مبنية على أزمات نفسية لبعض الفئات، أو لبعض الأشخاص وذات أهداف إيديولوجية بحتة. وقد أثيرت على العبر مناهجية الكثير من الملاحظات، والانتقادات ومن هذه الملاحظات:

1 ـ إن قابلية تطبيقها في مجال (الفيزياء)، و(الكوانتم) لا يستدعي تطبيقها، أو قابليتها للانطباق على مجالات أخرى، فإذا كان لدعوى التقليدية فهذه سمة عامة في العلوم وغيرها، وما يسمى التقليدية ليس من الضروري أن يكون سلبياً دائماً، فالكثير من

(1) جان بياجه: (1896 ـ 1980م).
(2) أي بالعبر مناهجية.

الأمور التقليدية هي ثوابت لا يمكن لأحد أن يغيرها، أو يتجرأ على تغييرها أبداً[1].

2 ـ ما هي مقومات وخطوات ما يسمى العبر مناهجية، فإذا كان لها خطوات فما فرقها عن المناهجية، ولماذا نستبدل ما نعرفه ونعرف خطواته بشيء لا نعرفه ولا نعرف خطواته، وبالتالي لا نعرف نتائجه؟

أما إذا لم يكن لها أي خطوات، وذلك لكونها اعتباطية، وارتجالية، فما فرقها عن نظرية الفوضى، فهي داخلة فيها، ونحن لا نحتاج إليها لأنها لم تستطع أن تحقق إلا تخريب المعارف والعقول.

9 ـ تكنولوجيا المعلومات الحديثة

(تكنولوجيا المعلومات) (information technology) تعد من أهم الأدوات المعرفية لإيصال المعرفة في عصرنا الحالي.

ويراد بالتكنولوجيا[2] من حيث معناها العام: كل ما قام الإنسان بعمله في حياته، وكل التغييرات التي أدخلها على الأشياء الموجودة في الطبيعة، والأدوات التي قام بصناعتها، وكل ما اخترعه لمساعدته في أعماله، وفي حياته. أما بالمعنى الخاص فهي التي تشمل (القنوات الفضائية)، و(الخلوي)، و(الإنترنت)، وباقي أدوات الاتصال التي تخترق الزمان والمكان. ففي عصر الثورة

(1) بل إن تغييرها قد يؤدي إلى ضرب الأسس المعرفية الخاصة ببعض العلوم.

(2) تتكون كلمة تكنولوجيا من مقطعين: الأول (techno) ويعني الفن والصناعة، والثاني: (Logia) أو (Logos) ويعني العلم.

المعرفية، والمعلوماتية الذي نعيشه أصبحت (تكنولوجيا المعلومات) من المواضيع التي لا بد من أن يلم بها الفرد، وذلك لكي يكون منتجاً، ومبدعاً، ومتماشياً مع العصر والتطور. وبدون ذلك لن يتحقق الإبداع، لأن أساس الإبداع هو مواكبة التطور[1].

إن (تكنولوجيا المعلومات) هي: المجال الذي يهتم بإنتاج المعلومات، ومعالجتها، وتخزينها، وإدارتها سواء كانت نصاً، أو صوتاً، أو صورة، أو أي مادة أخرى، وبطرق خاصة. كما إن لتكنولوجيا المعلومات تشريعاتها الخاصة بها المتعلقة بقوانين النشر، وحماية المعلومات، وما يتعلق بها. لقد شهد العالم ومنذ الحرب العالمية الثانية ثورة تكنولوجية هائلة انعكست آثارها سلباً، وإيجاباً على كافة ميادين الحياة، فلقد أصبح التطور التقني، والتكنولوجي، والمعلوماتي من أهم الأسلحة التي تستخدم لاستحصال المكاسب، ولبسط النفوذ، ولفرض السيطرة، كما قد أصبح التطور المعرفي والتكنولوجي المحرك الأول للاقتصاد في العالم الجديد والذي بات يُعرف بـ(اقتصاد المعرفة). إن من سمات عصرنا الحالي كونه (عصر التكنولوجيا) حيث نشاهد ونسمع باختراعات جديدة تظهر كل يوم في مجال (التكنولوجيا)، و(المعلومات) لا نكاد نعرفها، وعندما نريد أن نسأل عنها نفاجأ بظهور أشياء أكثر تطوراً منها، لذا تجد الخوف والتردد لدى الكل عند التوجه نحو اقتناء أيٍّ منها خوفاً من ظهور تقنية أخرى أفضل وأحدث. ومما لا شك فيه أن (تكنولوجيا المعلومات) في الوقت

(1) فكيف يكون الإنسان مبدعاً، أو يريد أن يصير مبدعاً وهو يعيش في عصور ولّى وقتها وذهب؟

الحالي أصبحت إحدى أدوات المعرفة والتطور العلمي والإنساني، فأصبح العصر الحالي عصر (المعرفة) كونها موجودة للكل، فهي سهلة الاستخدام، متوفرة بكل اللغات، شاملة لكل الاختصاصات، مشاعة، ومتوفرة للكل.

فبعد أن كان الكتاب مصدراً للمعلومات تطور ليشمل السينما، ومن ثم جاء الراديو والتلفزيون والصحافة، ثم جاءت القفزة النوعية بدخول الكمبيوتر مجال المعرفة، ومن ثم جاء الإنترنت ليحوِّل العالم إلى (قرية صغيرة)، ومن ثم جاء الخلوي ليكمل هذه القفزة النوعية، ويساهم في الثورة المعلوماتية الحديثة. فالحاسوب الآلي (Computer)، وشبكة المعلومات (Internet)، والشبكة العنكبوتية (Web)، وقواعد البيانات (Data-Bases)، والبريد الإلكتروني (e-mail)، والأقراص المدمجة (CD). وكذلك القنوات الفضائية التي تنقل الأحداث والمعلومات وبشكل مباشر عبر الأقمار الاصطناعية. والهواتف والخليويات ونُظُم الاتصال التي تمكّن الإنسان من الاتصال بكل شخص وفي كل مكان خلال أجزاء من الثانية. بل وأجهزة وأدوات الخدمة كـ(المكيفات)، و(مكائن التنظيف)، و(مكائن الطباعة)، و(أدوات الطعام). كل ذلك ساهم في تطور ورقيّ الإنسانية، وحَسّن من قدراتها، وقلل من وقوع الخطأ عندها بقدرٍ ما. ونحن وبكل صراحة لا نستطيع الاستغناء عنها، فهي أصبحت ضرورة من ضرورات حياتنا إذ إنها لو غابت لغابت البشرية، بل إن الاستغناء عنها سيشكل أزمة حقيقية. لقد تحولت (تكنولوجيا المعلومات الحديثة) إلى نتاج واقعي، وجهد حقيقي قد فرض نفسه على كافة الفعاليات البشرية مع أنها (واقع افتراضي) (Virtual Reality) يسكن في الذهن، فلقد

تحولت إلى قوة حقيقية وعملاقة ومسيطرة، بل قد تحولت إلى سلاح خطير جداً في بعض الأحيان. إنَّ تحوّل (نظم المعلومات) (information systems) إلى قوة العصر يرتكز على تطور تقنيات الاتصال وسرعتها بحيث أصبحت لها السلطة في صناعة الأحداث، وبناء السياسات، وإسقاط الأنظمة، وتوتير الاقتصاد وانهياره، وما شاكل ذلك. ومن جانب آخر فإن (نظم المعلومات) لها الدور الفعال في التطور والتقدم والازدهار، وكشف الخفايا والخبايا، وحلّ الكثير من المشكلات، وتوفير المعرفة بأسهل الطرق وأخصرها، والكثير من الفوائد الأخرى. ولا بد من أن نعلم أن (نُظُم المعلومات) التي هي فرع من فروع تكنولوجيا المعلومات الحديثة تعتبر من أهم الأدوات المعرفية، بل قد تكاد تكون الأداة المسيطرة، أو الوحيدة عند البعض، لذا يجب علينا أن لا نغفل عنها، ولا أن نذير ظهورنا لها، فهي لغة العصر، وأداة التواصل. لقد باتت الدعوات الحديثة موجَّهة نحو (محو الأمية الرقمية) وإصلاح النظام التعليمي، فإن الأمية بمفهومها التقليدي تعد أهم العقبات التي تقف في طريق التنمية في دول العالم بشكل عام، وفي الدول العربية بشكل خاص، أما بشأن موضوع (محو الأمية الرقمية) فلقد «اتخذ هذا المفهوم أبعاداً أكثر شمولية في ظل مجتمع المعرفة، ليشير إلى صعوبة التعامل مع أدوات تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، والقصور الواضح على الوصول إلى مصادر المعرفة التي تنعكس بالتالي على ضعف المشاركة في المجتمع على المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية»[1].

(1) الثورة المعلوماتية والتكنولوجية وسياسات التنمية، سوزان موزي، ص103.

يمكننا الإشارة إلى أهم المجالات التي تسهم تكنولوجيا المعلومات فيها، وهي: «مجال التعليم والتعلم، ومجال الاتصالات، ومجال التجارة الإلكترونية، والمجال الإداري، ومجال الطب والصحة، ومجال الإعلام والثقافة، والمجال العسكري، والمجال الترفيهي، والمجال الصناعي». ولنتكلم هنا عن دور التكنولوجيا في مجال (التعليم والتعلم) فلقد قدمت التكنولوجيا خدمة كبيرة في مجال التعليم من اختراع القلم، والورق، والطباعة، والتسجيل، والتصوير، وصولاً إلى الحاسوب الذي بات يشكّل المِفْصَل الهام في مجالات التعليم. وكذلك في مجال التعلم إذ يمكن وعلى سبيل المثال لمتعلم في بلدٍ ما أن يستمع ويناقش محاضراً ما في بلدٍ آخر بعيدٍ عنه كل البعد. لكن ومما يؤسف له أن «ظهور العلم والتكنولوجيا دفع بالبعض للإعلان عن عدم حاجتهم للأمور ما وراء الطبيعية. فالإنسان الذي كانت تقول له تعاليم القرون الوسطى إن الله هو الذي وهبه الوجود، وهو الذي يسجل مصيره، شعر مع التطور التكنولوجي أنه يمتلك القوة ولديه القابلية، ولا يشعر بالحاجة إلى غيره بحيث يستطيع أن يتدخل في الطبيعة ويتصرف بها، ويبني الحياة على أساس رغبته، أي أن التطور التكنولوجي حوَّل عجز الإنسان إلى قوة، وأحلَّ إرادته محل المشيئة الإلهية»[1].

10 ـ النماذج

النموذج: هو مثال الشيء، والجمع نموذجات، ونماذج[2].

(1) العلمانية والعصرانية، طيبة ماهروزادة، ص149.
(2) المعجم الوسيط.

يمثل النموذج مثالاً مبسطاً يمكن من خلاله التعرف على مختلف العناصر الخاصة بنظريةٍ ما، من خلال الوصف، والتوضيح، والتقريب.

يعرّف الفيلسوف الفرنسي (إيان باربور) النماذج بقوله: (النماذج هي مجموعة من المفاهيم أوالظواهر المعروفة، مع نظام من الاستعارة قادر على الشرح والبيان)[1].

والنماذج: هي عينات رمزية يقوم بصنعها الإنسان لمحاكاة الأشياء الحقيقية التي تمثلها، حيث يشار إليها بالنماذج المصنوعة، أو النماذج المفترضة، وهي تتداخل مع العينات، والنظريات، والقواعد تارة، وتختلف عنها تارة أخرى. ويعتبر (النموذج) (model) من المفاهيم التي تستخدم في مجالات متعددة[2]، فيستخدم (النموذج) في تقريب الأشياء، وفهمها، وتصويرها بأقرب الوسائل، وأسهل الإمكانيات، وكذلك في بيان الحقائق والمعارف الصعبة بشكل سهل، ومبسط، وبطريقة مباشرة، ومرنة[3].

إن المراد بكلمة نموذج ـ وفي اللغة العربية خصوصاً ـ معنيان هما:

1 ـ النموذج: ويراد به (العينة)، والمثال التقريبي والتوضيحي، وهو الشكل المقارب للأصل.

---

(1) Barbour, Religion in Age of Science, Harper, Saint Franciso, 1990, pp49.

(2) العلمية، والتجارية، والصناعية، والصحية، والثقافية، والتعليمية، وغيرها، إذ لا غنى عن النماذج في تقريب فهم الأشياء.

(3) مع ملاحظة أنها لا تعكس الواقع بشكل حرفي.

2 ـ النموذج: ويراد به (القدوة)، وما يتعارف عليه بـ(النموذج الصالح).

وهذان المعنيان يشتركان في (التوصيل)[1]، ويختلفان في (الخصوصيات).

إن هناك ترابطاً ما بين (النموذج) و(القياس)؛ ففكرة النموذج وتطبيقاتها المختلفة تقود إلى فكرة القياس (syllogism) وذلك في العمليات العقلية، والتي تنتفي مع عدم وجود النموذج المعتمد عليه. كما إن (النماذج) دخلت وبشكل لا غنى لنا عنه في (الوسائل التعليمية) والتي تستخدم لتحسين عملية التعلم والتعليم، ولتوضيح الأشياء، والأفكار، والمعاني، وللتدريب على المهارات.

إن «النظريات العلمية مرتبطة بالنماذج. فالعلماء يحاولون الكشف عن وجنات الطبيعة المستورة من خلال النماذج التي يقيمون بناء نظرياتهم على ضوئها. ولا يمكن الوصول إلى الأبعاد المستورة من عالم الطبيعة دون الاستعانة بالنماذج. والنظريات نفسها تفقد أهميتها وفعاليتها إن لم تكن مرتبطة بنموذج محدد. ولمفهوم النماذج تاريخ طويل في مسيرة العلم، تصعب الإشارة إلى كل مصاديقه. ونكتفي بالإشارة إلى بعض الحالات مثل: حالة «اللورد كالفين» الذي اعتمد لأول مرة نموذج كرة البليارد لشرح حركة ذرات الغازات. وقد كان لهذا الإنجاز آثاره البالغة في النظرية الحركية للغازات. فهو من أجل شرح كيفية سلوك ذرات الغازات شبهها بكرات البليارد، في تصادمها بعضها ببعضها

(1) أي توصيل المراد منهما فكلاهما (مثال).

الآخر، وطبق عليها القوانين والقواعد التي تحكم حركة الكرات على طاولة البلياردو. ومن الواضح أن هذا التطور لم يكن ليحصل لولا اعتماد هذا النموذج. وبالتالي فإن تعميم القوانين من ميدان إلى آخر، وتيسير سبيل التنبؤ العلمي مرهون بالنماذج التي تعتمد في العلوم والنظريات العلمية. فلو لم يعتمد نموذج كرات الغازات والتنبؤ بطبيعة حركتها على أساس القوانين الحاكمة على حركة تلك الكرات. وعلى ضوء ذلك يتضح أن قوة النظرية وضعفها يمكن أن يقاسا بقوة النموذج المعتمد فيها وضعفه»[1].

