Al-Dirasat Al-Islamiyyah (Islamabad) 32:1 (1996)

بسم الله الرحمن الرحيم

مؤثّرات حول التراث المعرفي الإسلامي

عماد الدين خليل

أوّلاً : "العقيدة والتراث المعرفي"

لقد هيّأت العقيدة الإسلامية، عن طريق المعطيات القرآنية والنّبوية، المناخ المناسب للنشاط المعرفي، ومنحته الحوافز والمبرّرات، ودفعته الى العطاء. أو بعبارة اكثر دقّة وضعته على حافة العطاء بانتظار اللحظة الزمنية المناسبة التي يفرغ فيها المسلمون من مرحلة التأسيس والتثبيت العقيدي والتشريعي للكيان الجديد قبالة التحديات الداخلية والخارجية التي جابهته وكان بامكانها ان تطويه لولا وعي المسلمين الروّاد بأولويات مهماتهم في العالم. ولقد جاء الأبناء والأحفاد لكي يشقّوا الطريق المعرفي المنبثق عن توجّهم الإسلامي، بعد أن ثبت الكيان وانسحبت التحديات السياسية والعقيدية الكبرى، ووجد المسلمون أنفسهم ازاء تحدّ من نوع جديد: تحدّي المعارف التي اقتحموها في عمليات الفتح والتي كان عليهم أن يؤصّلوا شخصيتهم الثقافية ازاءها، ليس عن طريق الانغلاق على الذات الذي قد يقود الى التضحّل والانكماش، وليس عن طريق

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

تقبّل هذه المعارف بالكليّة، الأمر الذي قد يقود الى الاندغام الثقافي في (الآخر)، وإنّما باختيار الحدّ الوسط الذي يقوم على الانفتاح والتحصّن .. الأخذ والعطاء .. القبول والرفض .. الخ.

إن ديناً يبدأ كتابه الكريم وحروفه الأولى بكلمة (اقرأ)، ويحرّر نبيّه (صلى الله عليه وسلم) اسراه بمجرد أداء مهمّات تعليمية ترفع الأميّين الى مستوى الكفاية المعرفية في القراءة والكتابة لهو الدين الذى يتأكّد منذ اللحظات الأولى توجّهه المعرفي، وقدرته على وضع اتباعه المؤمنين في دائرة الفعل المعرفي بمجردّ أن تتهيّأ الظروف والامكانات.

ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ، وانما مضت المحاولة الجادّة تشق طريقها في تعميق ملامح المناخ المعرفي المناسب عن طريق تحقيق عدد من النقلات "التاريخية ـ المعرفية" مثلت في حقيقة الأمر كسباً للنشاط الثقافي ليس للمسلمين وحدهم وانما للمعرفة البشرية كافة على مستويي منهج العمل، والنتائج المعرفية التي تمخّضت عنه فيما بعد، واكتسبت خصائصها الأساسية من الدين الذي انبثقت عنه والمناخ المناسب الذي هيّأه هذا الدين[1].

وقد يكون الحديث عن دور الإسلام، عقيدة وتشريعا ومنهجاً، في تشكيل المناخ المعرفي مسألة عقيدية صرفة، ولكننا سرعان ما ندرك بعدها التاريخي بمجرد أن نتذكر ما تمخض عنها من نشاط معرفي عبر تاريخنا الإسلامي، والخصائص التي اكتسبها هذا النشاط وهو ينبثق عن العقيدة التي صاغت، أو اثّرت في مفرداته

على اقل تقدير، وبمجرد أن نتذكر أن هذا الدور أحدث تغييرا أساسياً في المواريث الفكرية (الوضعية والدينية المحرّفة) التي كانت سائدة في العالم عند ظهور الإسلام، وبمجرد أن نقارن المدى الواسع للنقلات المعرفية التي حققها الإسلام والتي لم يبلغ العقل البشري الوضعي حافّاتها الا بعد انقضاء قرون طويلة.

اننا بمجرد أن نتذكر هذا كله، نتبيّن كيف ان الدور الذي رسمه ونفذه الإسلام في السياق المعرفي كان، بمعنى من المعاني، دوراً تاريخياً، أي ممارسة فى صميم الحركة التاريخية التي استمرّت تتصادىٰ في فاعليتها مع مقوماتها الإسلامية عبّر كافة العصور التالية، وصاغت بالتالي معرفة متميّزة كان لها ثقلها وخصوصيتها وتأثيرها بين ثقافات التاريخ البشرى كلّه.

