المبحث الثالث : جدل العلاقة بين المشرق العربي والمغرب العربي

لا يزال الجدل قائما حول النظرة المتبادلة بين المشرق والمغرب العربي إذ تثار من فترة إلى أخرى إشكالية العلاقة بينهما ولا سيما في المجال الثقافي والفلسفي , فيذهب البعض إلى القول أن الشرق هوا أساس الإبداع الفكري ومنتج الحركات السياسية فيما يعتبرون أن المغرب يقدم الأفكار الفلسفية وهو ما يجعل أهل المغرب (بحسب البعض) أكثر ميلا للتفكير والتنظير من أهل المشرق الذين يميلون أكثر إلى العاطفة والانفعال في التفكير والسلوك , فما حقيقة هذا الكلام ؟ وكيف يمكن أن نقدر فعالية التواصل بين المشرق والمغرب العربي قديما وحديثا ؟

1. التحولات الفكرية في العالم العربي والإسلامي :

آمن مفكرو الإسلام باتصال حلقات المعرفة وتأثيرها فيما بينها , فآخذو ما يمكن أخذه من التراث اليوناني دون أن ينكروا ذلك و حاولوا تجاوزه ليتمكنوا بذلك من دخول بوابة الفلسفة بكل جدارة حين كانوا سبب في انتشار الفكر وازدهاره داخل البيئة الإسلامية و خاصة في المشرق العربي على يد الكندي, الفارابي , وابن سينا , رغم ما حدث بعد ذلك من هجوم عنيف على الفلسفة والفلاسفة لتبلغ هذه الحملة ذروتها على يد الغزالي , فاشتعلت على إثرها الفلسفة في المشرق و رمت صوتها إلى المغرب الإسلامي الذي تلقاها وأعاد لها صورتها مرة أخرى على يد ابن باجة , وابن طفيل , وابن رشد , فما ابرز الانعكاسات التي أثارتها هذه التحولات في الفكر العرب والإسلامي ؟

2. حركة التأثير والتأثر بين المشرق والمغرب العربي :

أمام ذلك التحول الذي حصل في حركة الفكر بين المشرق والمغرب ظهر اهتمام واضح في مسالة الأخذ بأساليب تطور المعرفة في إطار التأثير والتأثر الحاصل بين المشرق والمغرب العربي.

" ولقد عرف التاريخ الثقافي والفكري للمغرب الإسلامي على امتداده في الزمان والمكان هجرة دائمة و متوالية فكل مكان ينتج في المشرق من كتب ومصنفات ورسائل سواء منها الأدبية أو الدينية أو غيرها حيث إن الأمر أثار جدل كثير من علماء ومثقفي الغرب الإسلامي الذين عانوا على مواضيعهم هذا الحرص على كل ما ينتجه المشرق و أمام هذا الرواج والتهافت على الكتب المشرقية فقد حرص أهل الغرب الإسلامي على نقل كل ما كان يكتب في المشرق وجلب ك ما كان يظهر فيه من مؤلفات "[1].

" ولم تنقطع هجرة الكتب المشرقية في شتى العلوم: فأدخل(الكرماني ت "358ه) رسائل إخوان الصفا إلى الأندلس لأول مرة وجلب تاجر عراقي نسخة من كتاب القانون لأبن سينا"[2].

لم يكن هذا فحسب بل أن ما يمكن الأخذ به أن هذه التأثيرات العلمية مما ينعش تلك العطاءات المتبادلة والتي تستمد مقوماتها من منبع واحد لتمثل بذلك مظهرا أساسيا " من مظاهر العلاقات الثقافية بين الأندلس وبلاد المشرق في عهد المماليك , وقد ظهر هذا التأثير في جوانب عديدة من خلال حركة العلماء الأندلسيين إلى مصر وبلاد الشام , حيث شارك العديد منهم في وظائف مختلفة فقلما نجد مجالا يخلو من الأندلسيين الذين ترك بعضهم آثار علمية خالدة في عدد من العلوم وكانت مدينة القاهرة مثلا شهد حركة تعليمية نشيطة مما دفع الأندلسيين إلى الارتحال إليها للاستعانة من علماءها "[3].

---

[1] آسيا الكنوني , مدخل إلى المناظرات الدينية بالغرب الإسلامي , كلية الآداب والعلوم الإنسانية ,الرباط,(كتاب الكتروني) ص 13 https://revistas.uca.es.issu.BDF تم الاطلاع 2020/06/03-13:22.

[2] عمر الجبدي , عن المذاهب الإسلامية في الأندلس مجلة المتأهل ن العدد 40المملكة المغربية 1922 .