إن استخدام النماذج قابل للتطور يوماً بعد يوم، وعلى نحو دائم. فالمفاهيم الخاصة بالنماذج أخذت بالتطور يوماً بعد يوم. فنرى ظهوراً لنماذج جديدة لموضوعات ومفاهيم لم تكن معروفة فيما سبق. وإن عملية تطوير النماذج قد اكتسبت أهمية كبيرة في تاريخ العلم، وإن هذه الأهمية تزداد يوماً بعد يوم، كل ذلك من أجل توصيل المراد بأسهل الطرق، والتوصل لما يطمح له بأخصر الوسائل الممكنة. إن نموذج أي نظرية ما هو إلا الشكل المبسط لتلك النظرية. والذي يأخذ تشكلات خاصة بالمشكلة، وبطبيعة العلم، وآليات التوصيل. لذا فقد وردت مجموعة من التعاريف عن النماذج تشترك في خاصية واحدة مستندة على الهدف الأساسي لعملية (النمذجة) (Modeling).

فالنمذجة هي: مجموعة من العمليات، والمعالجات المتبعة لبناء النماذج، والتي يراد بها تسهيل النظرية، أو الظاهرة، وتقريبها

(1) النماذج المعرفية ودورها في تشكيل المعرفة الدينية، علي رضا قائمي نيا، كتاب المنهاج، ص236 ـ 237.

بأبسط الطرق، وأسهل الوسائل الممكنة. إن النماذج تختلف باختلاف العلوم. كما إنها تختلف باختلاف النوع، والجنس، والطبيعة، والمكان، والزمان. فمثلاً، إننا نقرأ عن نجاح النموذج الاقتصادي الياباني، ونريد أن نصل إلى ما وصلوا إليه، وأن نحقق ما حققوه، لكن لا يمكن أن نأتي بالنموذج نفسه، وبكل خصوصياته، وجزئياته لنطبقه مباشرة على النموذج العربي، والسبب في ذلك الاختلاف الشاسع ما بين المجتمعين في كثير من الأمور. نعم، قد نستطيع الاستعانة بالآليات والخطط، أما من حيث الطبيعة والخصوصيات فهناك اختلاف شاسع ما بين النموذجين. فالنموذج يمثل تجريداً للنظام المراد دراسته، فمثلاً ولدراسة نظام ما لا بد من إيجاد أو بناء نموذج لوصفه وذلك من أجل إجراء التجارب والفرضيات عليه، ولفهمه، إذ لا يمكن إجراء كل ذلك على النظام الأصلي مباشرة، وذلك حتى لا يضطرب النظام الأصلي، وحتى لا يحدث ارتباك في عمله، وحتى لا يفقد خواصه وميزاته وذاتياته، كما يمكن في النموذج إجراء عمليات التفكيك وإجراء التجارب، ومن ثم إعادته إلى حالته السابقة بعكس النظام الأصلي الذي لو تغير فمن الصعب، بل من المستحيل إعادته إلى حالته السابقة[1]. فمثلاً ولدراسة نظام اقتصادي بتغيير سياسات العرض والطلب قد يؤدي إلى نتائج لا يمكن عكسها. كما إن النموذج يمكن دراسته في أزمنة افتراضية، فمثلاً يمكن إجراء محاكاة للنظام باستخدام

(1) ومثال ذلك إجراء التجارب النووية على مناطق وجزر معينة ما أدى إلى محوها أو عدم أهليتها للسكن إلى الأبد، أو تشريح جسم حيوان أو إنسان، وما شاكل ذلك، فلا يمكن العودة إلى الأول بعد ذلك أبداً.

النموذج ومعرفة بعض تصرفات النظام لفترات عدة أشهر أو سنين في دقائق قليلة. وكذلك يمكن عن طريق النموذج دراسة النظام قبل إنشائه أصلاً، فمثلاً نريد بناء مصنع ولدينا خيارات عدة للبناء؛ فلتحديد أي خيار أفضل نكوِّن نموذجاً لكل خيار ونحاكي تصرف المصنع تحت هذه الخيارات.

11 ـ الترجمة

إن للترجمة (Translation) دوراً فاعلاً في كسر قيدي (اللغة)، و(المكان) والانطلاق بالفكر المعرفي والإنساني إلى العالمية بلا قيود، أو حواجز، أو معوقات.

عند ذكر مفردة (ترجمة) يتبادر إلى الذهن ذلك التفريق الثنائي القديم في الترجمة؛ (كلمة مقابل كلمة) و(جملة مقابل جملة) إلا أن الأمر أصبح أكثر تعقيداً، وبات مشتملاً على وجهات نظر متباينة، مثل تمييز جوليان هاوس بين الترجمة (الصريحة) والترجمة (المقنعة)، وتمييز لورنس فينوتي المستمد من الرومانطيقيين الألمان، وتمييز فريدريش شلايرماخر بين الترجمة (التي تبقي على أجنبية النص) و(الترجمة التي تعمل على توطينه)، أو ما عبر عنها بأخذ القارئ إلى الكاتب وجلب الكاتب إلى القارئ.

لا بد من أن نعلم بأن هناك فرقاً بين (الترجمة) (Translation)، و(علم الترجمة) (Traductology) من حيث (النظريات)، و(الدراسات).

لقد تطور دور الترجمة من نقل حرفيّ بين لغتين إلى دراسات خاصة أوصلت الترجمة إلى دكة العلم الخاص، وإلى إطلاق لفظ النظرية عليها. فلقد أسهم التاريخ الطويل للترجمة في تطور

(دراسات الترجمة) (Translation Studies) فأدى ذلك إلى انبثاق أسس، ونظريات خاصة بـ(الترجمة)، بل تنوعت أقسام الترجمة بتنوع العلوم التي تختص بها، ولكل علمٍ أقسامه، ونظرياته الخاصة بالترجمة.

منذ عام (1983م) أصبحت (نظرية الترجمة) حقلاً معرفياً مستقلاً. أما لو جئنا إلى تعريف الترجمة فإنها قد عُرفت بتعريفات كثيرة منها: تعريف (جي سي كاتفورد) الترجمة بأنها: (عملية تمارس على اللغات: إجراء تبديل نص في لغة بنص في لغة أخرى)[1]. ويعرف (دوستارت) الترجمة بأنها: (ذلك الفرع من علم اللغة التطبيقي الذي يعنى على وجه التحديد بإشكالية أو حقيقة تحويل معنى من مجموعة منتظمة من الرموز إلى مجموعة منتظمة أخرى من الرموز)[2]. كما تعرفها (سوزان باسنت مغواير): (ما يستلزم تحويل نص اللغة المصدر SL إلى اللغة المستهدفة TL بحيث تضمن أولاً أن يكون المعنى الظاهري للنصين متشابهاً إلى حد كبير، وتضمن ثانياً أن يكون بناء نص اللغة المصدر SL محافظاً على أقرب درجة ممكنة، ولكن ليس إلى درجة تصل إلى تشويه بناء نص اللغة المستهدفة TL)[3]. ويعرفها (الدكتور صفاء خلوصي) بأنها (فن جميل يُعنى بنقل ألفاظ ومعانٍ وأساليب من لغة إلى أخرى، بحيث إن المتكلم باللغة المترجم إليها يتبين النصوص

(1) J.C.Catford, A Linguistic Theory of Translation, London, G.B: Oxford University Press, 1965, p.1.

(2) Crawford, p.23..

(3) Suzan Bassnett-McGuire, Translation Studies, New York, Mathuen & Co, 1980, p.2.

بوضوح ويشعر بها بقوة كما يتبينها ويشعر بها المتكلم باللغة الأصلية)[1].

إن (التعريب غير الترجمة، فالترجمة كما سبق أن قلنا نقل معنى وأسلوب من لغة إلى أخرى، بينما التعريب هو رسم لفظة أجنبية بحروف عربية، وهو ما يعرف بالإنكليزية بالـ «Transliteration» أو «Transcription»، أو «الترجمة الصوتية»، والطريقة المتبعة فيها هي طريقة قدماء العرب نفسها، أي كتابة الحروف التي لا نظير لها في العربية بما يقاربها في النطق مع اصطلاح الحروف... لما ليس من حروفنا الأبجدية...)[2].

ولا بد للمترجم من أن تتوفر فيه الشروط الآتية: «التمكن والمعرفة الكاملة باللغة التي يترجم منها، التمكن من اللغة التي يترجم إليها، التمكن من الموضوع المراد ترجمته، قابلية الكتابة بما يتوافق مع من يُترجم له، امتلاك المترجم للذوق العلمي والأدبي والفهم العلمي، السعة العلمية والفكرية والبعد عن الجمود والانطوائية».

الترجمة ودورها في التبادل المعرفي

إن ممارسة عملية الترجمة قديمة تاريخياً، إذ إن للترجمة تاريخاً طويلاً ومتشعباً بتشعب الفروع التي أوجدها الإنسان في حياته، ولقد تزامن عمر الترجمة مع عمر الكتابة، فالترجمة رافقت الكتابة كظلها، نعم، إن الترجمة وفي بدايتها قد أوجدتها الحاجة،

(1) فن الترجمة، صفاء خلوصي، ص14.
(2) المصدر السابق نفسه، ص17.

والعفوية، وقضايا التبادل التجاري، لكنها أصبحت حاجة ملحة تدريجياً، وضرورة لا غنى عنها، وأصبحت مطلوبة في موارد كثيرة تعدت حاجزي (الغاية)[1]، و(النخبة)[2]. تاريخياً يذكر بأن أقدم ترجمة في العالم (الغربي) تعود إلى عام (240 قبل الميلاد)، وذلك حين قام العبد الإغريقي المعتوق (ليفيوس أندرونيكوس) بترجمة (الأوديسة) شعراً إلى اللاتينية. ثم تلتها محاولة المترجمين (نايفيوس)، و(إينيوس) بترجمة المسرحيات الإغريقية إلى اللاتينية، ثم توالت الترجمة بعد ذلك من الإغريقية إلى اللاتينية وبالعكس[3]. أما في التاريخ الإسلامي فالمحاولات الأولى كانت في عهد الرسول الأكرم ﷺ من خلال إرساله الكتب إلى الملوك وبلغاتهم، وكذلك إرساله بالكتب والرسائل إلى اليهود، والنصارى بلغاتهم، كما إنه ﷺ كان يكلم كل أهل لغةٍ بلغتهم. ثم كان للعرب دور في تولّي دفة حركة الترجمة من الإغريقية إلى العربية عن طريق اللغة السريانية، إذ تعد (دار الحكمة) في بغداد أول مدرسة للترجمة، حيث أسهمت بدور فاعل ورئيسي بنقل الفكر اليوناني إلى اللغة العربية، ومن ذلك الفلسفة اليونانية، وترجمة أعمال أرسطو، وأفلاطون، وهيبوقراط، وقالن، وغيرهم. ثم تلتها حالة من الانحدار، والانعكاس في الوقت نفسه، حيث انعكست حركة الترجمة من العربية إلى اللغات الأوربية، فانتقل مركز الترجمة من بغداد[4] إلى

(1) كالغايات التجارية، والسياحية، والرد على الأديان الأخرى، والاستعمار وفرض السيطرة.

(2) كاختصاصها بالكهنة، والقادة، والتجار، والملوك، والأمراء مثلاً.

(3) Theodore Savory, The Art of Translation, Boston, 1968, p.37.

(4) في القرن الثاني الهجري والتاسع الميلادي.

طليطلة[1] فترجمت كتب وعلوم عديدة، ومن هذه الترجمات ما قام به (روبرت دي ريتينيس) إذ قام بأول ترجمة للقرآن الكريم وذلك بين عامي (1114 ـ 1143م)، ومن ثم بدأت الترجمة من الإغريقية إلى اللاتينية. لقد «كان للعرب أيام نشطت الترجمة في عصر المأمون مذهبان في نقل كتب اليونانيين إلى العربية ذكرهما البهاء العاملي في «الكشكول» عن الصلاح الصفدي فقال: «وللترجمة في النقل طريقان أحدهما: طريق يوحنا بن البطريق، وابن الناعمة الحمصي، وغيرهما، وهو طريق أن ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية وما تدل عليه من المعنى، فيأتي الناقل بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى فيثبتها، وينتقل إلى الأخرى كذلك حتى يأتي على جملة ما يريد تعريبه، وهذه الطريقة رديئة لوجهين؛ أحدهما أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقبل جميع كلمات اليونانية ولهذا وقع في خلال التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على حالها. الثاني أن خصوص التراكيب والنسب الاستنادية لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائماً، وأيضاً يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثيرة في جميع اللغات. الطريق الثاني في التعريب طريق حنين بن إسحق، والجوهري، وغيرهما، وهو أن يأتي الجملة فيحصل معناها في ذهنه ويعبّر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواء ساوت الألفاظ أم خالفتها. وهذا الطريق أجود ولهذا لم تحتج كتب حنين بن إسحق إلى تهذيب إلا في العلوم الرياضية لأنه لم

(1) في النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي، وكان رائدها (رايموند مارتيني) رئيس أساقفة طليطلة.

يكن قيماً بها بخلاف كتب الطب، والمنطق، والطبيعي، والإلهي فإن الذي عرّبه منها لم يحتج إلى إصلاح»[1].

لكن وعلى الرغم من اعتراف بعض مفكري أوربا بتأثير التراث الحضاري الإسلامي على الحضارة الغربية، إلا أنه ساد اتجاه ناكر ومتنكر لهذه الحقيقة التاريخية. وذلك من خلال السعي نحو طمس هذه الحقيقة، أو التقليل من شأنها، وقد دعم وأيد هذا الاتجاه حركة الاستعمار الأوربي للعالمين العربي والإسلامي، الذي أراد التأكيد على عجز العرب والمسلمين عن الابتكار والإبداع، وعن عدم قدرتهم على الإسهام في ركب الحضارة الإنسانية، الأمر الذي يجعل من (التغريب) (Westernization) والدعوات التغريبية ـ لدى المتأثرين ـ أمراً ضرورياً من أجل مواكبة تطورات العصر الحديث.

فتبجح الغرب أن مرجعيته الفكرية هي يونانية، أو رومانية، وأن النهضة والإصلاح في أوربا، وفي العالم الغربي قد انطلقت من خلال الارتباط المرجعي بالتراث اليوناني والروماني ما هي إلا أول الكلام. فمن أين جاء اليونان والرومان بمظاهر حضارتهم، وكيف طوروها، وما هو أساسها أصلاً؟

في الحقيقة الجواب هو الجواب[2]، وكما تقدم من أن

---

(1) فن الترجمة في ضوء الدراسات المقارنة، صفاء خلوصي، ص12.