إن انعكاس المبادئ الإسلامية الأساسية على النشاط المعرفي عبر تاريخنا منحه خصائصه الإسلامية المتميزة التي يمكن أن تمثل ليس مبرّر استمراره في العالم فحسب، بل تمنحه القدرة على اقتحام شبكة النشاط المعرفي للحضارة الراهنة والقدرة الفعّالة على الاسهام المستقبلي فيه، فيما سنشير إليه في المقطع الأخير من هذا البحث.

ويكفي أن نؤشّر هنا على بعض ما قاله الباحثون الغربيون لتأكيد هذا الانعكاس قبل أن نمضي لمتابعة بعض معطياته.

وهذا التأكيد يعد ولاريب ضرورة علمية بسبب من صعوبة الفصل بين النشاط المعرفي الإسلامي عبر التاريخ وبين البيئة الإسلامية التي تشكل فيها وتلقّي عنها مؤثراته وحوافزه ومكوّناته.

وما من ريب، استناداً إلى هذا، في أن أيّة محاولة لتوهّم فصل: أو تعارض كهذا، انما هو اسلوب مضلّ في دراسة تراثنا المعرفي، ولن تكون نتيجته سوى حشود من الأوهام والاخطاء التي تنافي روح البحث العلمي الجاد.

فما الذي يقوله "الغير" بهذا الخصوص قبل أن يقوله المسلمون أنفسهم ويؤكدوه؟

يشير روبرت بر نشفك أستاذ اللغة والحضارة العربيتين في جامعتي بوردو وباريس الى "أن تأثير الدين الإسلامي تتجلى قوته في عدد كبير من عناصر الثقافة الانسانية: في اللغة والفنون والأدب والأخلاق والسياسة والتركيب الاجتماعي ونشاطه والقانون، بحيث لانستطيع اذا أخذنا الوضعية كلاًّ، ان نلاحظ مدنية مستقلة فيها لاتتميز (بالعنصر الإسلامي) فحسب، بل (بالعامل) الإسلامي أيضا[٢]" لقد "اصبحت العقيدة الإسلامية خلال القرنين الثاني والثالث (الهجريين) نظاما نما بصورة واسعة في نواحٍ مختلفة، وكان شديد الرغبة في اظهار تماسكه في كل مدرسة أو نزعة تتضح في نطاقه ... وهكذا أخذ الإسلام مكانة عملية قدرت له في عدّة ميادين ثقافية، وهو دور المؤثّر والمتأثّر وهو مظهر مزدوج لايصحّ الفصل بين جزئيه غالباً الا بطريقة مصطنعة"[٣].

ويمضي برنشفك في تحليله إلى أن "من الأصحّ - دون ريب - ان نعتبر العقيدة الإسلامية عاملاً، لا في الحالات التي يحدث ان تستمدّ منها حلاّ جديدا من مواردها الخاصة بها فحسب، أو تأتي

بحلّ جديد بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ولكن في كل حالة تستوعب فيها حلاً داخلياً أو أجنبياً في نظامه ويلوّنه بطريقته الخاصة وبذلك تساعد على اقتباسه أو الاحتفاظ به. فكم من عمل لم تكن به من ناحية المبدأ صبغة إسلامية، طبعه الإسلام بطابعه إلى الحدّ الذي أصبح فيه عملاً مميّزا للاسلام، وذلك بفضل اسناد التربية الإسلامية المأثورة. ومن الممكن أن الصبغة الإسلامية، الخاصة لعنصر ثقافي في أكثر من حالة واحدة لايدين بشيئ الى الأصل الذي نشأت عنه بل يعبّر فقط عن الحقيقة: ان الإسلام باقتباسه العنصر المذكور طبعه بطابعه أو أراد اقتباسه وتمثيله(٤).

ويشير رجل القانون الدولي الفرنسي المعاصر: مارسيل بوازار إلى أن الإسلام "اقترض ولا ريب، ولكنه عرف كيف يحقّق، بفضل روحه التوفيقي بشكل أساسي، بناء يحمل طابعه. فجميع بنائه الثقافي قائم على التكافل والتوفيق: مصادفة، واكتشاف، وتقبل، وتمثل، وتنمية وتطوير. وقد اضاف اليه الدين تلويناً خاصّاً به، صادراً عن شعور بالسمّو والإنسجام كما أنه صادر عن نوع من الوحدة في الإسلام. وكانت مساهمة العالم الإسلامي الثقافية ضخمة"(٥).