[3] عمر سي عبد القادر , التأثيرات الأندلسية في بلاد المشرق , مجلة الحوار المتوسطي ,العدد 13-14 ديسمبر 2016 ص.ص 168,169 , جامعة جيلالي سيدي بلعباس , الجزائر.

حيث حقق هذا مشهدا ثقافيا بارزا نتج عنه تواصلا بأشكال مختلفة فكان الإنتاج الفلسفي المشرقي يميل تباعا إلى الأندلس واهتم كثير من الأمراء بالإضافة إلى جلب كتب ألمشارقه بحركة الترجمة وغيرها مما حويت هذه العلاقات من انعكاسات ايجابية في مجالات الفكر والمعرفة عموما .

3. التحصيل العلمي والمعرفي وأساليب تحقيقه :

" ولما كان الشرق الإسلامي بالنسبة لأهل المغرب عامة محط آمال الراغبين في الغرب الراغبين إلى التبحر فيه وكثر الارتحال إلى الشرق ولقاء علمائه في مختلف وجوه العلم واضعا عنصرا مهما في تكوين الشخصية العلمية وفي اكتساب الهيبة والاحترام في الأوساط المغربية , وتتم عن طريق الرغبة في تحقيق النضج العلمي وترسيخ جذور الشخصية العلمية المتفوقة , وعلى العكس من ذلك كان اكتفاء العالم بلقاء علماء بعده والاقتصار عليهم دون الرحلة إلى غيرهم من كبار علماء ذلك العصر فيه إشارة إلى ضيق الأفق العلمي وضعف التطلع والطموح إلى الأفضل والأحسن "[1] , وذلك لعدم بلوغ المقصد الفكري والعجز عن الإحاطة بما تركه العلماء من معارف زمانهم .

4. حركة الترجمة وتطورها في بلاد الأندلس :

كان للترجمة مكان خاص في بلاد المسلمين حيث استطاعوا من خلالها التعرف على الكثير من الاهتمامات المعرفية العربية منها والأوروبية , ولقد استطاعت أوربا المسيحية أن تنقل العديد من مؤلفات علماء الإسلام إلى ديارها, وان أهم ما يميز الترجمة بالأندلس انجاز أوفر عدد من أعمال النقل إلى العربية , وكان الهدف من ذلك وضع هذه الترجمات في متناول رواد مدارس الكاترائية كما هناك اهتمام ترجمة النتاج العلمي والمؤلفات القديمة مثل مؤلفات أرسطو وأرشميدس وإقليدس, بالإضافة إلى التراث المشرقي كالكندي , الرازي

[1] نوري احمد عبيريد التواصل المعرفي بين علماء الغرب الإسلامي وشرقه في العصر المملوكي دوافعه , مظاهره , قسم اللغة العربية كلية اللغات جامعة طرابلس , ليبيا ص 8 كتاب الكتروني https://alarabiahconference.org.pdf .تم الاطلاع 20:42.2020/02/10 .

الفارابي , الزهراوي , ابن رشد , وهو ما يؤكد أن حركة التأثير والتأثر لم تشمل العالم الإسلامي القائم بين المشرق والمغرب العربي فحسب بل تعدته إلى حدود أوسع ورغم الاضطراب الذي عرفته الأندلس خاصة التنظير الإسلامي فقد بقيت المبادرات الفكرية قائمة , ونقل صداها في سائر أرجاء أوربا وقد تجلى ذلك في التأثير على الكثير من فلاسفة أوربا ومن ذلك ما ترجمه (يوحنا) الاسباني من منطق ابن سينا ومقاصد الفلاسفة للغزالي مما كان لها وضوح " التأثير على الكثير من الأوربيون من بينهم الفيلسوف (عنصالفة) الذي ألف عدت مؤلفات تتضمن في طياتها تأثرا واضحا لعلماء وفلاسفة الإسلام من أهم هذي المؤلفات كتاب صدور العالم وفي خلود النفس وفي التوحيد " [1]

5. الجابري والقطيعة الابستيمولوجية (بين التصور والواقع) :

وضع محمد عابد الجابري فوارق حاسمة قي حقيقة الفصل بين المشرق والمغرب العربي حين حددها تكون الفلسفة في المشرق , " محكومة بإشكاليات التوفيق بين الدين والفلسفة أي إشكالية علم الكلام أما في المغرب والأندلس فلم يكن هناك علم كلام و لا غيرها وهذا ما جعل فلاسفة المشرق يأخذون الميتافيزيقا لأنهم كانوا يحتاجون إليها في التوفيق بين الدين والفلسفة في علم الكلام أما في المغرب والأندلس فقد اخذوا الرياضيات , والطبيعيات , والفلك والطب , والمنطق , فأصبح أرسطو هو الأصل وصار الفكر الفلسفي أرسطيا محضا خاليا من الافلطونية المحدثة والتأثيرات المشرقية من فارسية وعنصرية وهرمية وغيرها " [2].