(2) لقد انقسم المفكرون في جوابهم عن مرجعية الفكر الحضاري إلى أربعة اتجاهات هي: (الاتجاه الأول): المذهب الإنكاري: الذي أنكر إمكانية تحديد مكان وزمان لنشوء الحضارة. (الاتجاه الثاني): القائل بأصالة الغرب القديم المتمثل باليونان وما يشاكلها. (الاتجاه الثالث): القائل بأصالة الشرق المتمثل بحضارات بابل ومصر وما شاكلها. (الاتجاه الرابع): القائل بالتوفيق، معتبراً =

الفضل يعود للحضارات البابلية والمصرية وما شاكلها من حضارات الشرق في تطور وتمدن الغرب المتمثل في ذلك الوقت بالحضارتين اليونانية والرومانية. لقد «كان من شأن ترجمة النصوص العربية إلى اللاتينية أن تسهم إسهاماً قوياً في تطور الرياضيات في القرون الوسطى، إلا أن إسهام هذه الترجمات بعينه هو الذي راح يُطمس باطراد في عصر النهضة، وعندما شرعت أوربا الغربية في ترسيخ فكرة أن اليونان القديمة هي أوربا المبكرة. وعندما زعم «ريجيو مونتانوس» سنة 1463 ميلادي أي بعد عشر سنوات من سقوط القسطنطينية أن هناك مخطوطة لديوفانتوس تتضمن علم الجبر؛ أُخفي بكل تأنٍّ إسهام العرب في تطور الرياضيات. وهكذا أمكن لجان بوريل في كتابه «لوجيستا» المنشور في ليون فرنسا سنة 1559 ميلادي أن يُقصي العرب ومدارس العدادين بإيجاز واقتضاب واصفاً إياهم بأنهم مروِّجون جهلة، وأن يجزم بأن العناصر الرئيسية للجبر وجدت من قبل في الكتاب العاشر لإقليدس. هكذا حُذف اعتماد الرياضيين الغربيين على البحث العربي والترجمة لصالح التواصل من غير انقطاع مع البدايات اليونانية»[1].

قابلية النص للترجمة أو عدمها

هناك ركيزة أساسية في عملية الترجمة ألا وهي (قابلية النص للترجمة) من حيث قابلية تطويع الكلمات، ووجود المترجم الحاذق، ومع ذلك كله فإن هناك نصوصاً ليست لها قابلية الترجمة إلى لغة أخرى، فلو أنها ترجمت إلى لغة أخرى لفقدت معناها،

أن الجميع «من شرق وغرب» قد ساهم في بناء الفكر، والحضارة، والمعرفة.

(1) الترجمة والعولمة، مايكل كرونين، ص64 ـ 65.

ومرادها، وبريقها، والمثال على ذلك (النصوص الدينية) وبالخصوص (القرآن الكريم). فإن ترجمة معاني القرآن الكريم تعد من أصعب المحاولات التي تمَّت في مجال الترجمة على الإطلاق، وذلك بسبب أن نقل معنى الآيات إلى لغةٍ أخرى غير العربية ليس بالأمر السهل. إلى جانب عجز اللغة المترجم لها عن إيفاء المعنى البلاغي الأصلي، والذي لا يظهر على حقيقته إلا بلغة القرآن الأصلية. ومن هذا تفهم الحكمة من وراء التأكيد على كون قراءة القرآن باللغة العربية، وما يقارنها ويتحد معها من العبادات كالصلاة على سبيل المثال.

قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[الشُّعَرَاء: 192-195].

وقد أشار علماء اللغة إلى وجود سببين يمنعان، أو يعيقان ترجمة بعض النصوص هما:

1 ـ العامل اللغوي:

لعدم قابلية النص للترجمة لعدم وجود بديل لمفردة أو تركيب النص الأصلي في اللغة المستهدفة، وذلك بسبب اختلاف الطبيعة اللغوية بين اللغتين.

2 ـ العامل الثقافي:

عندما لا يوجد في ثقافة اللغة المستهدفة حالة ثقافية مشابهة للحالة الثقافية التي كتب في ظروفها النص الأصلي.

أنواع الترجمة

للترجمة أنواع متعددة، لكن يمكن الوقوف عند ثلاثة أنواعٍ رئيسية منها وهي:

1 ـ الترجمة اللفظية: وهذا النوع هو أسوأ أنواع الترجمة ذلك لأن صياغة الكلام تختلف باختلاف اللغات. فلو أردنا مثلاً ترجمة آية من آيات القرآن الكريم فسوف تكون غير مفهومة، ولن تعطي المعنى البلاغي المراد بسبب محدودية الألفاظ، والتقديم والتأخير، وما إلى ذلك من عوامل وأسباب خاصة وعامة. ولقد قيل بشأن هذا النوع من الترجمة: إن ترجمة كلمة بكلمة أو سطر بسطر يمكن تشبيهه بقيام أحد المجانين بنقل أقوال مجنون آخر[1].

2 ـ الترجمة الحرة: بأن يقوم المترجم بإضافة أو تقليل مقدار معين من النص الأصلي وحسب ذوقه، وتكون هذه الترجمة عادةً جميلة وذات مسحة أدبية، ولكنها ليست أمينة، وليست دقيقة، ولا تنطق بالمراد الحقيقي. ولقد شبهوا الترجمة الحرة بالمرأة الجميلة ولكن غير العفيفة. والترجمة الأمينة والدقيقة بالمرأة العفيفة، ولكنها غير جميلة[2].

3 ـ الترجمة جملة بجملة: تلك الترجمة التي يقوم فيها المترجم بفهم المعنى المطلوب الذي يقصده كاتب النص، ثم يقوم بصياغته في قوالب اللغة المترجم إليها. وهذا النوع من الترجمة هو أفضل الأنواع، وهي تستلزم العلم والذكاء والخيال الواسع تحاكي في جودتها اللغة الأم للكاتب، وتسمى (الترجمة الأمينة).

الترجمة والتقدم الحضاري

لقد لعبت الترجمة دوراً رئيسياً وريادياً في التطور الذي

(1) أصول ومبادئ الترجمة، طاهرة صفار زادة، ص20.

(2) نحو علم الترجمة، يوجين. آ. نايدا، ص21.

شهدته العلوم والمعارف كافة. فإن التطور التقني الملفت الذي أنجزته الحضارة الإنسانية في ميادين الاتصالات، وتكنولوجيا المعلومات الحديثة، وربط العالم بشبكة عنكبوتية واحدة قد جعل من الترجمة مطلباً ملحّاً، ولاعباً رئيساً في كل المجالات، وبالخصوص في مسيرة التقدم الإنساني. فالترجمة ليست بالأمر الدخيل على الحضارة الإسلامية، فالترجمة تعتبر أحد أهم مظاهر النشاط العلمي، والحضاري، فقد عرفتها الحضارة الإسلامية منذ عهودها الأولى، فقد ساهمت الترجمة مساهمة فاعلة في حفظ كثير من العلوم من الضياع، كما قد ساهمت الترجمة في تطوير كثير من العلوم الإنسانية والتجريبية عند المسلمين في العصور الأولى تأليفاً، ونشراً، وتحقيقاً، وتطبيقاً. إن للترجمة دوراً في التبادل الحضاري، والتفاعل الثقافي، كما إن لها دوراً كبيراً في تحقيق التقدم الحضاري، والاقتصادي، والاجتماعي، بل أصبح من الأمور الملحّة، ومن النشاطات اليومية التي لا غنى عنها في جميع مجالات الحياة.

«إن التعارف بالشعوب الأخرى ينبغي أن يبدأ في مرحلة مبكرة من الدراسة، وأن يتابع خلال مناهج التعليم حتى يبلغ أوجه في دراسة للحضارات المختلفة. فمع توسيع صورة العالم في الأذهان ومدّها بأفكار الإنسانية جمعاء يوضع الإنسان في درجة أرفع وأغنى وأوسع أفقاً»[1].

النص المترجم يتفاعل ويشهد تجدداً في الهوية، وفي الاستعمال بعيداً عن كل سلطة، وعن كل احتكار لغوي، أو

(1) ملامح في الأدب والثقافة واللغة، حسام الخطيب، ص334.

جغرافي، أو قومي، أو فردي، أو ديني، فينطلق من الاختلاف إلى الائتلاف، فتزول غربته، وتنعدم عزلته، ليكتسب نوعاً من الألفة المحاطة بالصياغات الجديدة المستساغة، والمحتوية على عناصر الإبداع والتأثير نفسها التي يتمتع بها النص الأصلي. كما كان لتكنولوجيا المعلومات الحديثة، والتقدم التقني الدور الكبير والفعال في تسهيل عملية الترجمة إلى جميع اللغات وبسهولة، وكذلك فقد ساهم هذا التطور في سهولة استخدام أدوات الترجمة، وسرعة نشرها، كما تحول المترجم من شخص إلى آلة.

تعد الترجمة من الأدوات المعرفية المهمة في عملية التبادل الثقافي، والسبيل الأقوى والأهم في الاطلاع على المنجزات العلمية، والثقافية، وتبادل المعارف، والتعرف على الثقافات المختلفة، وعلى علوم الأمم الأخرى، وتساعد على عملية التلاقح والتمازج بين الحضارات، وتفيد في بناء الذخيرة العلمية. فهي وبحق تعد مقياساً مهماً للدرجة الحضارية التي وصلتها الشعوب، فإن الأمم التي لا تترجم إلى لغاتها الجديد والحديث من العلوم والنظريات والتقنيات والفنون هي بحق شعوب منزوية، ومتقوقعة، ومقطوعة عن الحضارة، ومتخلفة عن مواكبة الركب الحضاري.

12 ـ الفن

إن الفن المراد هنا هو ما يساوق الذوق، والخَلق، والإبداع، لا ما يساوق الابتذال، والامتهان الخُلقي والإنساني.

نريد أن نبحث عن الفن من حيث كونه أداة من أدوات التبادل المعرفي، والحضاري.

إن الفن وبحسب رأي (تولستوي) وسيلة من وسائل الاتصال

الإنساني، تمكّن الإنسان من نقل أحاسيسه إلى الآخرين، على العكس من الكلام الذي يكتفي بنقل الأفكار والآراء[1].

فـ(تولستوي) يعرّف الفن بأنه: «ضرب من النشاط البشري الذي يتمثل في قيام الإنسان بتوصيل عواطفه إلى الآخرين بطريقة شعورية إرادية، مستعملاً في ذلك بعض العلامات الخارجية»[2]. كما يمكن تعريف الفن بأنه: «هو التعبير الجميل عن حركة الذات الإنسانية المجربة في مواقفها الخاصة من الطبيعة والمجتمع بوسائل اللون، واللفظ، والحركة، والشكل، والنغم»[3].

يرى (أفلاطون) بأن الفنان الحقيقي هو: «الذي يمتلك معرفة لا يشوبها نقص، ولا يعتريها وهن، في الفنون كوحدة شاملة، وهي الوحدة التي تنحدر عن تعقله لمثال الخي».

إن الفن لغة خاصة للاتصال يستعملها الفنان لمخاطبة الآخرين. وللتعبير عن مكنوناته، وذلك من خلال إظهارها بهدف التأثير فيهم، فالفن أفضل وأسهل الطرق للتعبير عن الإبداع. يشير صاحب المعجم الأدبي إلى ثلاثة معانٍ تندرج تحت مادة (فن) هي:

أولاً: ما يتعلق بحرفة أو صناعة من قواعد خاصة.

ثانياً: ما يتوسل به الذكاء البشري من وسائل لتحقيق نتائج تطبيقية (التقنية المتطورة).

ثالثاً: الطاقة التي يتميز بها الإنسان الموهوب، وتساعده على أن يخلق من خلال عمله الواعي، وأحياناً اللاواعي كائنات وأشياء

---

(1) مشكلة الفن، زكريا إبراهيم، ص16.

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) الفن والأدب، ميشال عاصي، ص35.

لم توجدها الطبيعة ولا يكون همه فيها مراعاة الأخلاقية، بل يحاول توليد إحساس رهيف بالجمال[1].

لقد اتجهت الدراسات الجادة إلى عد الفن أحد الحلقات المتممة للفلسفة، حيث درج الفلاسفة على الخوض في فلسفة الجمال، أو الفن بوصفها مفصلاً مهماً من مفاصل فلسفاتهم، ومتأصلة في سياق البناء المعرفي العام الذي يلتزمونه لتفسير مظاهر الكون، والحياة، والنفس[2].

أورد الباحثون، والمؤرخون في تاريخ العلوم أن هناك غموضاً يعتري كلمة (فن) (Art) من حيث الحقيقية، فكلمة (Ars) في اللاتينية القديمة، وما يساوقها في اليونانية (Techne) إذ تعني: الصنعة، أو أي نوع من التخصص في المهارة مثل النجارة، أو الحدادة، أو الجراحة. فلم يكن عند اليونان والرومان تصور لما نقصده بكلمة (فن) حالياً، والذي يعد شيئاً مختلفاً عن الصنعة. فالذي ندعوه (فناً) كانوا يعتبرونه مجرد مجموعة من الصناعات لا أكثر ولا أقل. أما بالنسبة للعرب فإنهم يستعملون كلمة (الصناعة) للإشارة إلى (الفن) عموماً، وذلك كما يظهر على سبيل المثال من تسمية أبي الهلال العسكري لمصنفه في (الكتابة والشعر) باسم كتاب (الصناعتين). إنّ نشأة الفن، وكذلك تعريفه تتشاركها العمومية، وعدم المحدودية، إذ لا يمكن تحديد النشأة الأصلية للفن، كما لا يمكن تحديد تعريف محدد له.

فـ«إذا اعتبرنا أن الفن يعني نشاطات من مثل بناء المعابد

---

(1) المعجم الأدبي، جبور عبد النور، مادة فن.

(2) فلسفة الفن والجمال، حامد سرمك، ص86.

والمنازل، وصنع الصور والتماثيل، أو نسج المنمنمات، فلا يوجد شعب في العالم كله بلا فن. ومن جهة أخرى إذا عنينا بالفن نوعاً من الترف الجميل، أو شيئاً نستمتع به في المتاحف والمعارض، أو شيئاً خاصاً يستعمل كزخرفة نفيسة في أفضل الغرف، فعلينا أن ندرك أن هذا الاستخدام للكلمة هو تطور حديث جداً، وأن كثيراً من كبار البنائين، أو الرسامين، أو النحاتين في الماضي لم يحلموا به قط. . .»[1].