ويقول موريس بوكاي، المفكر الفرنسي المعروف بأن "الإسلام قد اعتبر دائما ان الدين والعلم توأمان متلازمان. فمنذ البدء كانت العناية بالعلم جزءاً لايتجزأ من الواجبات التي أمر بها الإسلام. وان تطبيق هذا الأمر هو الذي ادّى إلى ذلك الازدهار العظيم للعلوم

في عصر الحضارة الإسلامية، تلك التي اقتات منها الغرب نفسه قبل عصر النهضة في أوربا"(٦).

ويلحظ المؤرخ البريطاني المعاصر ارنولد توئنبى كيف أن الإسلام "وفّق فيما فشل فيه سابقوه" لأنه استكمل عملية طرد الهلينية من العالم السوري. كما عاد فادمج في الخلافة العربية، الدولة العالمية السورية التي اختزل اسكندر الأكبر حياتها بقسوة قبل أن تستكمل رسالتها... وأخيراً منح الإسلام المجتمع السوري بعد انقضاء قرون من توقّف حيويته. على أن يسلم الروح وهو متأكد أنه لن يزول دون أن يخلف عقبا. اذ غدت العقيدة الإسلامية اليرقة التي بزغت عنها في حينها الحضارتان العربية والإيرانية"(٧).

ويعاين المستشرق الفرنسي دومينيك سورديل: الفن الإسلامي من الوجهتين التاريخية والجغرافية، فيرى أنه يستحق "على الرغم من نزعته التجريدية، التي تدين للاسلام وللاسلام وحده بوحدته، ان يتوّج الثقافة الإسلامية الضخمة، التي تتصف بدورها بالوحدة على الرغم من نزعاتها المتباينة ومن ثم فلايبدو لنا الإسلام ديناً (فحسب) ولا أمّة (فحسب)، بل ركناً لحضارة ينعش مظاهرها الدينية والفكرية والفنية، أو يكيّفها على الأقل ..."(٨).

ويؤكد المفكر النمساوى ليوبولد فايس (محمد أسد) على "أن التاريخ يبرهن وراء كل امكان للريب أنه ما من دين أبداً حثّ على التقدم العلمي كما حثّ عليه الاسلام، وان التشجيع الذي لقيه العلم والبحث العلمي من الدين الإسلامي انتهى الى ذلك الانتاج

الثقافي الباهر في أيام الأمويين والعباسيين وأيام دولة العرب في الأندلس. وان أوربا لتعرف ذلك حق المعرفة لأن ثقافتها هي نفسها مدينة للاسلام بتلك النهضة على الأقل بعد قرون من الظلام الدامس"(٩).

"انها القوة العجيبة التي تشعّ من العقيدة الجديدة" كما يقول فرانشيكوكا بريلي، كبير اساتذة اللغة العربية وآدابها في جامعة روما "ومن الدولة التي اقامتها هذه العقيدة، والتي نمت في كل اتجاه وانتجت حضارة موحّدة الى حدّ يدعو الى الدهشة، وذلك رغم الاختلاف الشديد بين البيئات والمستويات الثقافية التي ازدهرت عليها..."(١٠) ويواصل گابرييلي "من الواضح اننا نعنى بالاسلام هنا كله (الحضارة الإسلامية) التي تطورت بما لها من مظهر خاص، من آسيا الوسطى إلى المحيط الأطلسى والتي قامت على الايمان برسالة الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم)... ولا ريب أن العقيدة الدينية قد زوّدت هذه الحضارة ليس بعاملها المشترك فحسب، بل بمحورها ومظهرها الأساسي أيضاً. وأن كل مظاهر الحياة الأخرى من مادية وروحية ومن سياسية وأدبية واقتصادية واجتماعية، تحمل طابع هذا العنصر الديني وتنعكس عليها الوانه، وتنمو و تتّسع تحت تأثيره. وقد قال احدهم ان الإسلام دين (عالمي شامل) اكثر من أي دين آخر، ويشمل تأثيره الانسان بأكمله وليس شعوره الديني وحده"(١١) ثم يخلص گابرييلي الى القول بأن الطابع الإسلامي اذا غلب على أمة من الأمم لايمكن محوه البتة...(١٢).

ويذكّر المستشرق الامريكي ادوين كالغربى بأن "المسلمين قد هضموا العلم والفلسفة الهلينية ثم حوّروا فيهما ليلائموا بين معرفتهم الجديدة وبين روح العقيدة القرآنية"(١٣).