"حيث يعتقد بذلك أن التجديد الإجمالي للمعارف بين الفكر المشرقي والمغربي هو الحد الفاصل لما أطلق عليه القطيعة المعرفية فهي تبدآ بدايتها مع ابن باجة كأول فيلسوف محترف في المغرب والأندلس إذ كانت فلسفة علمية الإبستيمي علمانية الأبعاد بفعل تحررها

[1] خليل إبراهيم عبد الواحد ذنون صالح ناطق تاريخ العرب وحضاراتهم في الأندلس دار الكتب ليبيا ط 1, 2000,ص 482.

[2] محمد عابد الجابري , التراث والحداثة , مركز دراسات الوحدة العربية لبنان ط 1 , 1991 ص 328 .

من إشكالية التوفيق بين الدين والفلسفة في المشرق إذ أن فلسفته ضلت دائما لاهوتية الإبستيمي والاتجاه " [1].

فما حقيقة هذا التصور في الواقع المعرفي من داخل فضاء الفكر العربي والإسلامي ؟

" إن التفاصيل التي وضعها الجابري لإثبات القطيعة المعرفية بين فلاسفة المغرب والأندلس من جهة وفلاسفة المشرق من جهة أخرى تبدأ من نقاط القطيعة التي رسمها ابن باجة في علاقته بفلسفة أهل المشرق و إشكالياتهم التي اغرقوا عقولهم بها مع أن ابن باجة لم يشتغل بالفعل بإشكالية الفلسفة والدين سوى إشارات خاطفة يؤكد فيها ما للغيب أو الوحي من دور في إكمال المعرفة الفلسفية "[2].

لو تأملنا في فلسفة ابن باجة لفهمنا انه " ليس ذا قطيعة ابستيمولوجية مع فلاسفة أهل المشرق بل ولا هو أرسطي خالص , ولو أننا طبقنا عليه بعض أحكام الجابري الذي حكم فيها على فلاسفة المشرق لكان فيلسوفا في دائرة خارجة على دائرة البرهان الأرسطي وهي دائرة العرفان كثمرة لهذا البرهان ذلك أن قوله بنظرية الاتصال مع العقل الفعال جعله أسوء حال من حال الفارابي الذي صوره الجابري بأنه يرى العرفان ثمرة ونتيجة للبرهان , لكونه جعل المعرفة البرهانية تنتهي من أسمى درجاتها إلى الاتصال بالعقل الفعال "[3].

حين ننتقل لابن طفيل فنجد انه من الغرابة حقا أن تجعله يرى الجابري فليسوفا أرسطيا ومعرفيا على نمط ابن باجة وابن رشد مشيرا إلى أن هناك سببا وهو أن " ابن طفيل يقول في مقدمته في قصة حي بن يقظان سيعرض الحكمة المشرقية كما رواها الشيخ الرئيس ابن سينا في رسالة حي بن يقظان مكتوبة بقلم ابن طفيل لكن مضمونها بتصريح ابن طفيل هو

[1] محمد عابد الجابري نحن والتراث المركز الثقافي العربي لبنان ط1993.6ص09 (بتصرف).

[2] ابن باجة رسالة اتصال العقل بالإنسان ص,ص 162.141.

[3] نقلا يحي محمد , القطيعة اللابستمولوجية بين المغرب والمشرق (قراءة عن مشروع المفكر محمد عابد الجابري) m.alhewar.org/sasp . تم الاطلاع 26.07.2010. 12:33.

مضمون الفلسفة المشرقية والذين يحكمون على ابن طفيل من خلال قصة حي بن يقظان مخطئون أن رأيه هو رأي النظرة المعرفية الرشدية " [1] .

وليس هذا صحيحا وانه من العجب أن يكون تقدير الجابري بهذا الشكل إذ فيه مكابرة تجاهل لكل ما قاله ابن طفيل حتى في مقدمته لقصة حي بن يقظان فالمقدمة شاهدة بجميع أجزائها وتفاصيلها على أن فيلسوفنا هذا يتبنى الفلسفة المشرقية ويراها الحق الذي يجب أتباعه بل وينتقد كل من لم يغص في غمار الروح الصوفية من أصحاب العقل والفلسفة وإلا فما الداعي ليكلف نفسه في بحثها والكشف عن أسرارها والشاهد على ما ذكرنا أن ابن طفيل يبدأ في مقدمته بعد الحمد والصلاة بالإعلان عن أحقية الفلسفة المشرقية فيقول " سألت أيها الأخ الكريم إليك ما أمكنني بثه من أسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها الإمام الرئيس ابن سينا فاعلم أن من أراد الحق فعليه بطلبها "[2].