إن للفن أهمية وتأثيراً في المجتمع كأهمية باقي العوامل الضرورية في حياة الإنسان كالاقتصاد، والعلوم، والمعارف، والدين، وبقية العوامل الأخرى. لذا فإنه يجب أن يستغل الاستغلال الصحيح، وبشكل إيجابي مفيد، ونافع من أجل الاستفادة منه في بناء المجتمع لكونه أداة معرفة، وتثقيف، وبناء، وتوصيل، وتواصل، ووسيلة للاندماج في الواقع. والفن في التجربة البشرية يعتبر نمطاً خاصاً من التعبير عن حقائق الحياة بشكل غير مباشر. إن الفن، ومن خلال تأديته لمهمة الاتصال والتوصيل، ومن خلال كونه أداة من أدوات المعرفة، نراه يتجاوز حدود الزمان والمكان. وذلك لأن لغته هي لغة الإنسانية التي تنطق بغير لسان اللهجة، والتي لا تحتاج إلى ترجمة، لأنها لغة المشاعر والأحاسيس. فالفن يمثل لغة مشتركة يفهمها جميع البشر، لا تحدها حدود، ولا تقيدها القيود، والفن ممثل حقيقي للمائز الطبيعي بين الإنسان وباقي المخلوقات، فهو المعبّر عن العاطفة، والجمال، والمشاعر، والأحاسيس، والذوق، والعقل. إن للفن

(1) قصة الفن، أي هـ غومبرتش، ص43.

القدرة على مخاطبة كافة شرائح المجتمع، بل ويستطيع الوصول إلى مناطق شاسعة على مستوى الوجود الإنساني. فـ«الأدب، والشعر، والقصة، وألوان الملابس والمفروشات، والرسومات، والزخارف، والنقوش، والعمائر، والمسلات، والقصور، والحدائق، والبساتين»، كلها فنون وجدت مع الإنسان، وهي مستمرة في حياته، بل لا غنى له عنها أبداً، ولولا وجودها لأصبحت الحياة عبارة عن صحراء قاحلة، ولأصبحت النفوس مناطق مقفرة، ولأصبحت البشرية ميتة حالها كحال باقي الجمادات الكالحة. يعتبر الفن ناقلاً للمعرفة من جيلٍ إلى جيل بطرق أكثر تأثيراً وشاعرية من الكتابة، وغيرها.

يعتبر الفنان عالماً وداعية في الوقت نفسه لما يتركه من أثر على مستمعي ومشاهدي فنه.

إن «الفردية في الفن لا تعني أنه لا يمثل شيئاً للآخرين، ولا يعكس تجاربهم، بل إن الفن وإن كان نتاج ذاتٍ بعينها، ولكنها ذات إنسانية تشترك مع بني البشر في ماهية الإنسان الواحدة وجوهرها، ثم إن هذه الذات تعيش وسط مجتمع وتشترك معه في الهموم والآمال نفسها، وبذلك فإن التعبير الفردي في الفن إن كان على مستوى من الصدق والوعي والعمق لا بد من أن يكون تعبيراً جماعياً؛ لأن الفنان بوصفه إنساناً فهو فرد في جماعة بحسب ما تمليه عليه سمته الإنسانية التي تجعل منه اجتماعياً بالطبع»[1].

عندما يطلق مصطلح الفن في عصرنا الحالي، يتبادر إلى الذهن

(1) فلسفة الفن والجمال، حامد سرمك، ص136.

مباشرة الممارسات الخاطئة، والشاذة، والمحرَّمة، والتي وصمت، ووسمت بسمة (الفن) وفي الحقيقة، إن الفن أوسع، وأرفع من أن يحشر في زاوية الممارسات الخاطئة لبني الإنسان. فالفن الحقيقي هو أداة من أدوات توصيل المعارف، وللرقي بالأحاسيس، وللتعبير عن مكنونات المشاعر بأساليب بيانية، وبلاغية، وتعبيرية تسلب الألباب، بل إنها تعبّر عن المراد بأخصر العبارات، وأجمل الصور والإشارات. لا يمكن إنكار ما للعلم والفن من أهمية في البناء الحضاري. إذ إن لكلٍّ ميدانه الخاص به. فالعلم يسعى لإثبات حقائق الطبيعة الخارجية. وهو مشاع تشترك في نتاجه كل الشعوب، والفن ميدانه حقائق الطبيعة الداخلية، وهو متنوع بتنوع الأفراد والأمم. إن ما يؤديه الفن في حياة البشر لا يقل أهمية عن دور العلم في تحقيق رفعة وخير الإنسان، وتكامله. بل إننا نجد ارتباطاً وثيقاً ما بين الدين والفن، إذ نجد اقتراناً ما بين الطقوس الدينية وأشكال مختلفة من الفن، فثمة روابط تربط بين الدين، والفلسفة، والفن، وذلك لكونها مناهج معرفية يستعين بها الإنسان لفهم ذاته ووجوده.

إن الفن وبحكم طبيعته الحية، والدائمة، والمتجددة هو الأقدر على ترسيخ المعرفة، والخبرة بالحياة لدى الإنسان، لما له من خاصية إبداعية، وتأثير تغييري على الإنسان، والحياة. فالفن وبما يملكه من عناصر كـ(الحدس، والخيال)، وبمحاكاته للحقيقة، فإنه يمتلك الوسائل التي تؤهله للكشف عن العلل، والوقوف على أسسها، والقدرة على معالجتها، فكما أن الأمم تفتخر بنتاجها العلمي، كذلك تفتخر بنتاجها الفني، وما الآثار إلا صورة من صور الفن الأصيل الذي خلفه بنو الإنسان، وتوثيق لعمقه التاريخي، ورقيه العلمي.

كيف نطور أدواتنا المعرفية؟

تحصل لنا من كل ما تقدم أنه لا بد من أن نطور أدواتنا المعرفية. بل من الواجب علينا فعل ذلك. وإلا فما فائدة (العقل) الذي خلقه الله (سبحانه وتعالى) فينا؟

العقل قد خُلِق للتعلم والتطور والسموّ والارتقاء بالإنسان من الأدنى إلى الأعلى. فليس التطور أن نولّد المصطلحات ونخترعها من شيء ومن لا شيء. وليس التطور بأن نستورد المصطلحات ومن ثم نستعملها بدون تحقيق ومن دون إمعان نظر، وليس التطور أن نقبل كل ما هو جديد بدون تمعن وإدراك، وليس التطور بأن نقلد الغير، أو نتكلم لغة غير لغتنا، أو أن نشقلب أفواهنا عند التكلم، وليس التطور أن نمحوَ كل ما يمتُّ إلى الماضي بصلة، وليس التطور أن نقاطع تراثنا، وليس التطور أن نبدأ من الصفر ونحن لدينا العديد من نقاط الانطلاق. إننا لا نريد أن نكون كفئران المختبر يُمارس علينا كل ما هو جديد باسم (العلاج) (Treatment)، وبالتالي نقع في الأعراض الجانبية التي هي أخطر من المرض، لأننا بذلك قد نسعى وبأنفسنا إلى وباء قاتل لا يُبقي ولا يذر. أو قد نسعى إلى فخٍّ من فخاخ الأعداء وضعوه لنا لمسخ هويتنا[1]. إن أساس الدعوة إلى تطوير الأدوات المعرفية ينبع من

(1) كالجهلة الموجودين في بعض الأقطار العربية والذين يفخرون بأن أبناءهم ضعاف =

الحاجة وعدم مواكبة بعض الأدوات لمتطلبات العصر وعدم إيفائها بالمراد. لذا فقد نشأت الحاجة إلى استقدام أدوات معرفية جديدة أو دعت الحاجة إلى تطوير الأدوات المعرفية القديمة. وذلك لا إشكال شرعياً ولا مانع عقلياً منه، إذا حافظ على الهوية الأصلية ولم يجعلنا أسرى الغير، مع مراعاة الثوابت والتحرك على مستوى المتغيرات[1]. لكن المعضلة الكبيرة التي سوف تلاقينا هي (الخلط) (interlacement) في كل ما تقدم، و(الجهل) بحقيقة الكثير من الأشياء، و(التخلف) المؤدي للتعصب، والتمسك بأشياء ما أنزل الله بها من سلطان وفق أسماء ومسميات، ودواعٍ، ومدعيات هدفها إبقاء الحال على ما هو عليه. فكيف نخرج من هذه الدائرة، وما العمل؟

لقد تطور الغرب عندما استخدم الأدوات المعرفية الصحيحة وعندما استفاد من أخطائه وأخطاء غيره ممن أخذ العلوم منهم[2]. وتطور عندما احترم علماءه ومثقفيه وقادته. وتطور عندما احترم

= في اللغة العربية وأقوياء باللغات الأوربية، وما هؤلاء إلا ممسوخون لا أصل ولا هوية حقيقية لهم.

(1) إن البحث في قضية (الثابت والمتغير) من أعقد البحوث، وقد كتبت الكثير من الكتابات عنه، ولكنها في الحقيقة وبحسب اطلاعي لم توفِ الموضوع حقه، ولم تحل التلابس الموجود، ولم تبين لنا ما هو الثابت وما هي حقيقته وما هي الأمثلة عليه، وكذلك بالنسبة للمتغير، وبالتالي فإن أكثر الناس وبالخصوص من الطبقة المتعلمة لا زالوا لحد الآن يخلطون بين الثابت والمتغير، وإن أكبر المعضلات التي يواجهها هذا البحث قضية (تقديس الشخصيات) و(تقديس النظريات) و(عدم فهم النصوص) و(سوء التأويل).

(2) كالحضارة اليونانية والرومانية، والحضارة اللاتينية، والحضارة العربية الإسلامية، والحضارات القديمة الأخرى.

العلم وطوَّر مراكزه التعليمية وانفتح على الثقافات الأخرى وأخذ ما يحتاجه منها. وتطور عندما ركز على العمل وترك الأمور الجانبية الأخرى ولم يخلط بينها وبين قدسية العمل. وتطور عندما احترم الوقت وحرص عليه وأعطاه قيمة عُليا. وتطور عندما أعطى حرية الرأي والرأي الآخر[1]. فهل جاء الغرب بكل ذلك من عندياته؟ أم اكتسبه بالتجربة؟ أم أخذه من غيره؟

إن أكثر تلك الأشياء أخذها الغرب من غيره. وبالخصوص من الحضارة الإسلامية التي أحسن الأخذ منها ولم تُحسن الأمة الإسلامية ذلك[2]. بل إنها انشغلت بالصراعات المذهبية والطائفية، فتسلط عليها من ليس بأهل للحكم. ولقد خالفت كتاب الله (تعالى) وسُنة نبيه ووصاياه ﷺ فلقيت ما لقيت، وتَسَلَّطَ أعداؤها عليها فكان ما كان، ورجعت تبكي وتتحسر على ما فرطت. وستظل لأنها ليست أمة فعل بل أمة كلام وتنظير فقط. وبقيت الأمة تعيش حالة الجهل والتخلف وسط تناقضات عجيبة، ومتاهات يعبر عنها الشاعر العراقي الكبير (علي الشرقي)[3]:

قـومـي رؤوسٌ كـلـهـم أرأيـت مـزرعـة الـبـصـل

فما بين متبجح بالتراث لا يعرف من التراث شيئاً[4]، وما بين

---

(1) إننا لا ننكر وجود السلبيات في المنظومة الغربية ككل، وكلامنا ليس مدحاً لها، بل نحن نتكلم في مجال العلم والمعرفة، والإنسانية، وعن منهج العلماء، أما في مجال السياسة وما يتعلق بها فلها كلامها الخاص بها، وهو ليس مورد كلامنا هنا.

(2) رغم أنها حضارتنا، ونحن أبناؤها.

(3) علي الشرقي النجفي: (1890 ـ 1964م).

(4) وهو بالحقيقة يعيش خلف الحضارة.

مبهور بالغرب وما وصل إليه من تطور[1]، وما بين تائه لا يميز أمسه من غده[2]. فـ(بعض رجالنا، وشبابنا سيطر عليهم الغرب لدرجة أن عقولهم غدت مستعمرات غربية، وأصبحوا كالعبيد لهم دون قيد أو شرط، ولكي يأخذوا الصبغة الغربية فإنهم يسعون إلى تقليد الغربيين في التصرفات، والكلام، والألبسة، والتزيين في الشعر، والوجه، يعني في كل السكنات، والحركات، ويعتقدون بأن هذا الانسجام، والتقليد الكلي علامة من علامات الثقافة، والافتخار لهم)[3].

طرق تطوير أدواتنا المعرفية

إن تطوير الأدوات المعرفية أمر ضروري لا بد منه سنحاول أن نبيّن بعض النقاط المهمة التي لو عملنا بها ـ ولو إجمالاً ـ لأمكننا أن نطور أدواتنا المعرفية، وبالتالي نطور المعرفة ونتطور معها. ومن الأمور التي قد تساعدنا على ذلك هي:

أولاً: الرجوع إلى التراث:

فعلينا الرجوع إلى التراث، وتحديداً (القرآن الكريم) و(المعصومين[4] (عليهم السلام) الصحيحة، للاستفادة منها في تعلم كيفية التعامل مع الثقافات والعلوم الأخرى[5]. وكذلك تعلم

---

(1) وهولا يعرف كيف يستفيد من ذلك التطور سوى تقليد الغرب في الملبس والكلام فقط.

(2) وهو إلى صنف الأنعام أقرب.

(3) الشباب وتقليد العالم الغربي، الشيخ محمد تقي فلسفي، ص23.

(4) باعتبار أن المعصوم أعم من النبي والإمام عليهما السلام.

(5) في مجال التعامل، وفي مجال العلم والمعرفة، وفي مجال التعايش السلمي، والمجالات الأخرى.

كيفية الأخذ بهذه الأحاديث الدالة على كل ذلك إنْ وجدت بصيغتها الصريحة، وإلا فإن هنالك إشارات وقواعد عامة مبثوثة في هذا التراث الجمّ نستطيع الاستفادة منها.

مثلاً نجد أن الإمام الصادق عليه السلام يقول: «إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول، وعليكم التفريع»[1].

فهذا الحديث المبارك نستفيد منه أموراً مهمة عدة هي:

1 ـ إعطاء سعة للعقل والتفكير، وإعمال الفكر بحيث لا يخرج عن (الأصول)، و(الثوابت) الإسلامية، والأخلاقية، والإنسانية.

2 ـ ليس كل شيء مذكوراً في (القرآن الكريم)، أو في (الأحاديث) بل إن الموجود فيهما ـ وبشكل عام ـ إشارات، أو إننا نستطيع الأخذ به من باب مقاربة الحوادث المتشابهة لمعرفة الحكم المراد. فإن لقاعدة (الجري والانطباق)، الأثر في استفادة وفهم واستنباط الأحكام، ولو نفينا ذلك لنفينا القاعدة، ولنفينا (الأصول)، و(القواعد) التي نسير وفقها في جميع العلوم الإسلامية.