اما المستشرق البريطاني المعروف هاملتون گب فيلحظ كيف أن البيئات الثقافية المتنوعة في عالم الإسلام من تخوم الصين وسهوب جنوبى روسيا واندونيسيا وشبه القارة الهندية الى غربى آسيا وشمالى افريقيا واسبانيا، ظلت تحتفظ "مجتمعة ومنفردة، بطابع اسلامي معين مشترك يمكن تبيّنه بسهولة"(١٤) والسبب فيما يراه فون كرونباوم، المستشرق النمسوي يكمن في "أن ثقافة الإسلام العامة تملك تحت تصرفها وسائل متعددة تساعد على التوفيق بين الثقافات المحلية ومن هذه الوسائل التي يتميز بها الإسلام في الأخص: الاجماع... الذي له سلطة الفصل فى شرعية أي عمل أو عقيدة اخذتها الجماعة"(١٥) وهو يلحظ بأنه "حينما توضّح وجهة النظر الأجنبية في داخل اطار اسلامي وبتعابير اسلامية، يكون الاحساس بها اسلاميا صادقاً ومن جهة اخرى فان التوضيح التدريجي بحقائق الدين الأولى، ولما تشتمل عليه من ملابسات ثقافية، أخذ يساعد على توسيع الأساس الذي يقوم عليه التبادل بين الحضارات. وهكذا نجد أن ازدهار الحضارة العباسية انما يمثل امتزاجاً ثانياً للحضارة الإسلامية، وقد فسحوا فيها المجال للتقاليد (المحلية) التي استمدوا جزءاً منها من الكتب، الاّ أن معظمها دخل فى التركيب الجديد عن سبيل حقائق التعايش الفعلي"(١٦).

ويذهب المفكر الفرنسي كوستاف لوبون الى أن "العرب ذووأثر بالغ في تمديد الاقطار التني خضعت لهم... وان كل بلد خفقت فوقه راية النبي (صلى الله عليه وسلم) تحوّل بسرعة فازدهرت فيه العلوم والفنون والآداب والصناعة والزراعة ايّما ازدهار"(١٧) وأن "العرب اوّل من علّم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين"(١٨).

وتقارن الباحثة الالمانية سيغريد هونكه بين الأمية المتفشية فى الغرب ــ يوما ــ والتي بلغت ٩٥٪ بما في ذلك الأباطرة والامراء وبين ملايين البنين والبنات الذين كانوا يبدأون بكتاب الله وهم يمضون قدما فى سلّم المعرفة... "وكان الدافع الى كل هذا هو رغبتهم الصادقة في أن يكونوا مسلمين حقا كما يجب ان يكون المسلم. فلم يجبرهم أحد على ذلك بل اندفعوا اليه عن رغبة وايمان لأن من واجب كل مسلم أن يقرأ القرآن. وهنا تتسع الهوّة بين الشرق والغرب ايضاً، فالكتاب المقدّس لايجد الناس اليه سبيلا اذا استثنينا الكهنة ورجال الدين... ولم تكن هناك أية رغبة فى تعليم الشعب أو تثقيفه"(١٩) وفي اسبانيا "كان أثر الإسلام على كل ناحية فكرية أو مادية هو الأساس الذى قامت عليه الحضارة هناك"(٢٠).

ويعرّف كويلر يونغ، رئيس قسم اللغات والآداب الشرقية في جامعة برنستون، المدلول الثقافي للاسلام بأنه يستعمل "بالمعنى الواسع ليدّل على تلك المدنية المتجانسة رغم تنوّعها ــ والتي وجهها وسيطر عليها الدين الإسلامي منذ اكثر من ثلاثة عشر قرنا"(٢١).

وعندما ظهر الإسلام "تحوّل التيار الثقافي) إلى عكس الاتجاه الذي كان يسير فيه. وقد بدأ هذا التحوّل مفاجئاً في مظهره بالرغم من أنه يمكن للمؤرخ أن يتعرف على الأسباب التي تجمعت رويداً رويداً حتى انتجت هذا الانعكاس في اتجاه التيار الثقافي. ومن جزيرة العرب اندفعت حماسة هؤلاء الساميين، ومعهم دينهم ولغتهم، الى حدود الصين فى الشرق والى جبال البرانس في الغرب..."(٢٢).