أما أذا أخذنا بما ذكره الجابري عن مسألة القطيعة وصولا لابن رشد فان ما يمكن اعتقاده أن " القطيعة مع أهل المشرق تصل عند الجابري إلى أقصى حدها فهو يراها مصداقا خالصا للفلسفة الأرسطية البرهانية وهو محور في كتابه (نحن والتراث), هذه القطيعة مع ابن سينا بالذات فشيخ قرطبة والشيخ الرئيس يعدان عند الجابري رمزين متنافرين ومتضادين غاية التنافر والتضاد إذ ينتمي الأول منهما إلى الحقل الأرسطي الخالص بينما ينتمي الأخر إلى (مدارات أخرى) , أما القطيعة التي صورها بينهما فهي تسمى كلا من الإشكالية والمنهج و المفاهيم معتبرا أن الأول ذكر داخل إشكالية هي غير إشكالية الأخر وبجهاز معرفي يختلف عما لدى نظيره مؤكدا على أن الأول قد حقق تقدما على صاحبه في مبادئهما المشترك وداخل الثقافة نفسها التي ينتميان إليها معا "[3] , وهذا في الحقيقة لا يعكس موقف ابن رشد كما هوا إذ يبدو أن آراء هذا الفيلسوف واضحة وضوحا لا تقبل الشك فهي نقيض هذه الدواعي رغم ما ظهر من تردد في بعض القضايا .

[1] محمد عابد الجابري التراث والحداثة م س ص 330.

[2] نقلا, يحي محمد القطيعة الابستيمولوجية م س .

[3] يحي محمد القطيعة الابستيمولوجية عند الجابري م س .

6. أزمة التعامل مع التراث وأفاق مستقبل الفكر العربي والإسلامي :

يبدو أن جدلية علاقة القطيعة مع التراث بتظاهراتها كافة قد " القت بثقلها على الوعي العام للعقل المسلم فالعلاقة بين التراث الإسلامي الذي يشكل الإطار المرجعي للمسلمين وبغض النظر بنية العقل الإسلامي تبعا لتحليل الجابري (البيان , العرفان , البرهان) وبين العدالة الغربية التي وثبت لمسافات متسعة وأخذت تتسع أكثر لتشمل ما بعد الحداثة مازالت في رهان المناظرة والمنابذة الأمر الذي لم يسهم للآن في تقديم منتج فاعل يحل المعضلة "[1].

إن إشكالية السؤال تقودنا للخوض في مسار التجربة الغربية والتي تمثل في غالبيتها منبعا للكثير من رواد الفكر الغربي الحديث والمعاصر هي تجربة " عثرت في أنتجاها لعقل جديد يقوم على آليات تقاطعت مع من كان ساعيا في تهديم شامل وجذري التي كانت تقوم عليها ممارسة البناء الإدراكي للعقل الغربي وربما يمكن تجديد (الكوجيتو) الديكارتية وما تأسس عليها كبداية لانطلاق الحداثة (كحركة) لإنتاج الجديد المتقاطع مع الإعمال الإدراكي والأعمال العقلية السابقة سواء في التجربة السابقة على منهجية التفكير السكولاجية او حتى على هذه المنهجية التي شكلت المعابة المباشر للقطيعة الجديدة المبتدأ بالشكل الديكارتي وبداية عقل غربي جديد "[2].

لعل البحث من الأسس المعرفية للفكر الغربي إنما هو " خطوة للاستدراك تعطي المعارف الحتمية بغض النظر عن الاختلاف بين المفاهيم منها إماطة اللثام عن التراث كمصطلح , فان موضوعه العلاقة بين الحاضر المعاش والماضي المستحضر تبقى خلفية على الممارسات المعرفية للمفكرين وهم بصدد صناعة الأطر اللازمة لصناعة توليفة معرفية هادفة إلى بناء المستقبل المنشود ومما لاشك فيه أن تحقيق مثل هذه التوليفة ستعود إلى مواجهة مع التراث مما يستنتج إما قضية أو تمسكا "[3].

---

[1] محمد هاشم البطاط القطيعة الابستيمولوجية مع التراث في الفكر الإسلامي المعاصر.m.alhewar.org/sasp تم الاطلاع 12/062020 13:56.

[2] نفسه.

[3] محمد هاشم البطاط القطيعة الابستيمولوجية مع التراث في الفكر الإسلامي م.س.