3 ـ إعطاء المجال للإنسان العادي[2] ـ أي غير المعصوم ـ بأن يكون له وضع التشريعات، واستنباط الأحكام، والإفتاء، والبت في الحوادث والقضايا الإسلامية الحساسة.

4 ـ الرجوع لفهم حقيقة تلك الأصول وماهيتها التي ذكرها

---

(1) أعيان الشيعة، ج1، ص104.

(2) بشرط الوصول إلى تلك الرتبة (الاجتهاد).

أهل البيت (عليهم السلام)، والاستفادة منها، وعدم السماح لأي أحد أن يضع أصولاً من عنده. فما دام أهل البيت (عليهم السلام) وضعوا تلك الأصول وقالوا لنا ارجعوا لها، إذن فإن الأصول موجودة، وحاشاهم أن يكلفونا بما لا يطاق. فلا بد من أن نبحث عنها لنستفيد منها. وعلينا أن نعلم أن أكثر موارد الخلل التي نقع فيها هي بسبب عدم معرفة أوعدم تمييز تلك الأصول[1] أو عدم وصول بعضها لنا[2]، أو بسبب عدم إتقان العمل بها.

ثانياً: الرجوع إلى ما هوموجود عندنا من أدوات معرفية

علينا أن نرجع إلى الأدوات المعرفية الموجودة لدينا (القديمة) و(الجديدة)[3]. ومعرفة شيء مهم حولها ألا وهو: هل تفي هذه الأدوات الموجودة لدينا بمتطلباتنا ومتطلبات العصر؟ فإن كانت تفي بذلك فلا إشكال فيها أبداً. وإن لم تكن كذلك أو كان بعضها يفي والبعض الآخر لا يفي، فعلينا أن نذهب إلى التي لا تفي بالغرض ونرى هل يمكن تطويرها أم لا؟ فإن لم تكن قابلة للتطور كونها قديمة، أو أنها قد وجدت لقضية معينة انتهت في وقتها، أو كانت مستخدمةً في مكان ما أو زمانٍ ما ذهب وانقضى، تركناها في صفحات التاريخ. فلا نحتاج إلى إخراجها لعدم إمكانية فهمها الآن ولا تطبيق لها على أرض الواقع حالياً. وإن كانت قابلةً للتطور طورناها وحسّناها وجددناها بما يتلاءم مع الحاجة والفهم وظروف الزمان. فليس كل شيء صالحاً للاستخدام العام. وليست

(1) كلاً، أو بعضاً.
(2) بسبب الحرق، أو التحريف، أو التلف، أو الضياع.
(3) إن كانت لدينا.

الأشياء التي في حوزتنا هي غاية كل شيء. هذه في الحقيقة ليست دعوى للاستهانة أو للتجريح، إنما هي دعوى للنقد الذاتي من أجل تصحيح المسار وفهم الأخطاء، ومن أجل تحقيق النجاح الآني والمستقبلي.

ثالثاً: لا حساسية في العلم والمعرفة

علينا أن لا نتحسس من كون العلم المعين أو المصطلح المعين أو المنهج المعين جاءنا من غير المسلم[1]. فهذا في الحقيقة علم ومعرفة من أساسياتها أنها تدور ولا تستقر أبداً[2]. فبالأمس كانت عندنا واليوم عند الغرب وغداً لا نعلم أين تحل وأين تكون. لا بد من أن نعلم أنه وفي عصر النبي محمد ﷺ، وباقي المعصومين (عليهم السلام) كانت الكثير من السلع والبضائع والورق، والحبر وحتى الكتب تأتي من (الهند)، و(الصين)، و(بلاد فارس)، و(بيزنطة)، و(اليونان)، و(أفريقيا) ولم نر أحداً منهم (عليهم السلام) منع أو حرم ذلك. بل إنهم حاربوا (التخلف) و(التقوقع) و(الأمعة)، وحاربوا (الفرق الضالة) و(التيارات المنحرفة) ولم نقرأ أنهم قالوا يحرم عليكم الأخذ من (فلان)، أو (الدولة الفلانية)[3].

إننا نرى أنهم ومن خلال محاوراتهم (عليهم السلام) مع أصحاب الأديان المختلفة كانوا أصحاب منطق وحوار. وكانوا يعطون المجال للآخر أن يتكلم وأن يبدي رأيه ويعبر عن مكنون

(1) كالغرب مثلاً، أو غيرهم.
(2) وهي ليست حكراً على أحدٍ دون غيره، ولا يستطيع أحد أن يحتكرها.
(3) لمجرد كونهم يختلفون عنها باللغة، أو بالدين، أو باللون.

صدره بكل صراحة وأن يدافع عن مذهبه حتى يتم كلامه. فإذا انتهى بادروه بالإجابة بأحسن أسلوب وأرق كلام وبأروع المعاني[1].

إن رسول الله ﷺ لما رأى أن اتساع الفتوح الإسلامية يقتضي بأن يتعلم بعض أصحابه صناعة الدبابات والمجانيق والضبور، أرسل إلى (جرش اليمن) اثنين من أصحابه يتعلمانها[2].

إن أحاديثهم (عليهم السلام) أكبر دليل على ذلك إضافة لما ذكرناه، ومن هذه الأحاديث:

قال رسول الله ﷺ: «أعلم الناس من جمع علم الناس إلى علمه»[3].

وقال ﷺ: «اطلبوا العلم ولو بالصين...»[4].

قال الإمام علي عليه السلام: «خذ الحكمة ممن أتاك بها، وانظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال»[5].

وقال عليه السلام: «حسب المرء... من عرفانه، علمه بزمانه»[6].

---

(1) راجع كتاب: الاحتجاج، مناظرات الإمام الرضا عليه السلام في مجلس المأمون العباسي كمثال.
(2) الإسلام والحضارة الغربية، ص103؛ الشباب وتقليد العالم الغربي، الشيخ محمد تقي فلسفي، ص19.
(3) أمالي الصدوق، ص27.
(4) كنز العمال، 28697.
(5) غرر الحكم، 5048.
(6) بحار الأنوار، ج75، ص80.

وقال عليه السلام: «حق على العاقل أن يضيف إلى رأيه رأي العقلاء، وإلى علمه علوم العلماء»[1].

قال الإمام الصادق عليه السلام: «العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس»[2].

وقال عليه السلام: «على العاقل أن يكون عارفاً بزمانه مقبلاً على شأنه»[3].

رابعاً: وضع المنهجية المناسبة للتطور والتقدم

لا بد لمن أراد التقدم والتطور من أن يضع منهجية تساعده على ذلك. وإن عليه وضع منهجية لتهذيب وتحسين المناهج الموجودة وتهذيب وتطوير أدوات التعليم، وتطوير الكفاءات التعليمية. وفي هذا الجانب لا بد من القيام بأمور عدة والتي منها:

1 ـ تطوير السياسات والنظم الخاصة بالنظام الدراسي من خلال وضع الدراسات والخطط الكفيلة بتطوير التعليم، من خلال تطوير الأدوات الخاصة به والتي هي أساس تطوير المعرفة. وذلك بأسلوب علمي رصين متناغم مع الواقع. ويحافظ على الهوية الإنسانية وفق نظام قيمي يحفظ الثوابت الدينية والأخلاقية والعلمية.

2 ـ السعي إلى بناء الكوادر المتخصصة في مجال المعرفة والتي هي نماذج معرفية بالأساس، هدفها تطوير التعليم، والسموّ

---

(1) غرر الحكم، ص384.

(2) بحار الأنوار، ج75، ص269.

(3) المصدر السابق نفسه، ج5، ص342.

بالقضية العلمية، والتي تقدر الموهبة، والعلم، والكفاءة، والتي تؤمن بأن العلم ليس حكراً على أحد.

3 ـ خلق تغيير في ثقافة مكان العلم (المدرسة، الجامعة) ما بين (المعلم)، و(المتعلم)، بحيث تكون بيئة مرنة سلسة داعمة للعلم وللتجديد، قائمة على الحوار المنظم، والمشاركة الفعالة، ودراسة المشاكل، والمعوقات دراسة موضوعية من كلا الطرفين، وإيجاد الحلول المناسبة لها وتطبيق الملائم والمفيد منها.

4 ـ دعم وتشجيع التنافس في المجال المعرفي. وذلك من أجل خلق بيئة تنافسية علمية تؤمن بالتطور والإبداع من خلال تحفيز المتعلمين على الإبداع في المجال المعرفي، وإعطاء المجال، مع توفير الإمكانيات لذلك.

5 ـ اختيار الكوادر الإدارية ممن يؤمن بالتطور والتغيير والتجديد في المجال المعرفي ممن لديهم الرؤيا الواضحة، والنظرة البعيدة في توجيه، وقيادة الركب المعرفي.

6 ـ وضع المناهج الدقيقة، والتي تخلق عنصر التطور، وتبتعد عن الحشو، وتنبذ الخطط الروتينية، والأطروحات الكلاسيكية في مجال التعليم.

7 ـ الإيمان بالتخصص، وتشجيع الموهبة، وتطوير الكفاءة.

8 ـ النظر إلى الأمام دائماً، والإيمان بالأحسن، والأفضل، والأجود، والعمل للأجيال القادمة في مجال الخطط والتطبيقات.

خامساً: الإيمان بوجود آخر معرفي

لا بد من إعطاء (الآخر المعرفي) (Other cognitive) والذي

هو (آخر إنساني) (Other humanitarian) حيزاً في تفكيرنا، وحياتنا، والابتعاد عن (الأحادية في التفكير)، فلسنا الوحيدين في هذا الكون. ونحن لا نعيش وحدنا على سطح هذا الكوكب. فالحقيقة أننا لا يمكن أن نُسير البشرية ـ بما لديها من اختلافات واقعية وغير واقعية ـ بحسب آرائنا، ومعتقداتنا، ومتبنياتنا. فعلينا أن نتعلم أساليب التعامل مع الآخر ـ مهما كان ذلك الآخر ـ بحسب ما تقتضيه، وتتطلبه ظروف التعامل، ونوعيته، وأسبابه، وغاياته فلكل جهةٍ، ولكل فردٍ صيغة تعاملٍ خاصة به، ولديه وجهة نظر هو مؤمن بها، والتعامل الحسن أفضل من أسلوب التنفير، ووضع الحواجز وفق أطر قد لا تكون ملائمة دائماً، وتحت مسميات (الصراحة، والحق، وما شاكل ذلك).

قال رسول الله ﷺ: «إن للقلوب إقبالاً وإدباراً...»[1].

وقال ﷺ: «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق، ولا تكرهوا عباد الله إلىالله، فتكونوا كالراكب المنبت الذي لا سفراً قطع، ولا ظهراً أبقى»[2].

ثم هل إن هذا الآخر هو آخر وطني يجمعنا معه وطنٌ واحد، أم آخر ديني يجمعنا معه دينٌ واحد، أم آخر إنساني تجمعنا معه الوحدة الإنسانية.

لقد أكد أهل البيت (عليهم السلام) على هذه المنهجية في التعامل في أحاديث كثيرة، وضحوا فيها طرق التعامل، وطرق التعايش السلمي بين بني الإنسان.

---

(1) الكافي، ج3، ص454.
(2) المصدر السابق نفسه، ج2، ص86.

قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «الناس صنفان، إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق»[1].

سادساً: معرفة أسباب الأزمة المعرفية

إن هناك أموراً عدة وجملة أسباب تعتبر الأساس في (الأزمة المعرفية) (Epistemological crisis) التي نعيشها والتي منها:

1 ـ الجهل بمناهج المعرفة والتفكير السليم.

2 ـ السطحية في التفكير.

3 ـ ضيق الأفق.

4 ـ التقليد الأعمى.

5 ـ التعصب الأعمى.

6 ـ الانغلاق الفكري.

7 ـ القصور العقلي.

8 ـ الفقر والعوز الثقافي.

9 ـ الأحكام المسبقة.

10 ـ السذاجة في التعامل.

فلا بد للكل من الوقوف عند كل واحدٍ من هذه الأسباب، ووضع العلاج المناسب له.

سابعاً: فهم حقيقة الوافد إلينا وقراءته بتأنٍّ وروية

إن الكثير من العلوم ومنها (المصطلحات) التي جاءتنا من

(1) نهج البلاغة، كتابه عليه السلام إلى مالك الأشتر لما ولاه مصر.

الغرب هي في حقيقتها مأخوذة من تراثيات وحضارات قديمة منها الحضارة العربية الإسلامية. لكن قد شوشت عليه الصياغة الجديدة، والغطاء الاصطلاحي الحديث. فأخذنا نحاربها وننتقدها ولا نتعامل بها، بل نحرّمها، وذلك نابع من الجهل بها، ومن خفائها نوعاً ما، وعدم الفهم لها، وكل ذلك في الأخير لا يصب في صالحنا، فلا يمكننا أن نحلّق خارج السرب. فعلينا في تعاملنا مع (المصطلح) القادم أو الوافد أن ننظر له نظرة (ميتافيزيقية) (Metaphysicai)، وأن ندرسه دراسة (أركيولوجية) (Archeological)، وأن نضعه في دائرة (الأبستمولوجيا) (Abestmologia) لنتعرف عليه. فالخبرة أثبتت أن الكثير من (المصطلحات) لها أصول عربية، أولها ما يقبلها في تراثنا. فهذا القادم ـ وفي الأكثر ـ له وجود عندنا. وإن اختلفت الأسماء، والمسميات، والصيغ، والتعابير، وطرق اللفظ، ولربما كان وجوده عندنا يسبق وجوده عند الغير. و(لا مشاحة في الاصطلاح) كما يقولون. فلو اختلفنا في لفظ (معين)، فإننا نختلف في ألفاظٍ كثيرةٍ. فلنا لغتنا وللآخرين لغاتهم، فاختلاف اللغات حقيقة واقعة. فليس من العقل، ولا من المنطق أن نُسير جميع البشرية وفق لغتنا، فإن الله (سبحانه وتعالى) هو الذي اقتضى هذا الاختلاف لحكمة منه، فكيف لنا أن نخالف هذه الحكمة، ونعمل على خلافها؟!

قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ [الرُوم: 22].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحُجرَات: 13].