ويفسّر المستشرق البريطاني المعاصر مونتگمري وات قدرة المسلمين على احتواء الثقافات الأخرى والتفوّق عليها، باعتقادهم العميق بأنهم افضل من الآخرين ولقد "ارتبط بعض هذا الاعتداد بالنفس بالاسلام، الذي اعتبره المسلمون اعلى وانقى صيغة من صيغ عبادة اللّه، ولم يؤكد هذا التعالي بصخب بحيث يشير شعورا بشك، بل مضى بهدوء واستمرار" ولقد كانت "عملية استيعاب حكم وعلوم الآخرين عميقة جداً اذ كان على الأناس الذين تعلموا في وقت ما التقاليد الفكرية السابقة واصبحوا مسلمين أن يصهروا بطريقتهم الخاصة معلوماتهم السابقة ضمن الدراسات القرآنية، وقد اندمجت مساهماتهم هذه في المجرى الرئيسى للتفكير الإسلامي وبهذا الأسلوب تكونت حضارة إسلامية مستقلة"(٢٣). وهو يلحظ كيف أن المعرفة الإسلامية المستقلة هذه "اعطت أوربا مفهوما جديداً للعالم حيث حفّز العلم الاهتمامات العلمية فانبثقت عنها نظرة كونية وميتافيزيقية أوسع. وعلى الرغم من أن الدراسات الدينية (النصرانية) لاتستند الى الدراسات الكونية الاّ ان الانسان لايستطيع أن يتحمّل

لفترة طويلة التناقض الجذري بين الكون يحيا فيه وبين معتقده الديني، لذلك بدأ رجال الدين الأوربيون بالتوفيق بين الدين المسيحي والعلوم (الإسلامية) الجديدة"[٢٤].

وثمة ـ أخيراً ـ تلك الملاحظات القيّمة التي قدّمها المفكر البريطاني روم لاندو بصدد الموضوع، فهو يقارن ـ مثلاً ـ بين حركة العلم الغربي والإسلامي، ويرى ان اوّلهما انفصل، منذ عصر النهضة، انفصالاً أشدّ وضوحا عن الدين، أو بتعبير آخر، تابع العلم سبيله غير ملتفت الا قليلا الى مطالب الاخلاق وعلم الاخلاق. ففي ما كان الانسان في الغرب يكتسب معرفة متنامية أبداً بالكون الطبيعي، وسيطرة متعاظمة عليه، كان تقدّمة الاخلاقي يتخلف متلكئاً. وبتحرير العلم في القرون الوسطى من سلطان الكنيسة، يفصل الغرب العلم عن العقائد الدينية فحسب، بل فصله عن مفاهيم الايمان والقيود الاخلاقية الملازمة لها أيضا. أما العلم الإسلامي فلم ينفصل عن الدين قط. والواقع أن الدين كان هو ملهمه وقوته الدافعة الرئيسية. ففي الإسلام ظهرت الفلسفة والعلم معا الى الوجود.. لإقامة الدليل على (الألوهية) وتمجيدها ومن هنا فليس عجيباً أن يكون العلم الإسلامي لم يجرّد في ايّما يوم من الأيام من الصفات الانسانية ـــ كما حدث في الغرب ـ ولكنه كان دائما في خدمة الانسان[٢٥].

ويذكّر روم لاندو بالمعرفة البدائية للعرب قبل الإسلام وكيف أنهم احرزوا خلال مئتي سنة انقضت على وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ليس غير، ذلك التقدم الثقافي الشامل العميق الذي يدعو

الى الذهول حقا. وهو يذكّر كذلك بأن النصرانية احتاجت الى نحو من الفٍ وخمسمائة سنة لكي تنشئ ما يمكن ان يدعى حضارة (مسيحية). ثم يتساءل عن الدوافع الرئيسية التي تكمن وراء الظاهرة فيجد من بينها: رغبة متّقدة في اكتساب فهم أعمق للعالم كما خلقه الله... قبول للعالم المادي لا بوصفه دون العالم الروحي شأنا ومقاما، ولكن بوصفه صنوا له فى الصحة والرسوخ... كان كل ما في الوجود صادراً عن الله... كاشفاً عن قدرته، ومن هنا فهو جدير بالتأمل والدرس. ثم ما يلبث لاندو أن يخلص إلى النتيجة التالية: "فى الإسلام لم يولّ كل من الدين والعلم ظهره للآخر ويتخذ طريقا معاكسة. لا. والواقع أن الأول كان باعثاً من البواعث الرئيسية للثاني"(٢٦).

ومرة أخرى... فإن "الحقيقة التاريخية التي لا ريب فيها هي أن المسلمين وفّقوا، طوال خمسة قرون كاملة، الى القيام بخطوات حاسمة فى مختلف العلوم من غير أن يديروا ظهورهم للدين وحقائقه، وأنهم وجدوا في ذلك الانصهار عامل تسريع وانجاح لاعامل تعويق واحباط"(٢٧).

ثانيا: "المعطيات"

إن النشاط المعرفي عبر التاريخ الإسلامي لن يتجاوز توجهات ثلاثة: أما اولها فهو يغطّي المساحة الأوسع في نسيج هذا التراث، وهو ذو دوافع ومعطيات ونتائج إسلامية. وهذا أمر طبيعي لأن

الأرضية التي يقوم عليها هذا النشاط، والبيئة التي يعمل فيها، إسلامية التكوين فى جلّ سياقاتها.

والتوجّه الثاني الذى تضيق به المساحة يتضمن معارف محايدة لا تحتوى أيما قدر من التأثير الإسلامي (كما هو الحال مثلاً فى بعض العلوم المنقولة عن الآخرين).

أما التوجه الثالث، الأضيق نطاقاً، فيتضمن أنشطة معرفية مضادة للاسلام (من مثل ما نجده في أدبيات الشعوبية والمعطيات الفكرية لحركة الزندقة).

ويبقى التوجه الأول ذو الصبغة الإسلامية، هو التوجه الأكثر امتدادا والأعمق تعبيرا عن عمل العقل المسلم. فاذا اردنا أن نختبر مصداقية هذه المقولة فان لنا أن نتذكر أنماط المعارف التي تشكلت في دائرة العلوم الإسلامية، تلك الأنماط التي يتضمن كل منها حشوداً من الكشوف والمصنفات، ومئات وربما ألوفاً من البحوث التي تعرض وتوثّق وتحللّ وتستنتج ... الخ فهناك:

أوّلاً: معرفة تعالج قضايا إسلامية (علوم القرآن والحديث، والفقه والتشريع).

ثانياً: معرفة تجادل عن قضايا إسلامية (علم الكلام، الفلسفة، الأدب..).

ثالثاً: معرفة منبثقة عن قضايا إسلامية (التاريخ، علوم اللغة، البلاغة...).

رابعاً: معرفة متشكّلة لحلّ قضايا إسلامية (الحساب، الطب...).

خامساً: معرفة متشكّلة بدوافع إسلامية (العلوم الصرفة...).

سادساً: معرفة تعبّر عن قضايا إسلامية (الآداب والفنون...).

سابعاً: معرفة تستهدف تنفيذ مطالب الحياة الإسلامية (علوم الادارة، السياسة، التربية...).

ثامناً: معرفة تحللّ ملامح الحياة الإسلامية (علم النفس، الاجتماع...).

تاسعاً: معرفة تحكي وتوثق للحياة الإسلامية (التاريخ، الأدب، الجغرافيا).

عاشراً: معرفة تؤكد قيم الحياة الإسلامية وتدعو لها (الأخلاق، الرقائق).

فاذا انتقلنا للتأثير على بعض العلوم والمعطيات التي تمخّضت عن النشاط المعرفي في التاريخ الإسلامي لتحديد طبيعة التأثيرات الإسلامية في نسيجها، فاننا سنجد هذا التأثير يمتد الى كل علم وفن فلا يكاد واحد منها يندّ عن دائرته بالمفهوم الرؤيوي الشامل، بل اننا سنجد بعضها يتشكل في رحم البيئة والمؤثرات الإسلامية، وبعضها الآخر سيصوغ مناهجه في العمل من مفردات هذه البيئة، وفئة ثالثة ستضيق خبرات جديدة الى الحقل الذي تعمل فيه، وستكون هذه الخبرات إسلامية في دوافعها وتكوينها وأهدافها.

ويصعب على المرء في حيّز كهذا أن يتابع العلوم والآداب كلها، بل حتى أن يؤشر عليها، كما يصعب عليه أن يضرب مثلاً على ما قدمه كل منها من أعمال وكشوف ومصنفات، ولعل نظرة متأنية في فهارس التراث الإسلامي (كتلك التي انجزها ابن النديم وحاجي خليفة أوبروكلمان و فؤاد سيزكين) تعوض بعض الشيئ عن الدخول فى التفاصيل. ومن ثم سنكتفي هنا بمجرد التأشير الذي تحتمّه ضرورات الايجاز.

فعلم التاريخ ـ مثلاً ـ يتجذّر في أساسه في المنهج الإسلامي حيث يستعير من مناهج المحدّثين في علم الرجال والجرح والتعديل، ومتابعة الحياة التي تحرك فى مساربها رواة الحديث، طرائقه في العمل، وهو يطرح، على أيدي مؤرخين كالطبري والدينوري واليعقوبي والمسعودي، رؤية عالمية للتاريخ البشري تستمدّ مقوّماتها من المنظور الإسلامي الذي يعاين التاريخ من خلال توالي الرسالات السماوية ذات الأصول المشتركة والهدف الواحد، وصولاً إلى الإسلام خاتم الرسالات، والأمة التي حملت أمانته الصعبة. فاذا تذكرنا الآفاق الضيقة (القبلية والبيئية) التي كانت تحكم العقل العربي، وجلّ الأقوام الأولى قبل الإسلام، عرفنا كيف كانت التأثيرات الإسلامية قديرة على كسر الجدران وفتح الآفاق باتجاه العالمية وتحويل التاريخ بالتالي من حكايات وأيام ووقائع وأخبار مارستها هذه القبيلة أو تلك الى عرض للتاريخ البشرى كله.