لماذا نحتاج إلى تطوير الأدوات المعرفية؟

إن الحاجة الملحّة إلى تطوير (أدوات المعرفة) والتي هي الممهدة لتطوير المعرفة بأكملها ليست ترفاً، بل هي عملية لها مبرراتها وأسبابها التي تجعل منها حاجة ملحة في مجال (العلم والمعرفة)، ومن هذه الأسباب:

1 ـ القصور الواضح والجلي في المنظومة (المعرفية) الحالية:

إن مؤشرات القصور تظهر جلية وواضحة في نتائج تقويم المناهج التعليمية المعمول بها لدى أغلب المؤسسات التعليمية في بلداننا.

لقد أصبح (اقتصاد المعرفة) مورداً اقتصادياً مهماً يفوق في أهميته الموارد الاقتصادية الطبيعية والتقليدية، بل إنها تفوق عليها بعشرات المرات، وربما المئات. فلو ألقينا نظرة على حجم الإنفاق على البحث العلمي في الدول المتقدمة أو الصناعية فإننا سنجد أنها تنفق ما نسبته (5.2.3%) من ناتجها القومي على البحث العلمي كما في اليابان، والولايات المتحدة الأمريكية، وألمانيا. بينما لا تزيد نسبة ما تخصصه البلدان العربية مجتمعة للبحث عن (1%) من متوسط ناتجها القومي الإجمالي، علماً أن هذا المبلغ على ضآلته يُدفع كرواتب[1]. ولا يخفى على أي إنسان أهمية مراكز

(1) تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام (2003م).

الأبحاث والدراسات في تطوير المسيرة العلمية، والتقدم البشري خصوصاً أن ما نشهده من تفوق وتقدّم يعود الفضل فيه إلى مراكز الأبحاث والدراسات، والتي ما فتئت تعمل على تنمية، وتطوير، واختراع كل ما هو جديد في سبيل التقدم وخدمة البشرية.

لذا تعد مراكز الأبحاث والدراسات إحدى سمات تفوّق الغرب على بلدان العالم الإسلامي، فنجد في البلد الغربي الواحد مئات المراكز البحثية التي تعمل ليل نهار بلا هوادة لكي تسابق الزمن لتحقق التفوق والتطور المنشود، لتكون على قمة هرم السيادة على الكل. مما صيَّر غيرها تابعاً لها ومستهلكاً لما تنتجه وحسب.

أما مراكز الأبحاث والدراسات في العالم الإسلامي بشكل عام، وفي الوطن العربي بالتحديد فإنها تعاني من مشاكل كثيرة لا يمكن حلها إلا بتغيير جذري للواقع المفروض، والبدء بحملة واسعة للقضاء على البيروقراطيات المتحكمة بكل مفاصل الحياة.

إن هناك الكثير من التحديات التي تواجه مراكز الدراسات والأبحاث في العالم الإسلامي والتي يمكن أن نجمل منها:

1 ـ عدم وجود قناعة بأهمية مراكز الأبحاث والدراسات في الأوساط العربية والإسلامية.

2 ـ قلة الموارد والمخصصات الممنوحة لها التي لا تفي بأن تخلق مراكز لائقة تلائم التطور وتواكبه.

3 ـ قلة الكفاءات العلمية وضعف الخبرات الموجودة.

4 ـ غياب حرية التعبير، وحرية الطرح العلمي البناء.

5 ـ عدم إيمان صناع القرار بهذه المراكز بل قد يصل إلى عدم إيمانهم بأهميتها.

6 ـ عدم وجود توافق بين متطلبات الواقع ونوع المراكز المفتوحة.

7 ـ تابعية أغلب المراكز للدولة، أو لصناع القرار، أو للأحزاب والمؤسسات ذات الطابع السياسي.

8 ـ سيطرة العناصر (ذات الولاء)، وليست (ذات الكفاءة) على دكة القيادة في تلك المراكز.

9 ـ استحواذ الميزانيات الإدارية على النصيب الأوفر من المخصصات.

أما لو أردنا إجراء دراسة مقارنة عن مجمل ما ينفق على المراكز البحثية لوجدنا الفارق الشاسع، والهوة الكبيرة الواضحة بين التجربتين. فمثلاً نجد أن إسرائيل وحدها تنفق على الأبحاث العلمية (6,100,000,000 ستة مليارات ومئة مليون دولار)[1].

بينما تنفق الدول العربية مجتمعة (1,700,000,000 ملياراً وسبع مئة مليون دولار)[2].

هذا بغضّ النظر عما تنفقه أمريكا الشمالية (الولايات المتحدة الأمريكية وكندا) على البحث العلمي والذي بلغ (281,000,000,000 مئتين وواحداً وثمانين مليار دولار)[3]. إن

(1) تقرير منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة 2004.
(2) تقرير التنمية البشرية في الوطن العربي، ج2، الصادر من مركز الراشد 2005.
(3) تقرير منظمة الأمم المتحدة المتقدم.

ما يميز الإنفاق على البحث العلمي في الدول الغربية هو أن غالب من ينفق على البحث العلمي هو القطاع الخاص في تلك الدول، وذلك بعكس ما هو موجود في الدول الإسلامية

2 ـ التطور المعرفي الهائل الذي يشهده العالم:

إن تراكم المعرفة كماً وكيفاً يجعل من الصعب الإحاطة بها. لذا فمن اللازم صياغة الأدوات المعرفية بما يتلاءم والتطور الحادث[1]، وبما يضمن اختيار المعارف التي لها الأولوية والأهمية. فإن التطور الهائل في مجال تكنولوجيا المعلومات يقتضي اختيار نوع المعرفة المراد معرفتها أو تعلمها وبشكل حذر ودقيق، وبإشراف ذوي الخبرة والاختصاص. فبعد أن كانت القوة العسكرية هي القوة المهيمنة على العالم يوماً ما، فقد تلتها القوة الاقتصادية لتهيمن على العالم في عصر الصناعة، أما الآن فإن المعرفة، والتكنولوجيا هي التي تهيمن على ميزان القوى. إن مجتمع المعرفة والاقتصادات المبنية على المعرفة تُعدّ مرحلة نوعية في تاريخ البشرية. وذلك لكون المعرفة مورداً لا ينضب يسعى الكل لامتلاكه وللاستفادة منه؛ إذ أصبح الغنى هو غنى المعرفة، والقوة قوة المعرفة، فنجد أن المؤشرات المتوفرة عالمياً تبيّن أن حجم صناعة المعلومات قد تجاوز ثلاثة تريليونات دولار سنوياً، وهذه النسبة تشكل (60,50%) من الناتج القومي للدول الصناعية الكبرى، كما يقدر حجم التجارة الإلكترونية بتريليون دولار سنوياً. إن العالم يعيش انفجاراً معرفياً غير مسبوق، بحيث يندر أن يمر يوم أو شهر دون أن تحمل لنا المجلات، والصحافة المتخصصة أنباء

(1) والذي أصبح أمراً واقعاً.

عن اكتشافات، واختراعات جديدة. بينما نجد أن المجتمع العربي مستخدم للتكنولوجيا وليس منتجاً لها، مع توفر الثروات، والكوادر القادرة على المواكبة.

3 ـ التغير المستمر في طرق التربية والتعليم:

إن (المعرفة) تتأثر بمفهوم المنهج والتربية وطبيعة المتعلم وعملية التعلم. ولما كان مفهوم (المنهج) و(التربية) يتغير تبعاً لما يظهر من فلسفات ونظريات واتجاهات حديثة، فإن ذلك يترتب عليه تغيير الأدوات، وطرائق التدريس، والذي يترتب عليه أيضاً تغيير الأسس التي يقوم عليها المنهج. الأمر الذي يجعل عملية التطوير عملية لابد منها إذا ما أردنا التقدم والنجاح. إن مواكبة عملية التغيير في (المناهج)، و(طرق التربية والتعليم) أمر مهم، وضرورة ملحة. وذلك لأن عملية التغيير التربوي تعالج النفس البشرية، وتستهدف إحداث تغيير في سلوك الفرد. وهي عملية صعبة وطويلة المدى قد تستغرق السنين الكثيرة من حياة المربين والمصلحين، ومن ثم عقوداً طويلة بالنسبة إلى المجتمع ككل. ولا بد من أن نتعرف على أمر مهم، ألا وهو التعرف على الفرق بين الأهداف التربوية والأهداف التعليمية. فالأهداف التربوية هي أهداف عامة بعيدة المدى، تصاغ في عبارات تصف الغايات النهائية القصوى للتعليم[1]. أما الأهداف التعليمية، فهي أهداف قصيرة المدى، تصاغ في عبارات أقل عمومية، تصف مخرجات تعليمية محددة[2]. ولكل واحدٍ أهدافه الخاصة والعامة. والتي تتطلب العلم بها

(1) دروس في فن التدريس، ص20 ـ 21.
(2) المصدر السابق نفسه، ص21.

ومعرفتها، لما لها من دور فاعل في تصويب مسار العملية التربوية والتعليمية، لتصبح أكثر دقة، وأكثر واقعية. إن مما يؤسف له أن التربية في يومنا هذا تعتمد وبصورة أساسية على ما وصل إليه الفكر الغربي في مجال التربية، ومجالات التعليم، ومجالات الثقافة، والإعلام، بل في كل المجالات، ما أدى بالأمة الإسلامية أن تفقد هويتها التي أساسها الدين الإسلامي بكل ما يحمله من منظومة ومنهج متكامل في الحياة. فإذا أرادت الأمة الإسلامية أن ترجع إلى موقع الصدارة والريادة فعليها أن تعيد النظر في كامل منظومتها التي شابها التحريف، والخمول، والتغريب، وأن تصحح مفاهيمها ونظرياتها الحياتية وبالخصوص في الجانب التربوي وذلك بأن ترجع إلى كتاب الله (تعالى) بما فيه من آيات، ومفردات في مجال التربية، والتعليم، وبناء الأمة، وأن ترجع إلى الأحاديث النبوية الشريفة وإلى تراث أهل البيت (عليهم السلام). إن ديننا يدعونا للتعقل والاتزان في كل شيء حتى في الأخذ من الآخر. فنحن نأخذ من الآخر العلم والتكنولوجيا، ونطمح أن نتقدم ونرتقي مثله، فلا بأس بكل ذلك. أما أن نستورد منه الأخلاقيات والسلوكيات السيئة، بل أن نشعر أمامه بالصَّغار والدونية، وأن نجعل بعض من يلحد بالله (تعالى) قدوة لنا، فذلك خلاف العقل والدين، وخلاف منطق الإنسانية. «إن تقليد عالم الغرب يجب أن يكون في مجال العلوم، والفنون التجريبية، والأساليب الصحيحة، والمثمرة، أي في إطار العقل، والمصلحة، لا أن يتبع الشرقيون بصورة عمياء الغربيين، ويتعلموا أساليبهم، ويعملوا وفقها دون قيد أو شرط، لأن الكثير من الخطايا تُرتكب في عالم الغرب بصورة مشروعة تحت عنوان «الحرية الفردية» ونتيجة لذلك فإن عدداً كبيراً من

النساء، والرجال يتعرضون للمساوئ الأخلاقية، والشرور بفعل الغرائز، والرغبات النفسية، فينحرفون عن جادة الحق والفضيلة، ولسوء الحظ فإن الفساد، والضياع يزدادان يوماً بعد آخر، ويزداد معهما عدد المنحرفين، والمذنبين»[1]. إن القرآن الكريم قد وضع لنا المنهجية الصحيحة في الأخذ، وكيف نأخذ من الآخرين وفق منهجية عقلائية صحيحة.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزُمَر: 18].

لذا فعلى الشعوب التي تأثرت وانبهرت بالغرب، وبالخصوص الشعوب الشرقية أن تعرف كيفية الاستفادة من علم علماء الغرب، وتتعلم منهم الأساليب العلمية والعملية، بأسلوب واعٍ ووفق إطار العقل وبما يسمح به الدين ويتلاءم مع الأخلاق، وفي حدود العلوم، والفنون التقنية، والمعرفة، لا أن يقلدوا الغرب بشكل أعمى ويأخذوا منه كل شيء حتى أقواله، وأفعاله، وسلوكياته، وأخلاقه، من دون علم، ودراية، وبلا بعد نظر.

4 ـ التغير الحاصل في حاجات الفرد والمجتمع:

إن التغير الحاصل في حاجات الفرد، وبالتالي حاجات المجتمع ككل، متزامناً مع التنبؤ بما سيكون عليه المستقبل في جميع قطاعاته، يدعونا إلى إجراء عمليات تغيير وتطوير للكثير من الأمور في حياتنا، وبالخصوص في المجال المعرفي من أجل إعداد الأفراد للمستقبل وتغيراته وتزويدهم بالمعارف والقيم التي تمكنهم

(1) الشباب وتقليد الغرب، الشيخ محمد تقي فلسفي، ص20.

من التعامل مع المستقبل بنجاح. فنجد أن مراكز الدراسات المستقبلية[1] في العالم العربي تعاني من الضعف الشديد، ومن السطحية المعرفية بشكل كبير فيما لو قارنّاها بمثيلاتها في الدول الغربية. فإننا نقرأ بين حينٍ وآخر تقارير صادرة عن مراكز البحوث الغربية تتعلق بالمستقبل، وكل ما يتعلق بذلك، بحيث تصل حدود الاستشراف إلى مئة عام قادمة. بينما لا توجد مثل تلك الدراسات، أو الإحصائيات في عالمنا العربي أبداً، ولا ندري ما هي الأسباب: هل بسبب خشية السلطات أم خوف مراكز الأبحاث من ذلك، أم وجود المتملقين للسلطة في تلك المراكز؟ وبين هذا وذاك نظل أسرى بيد التقارير الغربية من جانب، وطرق البحث التقليدية المفروضة علينا من جانب آخر، والتي لا نحسن غيرها أبداً.

5 ـ الظواهر العالمية الجديدة:

إن ظهور توجهات وظواهر عالمية جديدة قد يكون سبباً في إعادة النظر في كثير من الأشياء، والتي منها (أدواتنا المعرفية). ومن هذه الظواهر على سبيل المثال: (العولمة، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، والعالم الجديد، والقطب الواحد، واحتكار التكنولوجيا، وما شاكلها). مما يدعو إلى إعادة النظر في الكثير من الأمور ومنها (المناهج)، و(الأدوات المعرفية) والتي من المفروض أن نستخدمها لمعرفة الظواهر الجديدة وما يتعلق بها، والتي سوف تساعدنا على صد جميع الأخطار المحدقة بنا إن فعلنا ذلك. فإن كانت لدينا الأدوات المناسبة والتي تتلاءم مع كل عصر فلا خوف من ذلك، لأننا سوف نواكب التطور، وسوف نصد الأخطار

(1) مع قلتها، وندرتها أحياناً.