ثم ان علم التاريخ مضى قدماً على أيدي أبنائه المسلمين لكي يقدم للفكر التاريخي اضافات ذات غناء كبير على مستوبي المنهج والموضوع. وبنظرة سريعة على رفوف مكتبتنا التاريخية يصبح بمقدور المرء أن يرى تنوّعاً خصباً في تقنيّات المعالجات التاريخية ما بين تواريخ عامة تعتمد منهجاً حولياً أو موضوعياً، وتواريخ محلية تتابع معطيات مدنية ما أو اقليم أو كيان سياسي، وتتوغل في نسيجه الحضاري دون الاكتفاء بالوقوف عند سطح الأحداث السياسية ـ العسكرية. ومؤلفات في الخطط تتابع جغرافية المدن وتضع لمساتها الإسلامية على خرائطها. كما أننا نجد سيلاً من كتب التراجم التي تغطي المساحة الأوسع في المكتبة الإسلامية التاريخية، والتي يتفرّد بها تاريخ الأمة الإسلامية، كمّاً ونوعاً قياساً على تواريخ سائر الأمم والحضارات الأخرى. فاذا تذكرنا الارتباط الصميم بين هذا النمط التاريخي وعلوم الحديث. عرفنا كيف تكون التراجم وليداً شرعياً للبيئة الإسلامية.وبمقدور السرء أن يتابع ألوف المصنفات فى هذا السياق، وهي بدورها تنطوي على تغاير في صيغ العرض، فبعضها يعتمد التسلسل الأبجدي وبعضها الآخر الحدّ الزمني أو المكاني، وفئة أخرى تتابع التخصص العلمي للمترجم لهم، وخامسة تكتفي بالوقوف عند الرجال الذين أتيح لهم أن يكونوا فى قمة الهرم الاجتماعي أو السياسي، وسادسة، وهي الأكثر عطاء، تحكي لنا عن أولئك الذين اغنوا الحياة الإسلامية بأعمالهم، وضربوا مثلاً عملياً، بسلوكهم الخاص، على ما يريده هذا الدين من أبنائه. ولم يكن معظم

هؤلاء سوى اناس عاديين من قلب المجتمع، بل من قاعه، اذا تابعنا مقاييس الملكية والسلم الاجتماعي.

ولم تقف حركة علم التاريخ في الإسلام عند حدّ، الا لتتجاوزه إلى آفاق جديدة، اذ أننا ما نلبث أن نجد مؤرخين يرفضون اعتبار التاريخ مجرّد أداة سردية للوقائع التاريخية تكتفي بالعرض والوصف، وانما هي مع هذا، بل قبل هذا، منهج للتفسير والتحليل، واذا بنا نلتقي مع رجال كالطرطوشي والماوردي وابن خلدون، بالتاريخ وهو يوشك أن يحاذي علم الاجتماع لأوّل مرة، ويسعى إلى تفسير الظواهر الاجتماعية مستمداً مادته ومنهجه من البيئة والمؤثرات الإسلامية الأصيلة.

والجغرافيا تمدّ جذورها هي الأخرى في الحياة الإسلامية وصفاً لهذه الحياة، واستجابة لتحدياتها، واستمداداً من المنظور الايماني لمفهوم الرحلة باعتبارها مفردة إسلامية كان هذا الدين قد عدّها فرصة للتقرّب إلى الله. هذا إلى أن الحج، وزيارة الأماكن الدينية الأخرى، اصبحا بمرور الوقت حافزاً ودافعاً لتوسيع نطاق الرحلات، وتزايد البلدانيين عدداً وعطاء. ونقرأ رحلات (ابن جبير) و (ابن بطوطة) و (الهروي) فنرى كيف كان نداء الموقع الديني يدفعهم إلى الرحيل، فضلاً عن تشوّقهم المعرفي ورغبتهم الأكيدة في تنمية خبراتهم بالمشاهدة الميدانية التي كانت تستمد نبضها ومفرداتها من واقع الحياة الإسلامية، وتحرص على تأكيد قيم هذه الحياة ذات الجذور العقيدية، وهي تصفها وتحكي عنها.