المحدقة. أما إن كانت أدواتنا (محراثية) قديمة فلن نفعل شيئاً، ولن نفهم شيئاً، وسنظل نعزف على وتر قديم، وبنغمة مشروخة مفادها:

إذا بلغ الفطامَ لنا صبيٌّ تخرُّ له الجبابر ساجدينا[1]

بلا أدنى تلامس مع الواقع، بل بمجرد تشدقات بماضٍ ولّى ولم نستفد منه شيئاً وبحاضرٍ نريد أن نسود فيه بمجرد الكلام، لا شكّ أن ديننا الإسلامي الحنيف يدعونا إلى التقدم، لكن هل فهمنا ديننا حقّا؟؟!!

(1) من قصيدة ومعلقة عمرو بن كلثوم بن عتاب التغلبي، استشهدت بها لأنه أحد أجدادي، ولكي لا ينزعج أحد.

ملحق (مصطلحات مهمة)

1 ـ **الاستراتيجية**: وهي الخطط الموضوعة في تحديد الأهداف، وتحديد القوة، وتحديد الاتجاه الرئيس للحركة، وتدور حول القضايا المستقبلية، والبعيدة المدى.

2 ـ **الأيديولوجية**: وهي العقيدة السياسية لحزب أو حكومة أو حركة، أو المبادئ السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقيم الأخلاقية التي ينتهجها حزب أو حركة وتسمى (السياسة الموضوعة للحزب)، ويستعان على تنفيذها بالترغيب والترهيب، وهي ذات طابع علماني.

3 ـ **البراغماتية**: (الذرائعية) وهي مذهب فلسفي سياسي يقول: إن نجاح العمل هو المعيار الوحيد للحقيقة. والبرغماتي لا يتخذ قراره بوحي من فكرة مسبقة، أو أيدلوجية سياسية محددة، إنما من خلال النتيجة المتوقعة للعمل والإنتاج، وهي معادية لكل النظريات.

4 ـ **التعددية**: أو(البلوري ألسم): وهي مدرسة منطقية، تعتمد على منهج الإدراك (تعدد الإدراك) وكيفية استقاء المعلومات والمناهج المنطقية القديمة والحديثة والغربية والشرقية والمادية وغير المادية.

جميعها تهتم بكيفية الإدراك ونظم المعلومات والاستنتاج من

تلك المعلومات، فالإنسان غير قادر على إدراك الحقيقة بمفرده، والحقيقة موجودة وموزعة عند كل فرد من أفراد النوع البشري، فلا يحق للفرد الذي يملك جزء الحقيقة أن يخطّئ فرداً آخر فضلاً عن باقي الأفراد فهو لا يملك إلا جزءاً بسيطاً من الحقيقة، فكل رأي داخل في دائرة الاحتمال وليس هنالك ما هو خطأ.

فكل الأديان لديها حق، وكل واحد منها لا يملك كل الحقيقة، بل لا أحد يملك الحقيقة الكاملة وإن كان نبياً.

وفي السياسة: فهي تمنع سيطرة الحزب الواحد، ومنع اعتناق الدولة لدين واحد.

5 ـ الثيوقراطية: (حكومة الدين)، أو الحكومة الدينية، (الحكم بموجب الحق الإلهي) وهي الحكومة التي تحكم باسم الدين كائناً ما كان نوع هذا الدين إلحاديّاً أو توحيدياً، وتعتبر أن الشرائع الدينية هي المصدر المباشر للالتزامات السياسية.

6 ـ الديموغاجية: مجموعة الأساليب التي يتبعها السياسيون لخداع الشعب، وإغرائه ظاهرياً للوصول إلى السلطة وخدمة مصالحهم، وهي ما قد يسمى (الوعود الانتخابية).

7 ـ الراديكالية: مبدأ ينادي بالتحول الفجائي في القول أو الرأي أو العمل عن عادات وتقاليد موروثة. وفي الناحية السياسية تشير هذه الكلمة إلى فرض تغييرات شاملة على نظام الحكم.

8 ـ الرجعية: وهو الالتزام بالتقاليد السلبية التي لا تتوافق مع التطلعات لقبول الإصلاح بالوسائل السلمية دون الثورية منها.

9 ـ الطوبائية: أو الطوباوية: وهي فلسفة اجتماعية، أو نظرية

سياسية مستندة إلى التكهن بشأن الترتيبات الاجتماعية والسياسية للمجتمع الكامل.

10 ـ العلمانية: أو مدرسة (السيكولارزم): وهي مدرسة فلسفية أيدلوجية تعتمد على فصل الدين عن النظام السياسي والاجتماعي والمالي، وأن الدين عبارة عن طقوس عبادية ورياضات روحية هدفه إشباع الظمأ الروحي عند الإنسان سواء كان الدين حقيقياً أم خرافياً، وكلمة (سيكولار): باللاتينية تعني الفصل، وهي تسمى اللادينية أو الدنيوية.

11 ـ الكولونيالزم: (الاستعمار): وهو الاستغلال والاضطهاد السياسي والاقتصادي والنفوذ الثقافي اللذان تتعرض لهما بلدان، هي عادة أقل تطوراً في المجالات الاقتصادية والاجتماعية من الطبقات السائدة في الدول المستعمرة، وتسمى (الكولنيالية).

12 ـ الهيرمونطيقية: (المدرسة الهرمونطيقية) أو (الهرمونيتك): وهي مدرسة أدبية تعنى بالعلوم النقلية وكيفية قراءة وفهم النص، سواء كانت نصوص سماوية كالتوراة والإنجيل والقرآن، أو نصوصاً بشرية.

وهي مدرسة قائمة على تعدد القراءات للنص، وترفض القراءة الفردية للنص، فهي تتعامل مع النص وكأنه لغز له حلول عدة، فكل القراءات واردة وكلها مقبول، فلا رفض لأي رأي فالكل وارد. وفكرتها في كون المعنى وليد ذهن القارئ والسامع، لا ذهن المتكلم والكاتب، فهي أشبه بالتأويل للنص وليست هي.

13 ـ الهيومانيزم: (الهيومانية): أي مذهب أصالة الإنسان، أو النزعة الإنسانية.

14 ـ الأنثروبيولوجيا: وتعني باليونانية: علم الإنسان، وتدرس نشأة الإنسان وتطوره وتميزه عن المجموعات الحيوانية، كما تقسم الجماعات الإنسانية إلى سلالات وفق أسس بيولوجية، وتدرس ثقافته ونشاطه.

15 ـ الأصولية: فكرة مسيحية بروتستانتية ظهرت في القرن 17م تدعو إلى التمسك الحرفي بالتعليمات المسيحية الإنجيلية، في مقابل التقليل من شأن تعاليم ـ هيمنة ـ الكنيسة، وتسمى (الأصولية المسيحية)، ومع هذا يرمون الإسلام بالأصولية، والأصولية: هي كل ما يدعو إلى التمسك بالأصول دون غيرها، وهي نوع من أنواع التشدد الفكري المذهبي.

16 ـ الحداثة: مصطلح استخدم لوصف ظواهر عديدة في عصور مختلفة، وهو اتجاه عام في الغرب شمل معظم الآداب والفنون، فالحداثة حركة تعمل على الصعود بعنصر الجمال الشكلي فوق العناصر المذهبية الفكرية والاجتماعية والسياسية والدينية.

لذا فقد عُرف إسلامياً؛ بأنه مذهب فكري أدبي علماني مبنيٌّ على أفكار وعقائد غربية يهدف إلى إلغاء مصادر الدين والعقيدة والشريعة، وهدم القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية، ويرى أن الإنسان عبارة عن مجموعة من الغرائز الحيوانية، وتدعو إلى الحرية ـ التحرر ـ بكل شيء.

ظهر بعدها ما يسمى **(ما بعد الحداثة)**، وهو مذهب نقدي للحداثة ولكل النظريات التي ظهرت ولم تحقق ما أريد منها.

17 ـ التيروريزم: (الإرهاب): هو استخدام العنف غير القانوني لتحقيق الأهداف.

18 ـ السوكالزم: (الاشتراكية): مذهب للتنظيم الاجتماعي تكون فيه وسائل الإنتاج والتوزيع والاستثمار كافة بين أيدي الحكومة لا الأفراد، وهو مذهب اقتصادي أكثر منه سياسي.

19 ـ البروتوكول: نمط متفق عليه من قواعد التشريفات للأغراض الحكومية أو الرسمية الدولية، كاعتماد السفراء، والزيارات الرسمية.

20 ـ العنصرية: مفهوم عرقي ينادي بتفوق نوع خاص من الأجناس البشرية على غيرها في المزايا التي تتوارثها عن أسلافها، ويقر هذا المفهوم بضرورة أن تلجأ الأمم والحكومات إلى تعديل أنظمتها الداخلية بحيث تعطي مثل هذه العناصر (الممتازة) الأفضلية والأولوية على غيرها من البشرية.

21 ـ النيوكولونيالزم: (الاستعمار الجديد): وهي السياسة الكولونيالية التي تنتهجها الدول الإمبريالية في ظروف تفكك وانهيار النظام الكولونيالي، وتعاظم حركة التحرر الوطني، حيث تعمد الدول الإمبريالية إلى المحافظة على جوهر السيطرة الكولونيالية (الاستعمارية) باللجوء إلى أساليب اقتصادية وسياسية وعسكرية وثقافية عديدة تنسجم مع الظروف الجديدة، وهدفها إخضاع الأقطار المتحررة حديثاً (المستعمرات السابقة) إلى السيطرة الفعلية للإمبريالية، لكن بصورة جديدة وأسلوب جديد مخادع.

22 ـ الأورينتلزم: (الاستشراق)؛ أي الذهاب نحو الشرق لغايات أصلها استعماري توسعي بحت، وقد ظهر هذا المصطلح

لأول مرة في اللغة الإنكليزية سنة 1779، وقُبل هذا المصطلح في الأكاديمية الفرنسية سنة 1838.

23 ـ الأولجارشية: (الأولغارشيه) أي سيطرة قلة معينة بحكم ما تتمتع به من مكانة غالباً ما تكون وراثية، أو بحكم الثراء، أو غير ذلك، وهي أشبه بالأرستقراطية.

24 ـ الأنارشية: وتعني الفوضوية ورفض السواد الأعظم الامتثال لأي نظام ما (الغوغائية).

25 ـ سيادة الأمة: مبدأ نادى به (جون لوك)[1] وكتب عنه في كتابه (الحكومة المدنية) 1690 ميلادي، قائم على النظرية النيابية، وأن النائب وبالتالي مجلس النواب (البرلمان) هو ممثل الشعب والأمر راجع له في كل شيء.

لذا فإن (جان جاك روسو) لديه ملاحظاته حول هذا المبدإ ويقول عنه:

«يعتقد الشعب الإنكليزي أنه حر في ظل النظام النيابي، ولكنه على الخطأ فهو ليس حراً إلا أثناء انتخابه لأعضاء البرلمان حتى إذا ما تم انتخابهم عاد عبداً».

26 ـ سيادة الشعب: مبدأ نادى به (جان جاك روسو)[2] وذكره في كتابه (العقد الاجتماعي) 1762 ميلادي، ويقول فيه إن

---

(1) جون لوك: (1632 ـ 1704 ميلادي) فيلسوف إنكليزي، صاحب أفكار تحررية، له (محاولة في الفهم البشري).

(2) جان جاك روسو: (1712 ـ 1778 ميلادي) كاتب وفيلسوف اجتماعي فرنسي، ولد في جنيف، له تأثير كبير على مبادئ الثورة الفرنسية، له (العقد الاجتماعي، إميل، اعترافات)

نواب البرلمان ليسوا ممثلين عن الشعب بل مندوبين عنه، فيحق تغييرهم في أي وقت أخطؤوا فيه ولم يؤدوا مهامهم بالشكل الصحيح، والأمر أولاً وأخيراً بيد الشعب.

27 ـ **الأمبيريقية**: (التجريبية): وهي كل ما يقوم على الملاحظة والتجربة، ويُستخدم هذا المصطلح ليشير إلى الملاحظات والقضايا التي تعتمد أساساً على الخبرة الحسية، والتي تُشتق من الخبرات التي يتم التوصل إليها عن طريق (المنهج الاستقرائي) و(الأمبيريقية) مصطلح علماني مختص بعلم الاجتماع.

28 ـ **الاستقراء**: وهو في اللغة: تتبع الأمور لمعرفة أحوالها وخواصها، وفي الاصطلاح: الحكم على الكلي بما تحصل (تحقق) في أفراده وجزئياته، فإن عمَّ التتبع والفحص جميع الأفراد كان الاستقراء تاماً، وإن وقف عند عدد محدود من الأفراد والجزئيات كان الاستقراء ناقصاً.

29 ـ **الغنوصية**: كلمة يونانية، تطلق على نزعه صوفية تهدف إلى إدراك الأسرار الإلهية مباشرة وبلا واسطة، أخذت معنى إعطاء الكرامات لمن لا يملكها، أو أعطاء كرامات كاذبة لشخص ما في سبيل زيادة قدسيته، وتأخذ معنى التطرفية.

30 ـ **المورفولوجيا**: علم يبحث في صورة الأشياء أو أشكالها.

31 ـ **أستطيقا**: كلمة يونانية تعني حرفياً الإحساس أو الشعور أو الاستبصار والإدراك، وفي نطاق الفلسفة تعني الاهتمام بموضوعَي الجمال والفن.

32 ـ **القصدية**: وتعني أن ثمة تصوراً بشأن حالة أمر ما بحيث إنه موضوع قصد أو تصور تمثيلي ويبتدئ هذا التمثيل في

صيغة عامة للكلام على نحو نقول، وهي تعني أن الناس حين يفكرون في غيرهم يتصورونهم على نحو معين من حيث إنهم مثلهم لهم أفكار وخطط وطموحات ومعارف.

المصادر والمراجع

1 ـ أصول ومبادئ الترجمة، طاهرة صفار زادة.

2 ـ مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، عبد الرحمن الزنيدي.

3 ـ مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني.

4 ـ التعريفات، الجرجاني.

5 ـ نهج البلاغة (خطب، وكلمات، ورسائل، وحكم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام)، جمعها: الشريف الرضي.

6 ـ تحف العقول، ابن شعبة الحراني.

7 ـ المحجة البيضاء، الفيض الكاشاني.

8 ـ غرر الحكم، الآمدي.

9 ـ الكافي، الشيخ الكليني.

10 ـ الاختصاص، الشيخ المفيد.

11 ـ أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، الشيخ مرتضى المطهري.

12 ـ المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر.

13 ـ تحول السلطة، آلفن توفلر.

14 ـ الفقه والتصوف، عبد الحميد الزهراوي.

15 ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني.

16 ـ كشف الغمة، الأردبيلي.

17 ـ أمالي الطوسي، الشيخ الطوسي.
18 ـ أمالي الصدوق، الشيخ الصدوق.
19 ـ روضة الواعظين، الفتال النيسابوري.
20 ـ المستطرف في كل فن مستظرف، الأبشيهي.
21 ـ الاجتهاد والحياة، محمد الحسيني.
22 ـ القرآن وكفى مصدراً للتشريع، أحمد صبحي منصور.
23 ـ تفسير المنار، محمد رشيد رضا.
24 ـ الإسلام والحداثة، زكي الميلاد.
25 ـ الإسلام والتجديد، علي المؤمن.
26 ـ الشباب وتقليد الغرب، الشيخ محمد تقي فلسفي.
27 ـ خرائط أيديولوجية ممزقة، إدريس هاني.
28 ـ أين سُنة الرسول وماذا فعلوا بها؟ أحمد حسين يعقوب.
29 ـ الصراع بين الأمويين ومبادئ الإسلام، نوري جعفر.
30 ـ معاوية، عباس محمود العقاد.
31 ـ العدالة الاجتماعية في الإسلام، سيد قطب.
32 ـ الاستبداد ودوره في انحطاط المسلمين، نبيل هلال هلال.
33 ـ رحلة الكتاب العربي إلى ديار الغرب، محمد ماهر حمادة.
34 ـ تنبيه الأمة وتنزيه الملة، الشيخ النائيني.
35 ـ علم التاريخ، ج. هرنشو.
36 ـ رفاعة الطهطاوي، جمال الدين الشيال.
37 ـ في نقد الحاجة إلى الإصلاح، محمد عابد الجابري.
38 ـ أثر العرب في الحضارة الأوربية، جلال مظهر.
39 ـ المستشرقون الألمان، يوهان فوك.

40 ـ الإسلام وشبهات المستشرقين، فؤاد كاظم المقدادي.
41 ـ الأضداد، محمد بن القاسم الأنباري.
42 ـ بحار الأنوار، الشيخ محمد باقر المجلسي.
43 ـ كنز العمال، المتقي الهندي.
44 ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين المحبي.
45 ـ البيان والتبيين، الجاحظ.
46 ـ كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي.
47 ـ تكوين النظرية، ناظم عودة.
48 ـ القواعد، محمد كاظم المصطفوي.
49 ـ المناهج الحديثة وطرائق التدريس، محسن علي عطية.
50 ـ آفاق التجديد الإسلامي، إبراهيم العاتي.
51 ـ علم المصطلح: أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، الدكتور علي القاسمي.
52 ـ الثورة المعلوماتية والتكنولوجية وسياسات التنمية، سوزان موزي.
53 ـ نفحات القرآن، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.
54 ـ الأحادية الفكرية في الساحة الدينية، حسن موسى الصفار.
55 ـ التراث والحداثة، محمد عابد الجابري.
56 ـ العرب والفكر التاريخي، عبد الله العروي.
57 ـ من التراث إلى الاجتهاد، زكي الميلاد.
58 ـ لسان العرب، ابن منظور.
59 ـ التراث والمعاصرة عند أمل دنقل، أكرم العمري.

60 ـ المعجم الأدبي، جبور عبد النور.
61 ـ نظرية المعرفة، الشيخ جعفر السبحاني.
62 ـ المعجم الموسوعي لمصطلحات الحداثة، إعداد قسم المصطلح في مركز الفكر الإسلامي المعاصر، العراق، النجف الأشرف.
63 ـ لغات البشر، ماريوباي.
64 ـ اللغة والمجتمع، محمود السعران.
65 ـ المعجم الموسوعي لمصطلحات الحداثة، فريق عمل، مركز الفكر الإسلامي المعاصر، العراق، النجف الأشرف.
66 ـ فلسفتنا، السيد الشهيد محمد باقر الصدر.
67 ـ الأسس المنطقية للاستقراء، السيد الشهيد محمد باقر الصدر.
68 ـ معجم مصطلحات نقد الرواية، لطيف زيتوني.
69 ـ الأيديولوجية المقارنة، الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي.
70 ـ الخطط المقريزية، المقريزي.
71 ـ حصر الاجتهاد، آغا بزرك الطهراني.
72 ـ محنة التراث الآخر، إدريس هاني.
73 ـ الكامل في التاريخ، ابن الأثير.
74 ـ منهج البحث الأدبي، علي جواد الطاهر.
75 ـ المعجم الفلسفي، مراد وهبة.
76 ـ الرؤية الإسلامية لمصادر المعرفة، رياض جنزرلي.
77 ـ نظرية المعرفة في القرآن الكريم، أحمد الدغشي.
78 ـ نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، راجح الكردي.

79 ـ نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، محمود زيدان.
80 ـ تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل.
81 ـ مقال في المنهج، رينيه ديكارت.
82 ـ نظرية المعرفة، زكي نجيب محمود.
83 ـ من الآخر إلى الذات، حسن مجيد العبيدي.
84 ـ أصول البحث، عبد الهادي الفضلي.
85 ـ سفينة البحار، الشيخ عباس القمي.
86 ـ هرطقات، جورج طرابيشي.
87 ـ الاستغراب، أحمد الرهنمائي.
88 ـ نقد الحداثة، آلان تورين.
89 ـ واقعنا المعاصر، محمد قطب.
90 ـ القوة الناعمة، جوزيف ناي.
91 ـ الإمامة والسياسة، الدينوري.
92 ـ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي.
93 ـ إرشاد الساري، القسطلاني.
94 ـ سنن الترمذي، الترمذي.
95 ـ صحيح مسلم، مسلم.
96 ـ الدر المنثور، السيوطي.
97 ـ تاريخ الطبري، الطبري.
98 ـ التفسير الكبير، الرازي.
99 ـ تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي.
100 ـ تفسير روح المعاني، الآلوسي.

101 ـ ما بعد به الإسلام، روجيه غارودي.
102 ـ الفتح العربي الإسلامي، سليمان الخشن.
103 ـ موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، عبد المنعم الحفني.
104 ـ موسوعة علم النفس، أسعد رزق وآخرون.
105 ـ الاستبداد ودوره في انحطاط المسلمين، نبيل هلال هلال.
106 ـ صورة الإسلام في أوربا في العصور الوسطى، ريتشارد سوذرن.
107 ـ شمس العرب تسطع على الغرب، زيغريد هونكه.
108 ـ فضل الإسلام على الحضارة الغربية، مونتغمري وات.
109 ـ قصة العلم، جورج سارتون.
110 ـ يوم انحدر الجمل من السقيفة، نبيل فياض.
111 ـ دور الأئمة في إحياء الدين، مرتضى العسكري.
112 ـ فِرَق أهل السُّنة، صالح الورداني.
113 ـ قراءة في كتب العقائد المذهب الحنبلي أنموذجاً، حسن فرحان المالكي.
114 ـ العرب والفكر التاريخي، عبد الله العروي.
115 ـ التراث والحداثة، محمد عابد الجابري.
116 ـ مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون.
117 ـ المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، رمضان عبد التواب.
118 ـ اللغة الموحدة، الشيخ غالب الناصر.
119 ـ بحوث في علم الأصول، محمود الهاشمي.
120 ـ من تجارب الأصوليين، محمد تقي الحكيم.

121 ـ الأضداد، محمد بن القاسم الأنباري.
122 ـ تأملات في فلسفة اللغة، عمر ظاهر.
123 ـ الأبجدية نشأة الكتابة، أحمد هبوط.
124 ـ كيف نعلم الخط العربي؟ معروف زريق.
125 ـ صبح الأعشى، القلقشندي.
126 ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين المحبي.
127 ـ القراءة المثمرة، عبد الكريم بكار.
128 ـ علم المصطلح، علي القاسمي.
129 ـ مفاتيح العلوم، الخوارزمي.
130 ـ الصاحبي، ابن فارس.
131 ـ الكليات، أبو البقاء الكفوي.
132 ـ تاج العروس، الزبيدي.
133 ـ إشكالية المصطلح، يوسف وغليسي.
134 ـ آفاق التجديد الإسلامي، إبراهيم العاتي.
135 ـ الثورة المعلوماتية والتكنولوجية وسياسات التنمية، سوزان موزي.
136 ـ العلمانية والعصرانية، طيبة ماهر وزادة.
137 ـ أعيان الشيعة، السيد حسن الأمين.
138 ـ الاحتجاج، الشيخ الطبرسي.
139 ـ اللغات الأجنبية دورها الثقافي في المجتمع الجديد، نعيمة محمد عيد.
140 ـ المصباح المنير، الفيومي.

141 ـ الصحاح في اللغة والعلوم، عبد الله العلايلي.
142 ـ اللغة والأدب والنقد، محمد أحمد العزب.
143 ـ معجم مصطلحات الأعلام، أحمد زكي بدوي.
144 ـ اللغة والفكر، نوري جعفر.
145 ـ القراءة أولاً، محمد عدنان سالم.
146 ـ أمة اقرأ لا تقرأ، حسن آل حمادة.
147 ـ خطى نحو مجتمع قارئ، حسن جمال البلوشي.
148 ـ أمة اقرأ لا بد أن تقرأ، أمير محمد المدري.
149 ـ فن الترجمة في ضوء الدراسات المقارنة، صفاء خلوصي.
150 ـ الترجمة والعولمة، مايكل كرونين.
151 ـ ملامح في الأدب والثقافة واللغة، حسام الخطيب.
152 ـ مشكلة الفن، زكريا إبراهيم.
153 ـ الفن والأدب، ميشال عاصي.
154 ـ أفلاطون دراسة في فكره الجمالي، ثامر مهدي.
155 ـ المعجم الأدبي، جبور عبد النور.
156 ـ فلسفة الفن والجمال، حامد سرمك.
157 ـ قصة الفن، أي. ه ـ. غومبرتش.
158 ـ تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم.
159 ـ أسلوب الكُتاب الكبار المعاصرين، حسين رزمجو.
160 ـ نحو علم الترجمة، يوجين. آ. نايدا.

المصادر والمراجع الأجنبية

1- Charles Dickens, Nocholas Nickleby, Preface to the First Cheap. p 48, 1948, London.

2 - Bachelard. G: Materialisme Rationel, op cit,p 216.
3 - Coulmas, Florion. 1989. The Writing System of the World. Oxford: Blackwell.
4 - H. Felber, "International efforts to overcome difficulties in technical communication", a paper presented to the third European congress on information systems and networks. Luxembourg, May 1977.
5 - Alain Rey, La Terminologie: Noms et Notions (Paris: PUF, 1979).
6 - H. Felber, Manual of Terminologe (Wein: Infoterm, 1984).
7 - Roberts Zais (1976) Curriculum: Principles and Foundations, New York, Harper and Row Publishers.
8 - Barbour, Religion in Age of Science, Harper, Saint Franciso, 1990.
9 - J.C. Catford, A Linguistic Theory of Translation, London, G.B: Oxford University Press, 1965.
10 - Suzan Bassnett - McGuire, Translation Studies, New York, Mathuen & Co, 1980.
11- Theodore Savory, The Art of Translation, Boston, 1968.

الفهرس

تقديم: إدريس هاني 5

المقدمة 9

ماهية الأداة 17

ماهية المعرفة 19

ما بين المصادر والأدوات 21

نظرية المعرفة 23

مصادر المعرفة 29

1 ـ الحواس 30

القرآن الكريم والمعرفة الحسية 34

المعرفة بين الحس والعقل 36

شروط وميزات المعرفة الحسية 41

2 ـ العقل 42

العقل ودوره في اكتساب المعرفة 48

3 ـ التجربة والاكتساب 53

المذهب التجريبي 57

4 ـ الوحي 60

مصادر أخرى للمعرفة 63

علاقة المعرفة بالسلطة 65

المعرفة والأيديولوجيا 71

معوقات المعرفة 74
أولاً: الجهل 74
المعرفة والجهل (التمايز والتمازج): 76
صفات الجاهل 77
ثانياً: الجمود والتخلف 87
أسباب الجمود والتخلف 88
1 ـ إغلاق باب الاجتهاد 88
حصر الاجتهاد 93
الاجتهاد: ملاحظات وتساؤلات 95
الاجتهاد والتطور 98
دور الزمان والمكان في تطور مباني الاجتهاد 102
أهم ميزات الاجتهاد 105
2 ـ الخلل في المنظومة التعليمية 106
3 ـ الانبهار بالآخر 107
مع الآخر المعرفي كيفية التعامل مع الآخر في المجال المعرفي 111
4 ـ عدم الثقة بالنفس 112
5 ـ التشتت والتفرق والتمذهب 113
6 ـ الغزو العسكري والثقافي 115
أهداف الغزو الثقافي 116
7 ـ الابتعاد عن التعاليم الدينية الصحيحة 117
8 ـ الدكتاتورية والتسلط 119
ثالثاً: محاربة التطور 120
الشرق والغرب والسَّبق الحضاري قراءة في التاريخ 122

كيف نحافظ على هويتنا ونواكب التطور؟ 139
معضلة التراث ما بين شعارات الأخذ ودعاوى النبذ 143
كيفية قراءة التراث 145
الأدوات المعرفية 152
1 ـ اللغة 153
علم اللغويات 162
مصطلحات مهمة في الدراسات اللغوية 165
ما بين اللغة العلمية واللغة الحياتية 166
2 ـ الكتابة 167
ما هي حقيقة الكتابة؟ 173
أهمية الكتابة والتدوين في أحاديث أهل البيت عليهم السلام 176
3 ـ الكتاب 177
أنواع الكتب المقروءة 179
المصادر والمراجع الحقيقة والفارق 180
4 ـ القراءة 182
القراءة بين سلطة القارئ وسلطة النص 186
أنواع القراءة 187
5 ـ المصطلحات 189
التحقيب المصطلحي وأهميته 198
الفائدة من دراسة علم المصطلح 200
بين المفهوم والمصطلح 202
6 ـ النظريات 208
وظائف النظرية 212
7 ـ القواعد والقوانين 213

8 ـ المناهج 215
بين المنهج القديم والمنهج الحديث 218
الداعي إلى تطوير المناهج 222
المناهج بين الحرفية والتحريف 223
9 ـ تكنولوجيا المعلومات الحديثة 226
10 ـ النماذج 230
11 ـ الترجمة 235
الترجمة ودورها في التبادل المعرفي 237
قابلية النص للترجمة أو عدمها 241
أنواع الترجمة 242
الترجمة والتقدم الحضاري 243
12 ـ الفن 245
كيف نطور أدواتنا المعرفية؟ 251
طرق تطوير أدواتنا المعرفية 254
لماذا نحتاج إلى تطوير الأدوات المعرفية؟ 264
ملحق (مصطلحات مهمة) 273
المصادر والمراجع 281