ولم يكن الأمر مسألة رحلة فحسب، بل كانت علماً بدأ بتقديم خدماته لمؤسسات الدولة وبخاصة في مجالي البريد والمال، ثم انفكّ عنها، واصبح بتوجّهه المعرفي المستقل قديراً على تقديم المزيد من الاضافات القيّمة لحقل الجغرافيا بكافة فروعها: البشرية والسياسية والاقليمية والطبيعية... الى آخره... لقد صححت الجغرافيا الإسلامية في كثير من الأحيان معطيات الجغرافيا الاغريقية، بعد قيام الرحالة المسلمين بكشوفهم الجديدة فى الأصقاع البعيدة، واصدر الجغرافيون الكتب التي تصف الطرق والمدن الإسلامية، وأسهموا في توسيع مجال علم الجغرافيا. ومن ابرز هؤلاء (المقدسى) في كتابه "احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" الذي تضمّن بحوثا في المناجم واللغات المحلية وعروق البشر والعادات والديانات والأوزان والمقاييس... كما كان هناك جغرافيون هامّون من أمثال البلخي و الاصطخرى و ابن حوقل. فضلاً عن الادريسي الذي أشار في كتابه المعروف "نزهة المشتاق" إلى كروية الأرض. وبصورة عامة فان أهمية الجغرافيين المسلمين تكمن فى رسمهم الخرائط الجغرافية ووصفهم التفصيلي لمناطق خاصة، أي الجغرافية الاقليمية.

والفلسفة اتخذت في الأساس أداة للجدل من اجل تعزيز الأصول العقيدية للإسلام ومحاججة خصومه، ولما كانت فى تكوينها يونانية بالدرجة الأولى، فلقد نقلت معها وهي تترجم إلى العربية الكثير من القيم التي قد تتناقض ومبادئ الإسلام، ومن اجل

ذلك جرت محاولة واسعة لغربلتها وتنقيتها وجعلها قديرة على اداء مهمتها، متوافقة مع قناعات البيئة التي نقلت اليها.

ان جهود فلاسفة كالكندي والفارابي وابن سينا وابن باجة وابن رشد، في هذا السياق معروفة، رغم ان انبهار بعضهم بفلسفة الخصم قد دفعهم الى تمرير مساحات منها قد لاتتفق وتوجهات الإسلام، ومن ثم كانت تلك الوقفة المعروفة لفيلسوف كبير كالغزالي وكان جدله الشهير فى "التهافت" مع ابن رشد، الذي يمثل رغم محاولاته التوفيقية، الاتجاه المذكور بدرجة أو بأخرى.

وبمعنى آخر فان النشاط الفلسفي، في معظم الأحوال، رغم أنه ليس وليد البيئة الإسلامية، كما هو الحال في علوم أخرى، فانه قد وظّف بشكل من الأشكال، وبغض النظر عن مدى نجاح المحاولة، لخدمة الأهداف الإسلامية.

في علم الاجتماع يبرز ابن خلدون وهو ليس وحده في الميدان، فقد جاء قبله وأعقبه آخرون، لكن مقدّمته تظل معلماً بارزاً على قدرة الحياة الإسلامية على افراز عقل تعليلي نشط كابن خلدون الذي جعل من مقدمته أداة لتحويل النشاط التاريخي إلى فرصة للكشف عن السنن التي تعمل في التاريخ، والتأشير على ما سمّي فيما بعد بقوانين الحركة التاريخية. ورغم ما قيل عن هذه المقدمة من قبل بعض الباحثين الغربيين الذين اعتبروها ــ قسراً ــ استثناءً ثقافياً للبيئة الإسلامية، فاننا بالرجوع المتأنّي إلى المقدمة، وإلى حياة الرجل الذي كتبها، سنجدها متجذّرة فى البيئة الإسلامية، وسنجد صاحبها

واحدا من أشد المنتمين للإسلام اخلاصاً لعقيدته وقدرة على فهم دورها في صيرورة المجتمعات[١].

في السياسة نلتقي بتنظيرات كتلك التي قدّمها الطرطوشي في "سراج الملوك" و الماوردي في "الأحكام السلطانية" و نظام الملك في "سياسة نامة" وغيرهم، تسعى لأن تحاكم مفردات الحياة السياسية، والنظم والمؤسسات الادارية التي تنبثق عنها، إلى الإسلام، فتقيس به وعليه. وليس المهم الا تقع في الخطأ، وأن يظل تأويلها سليما، إنما أن تظل على ولائها للمبادئ الأساسية للشريعة التي كانت، رغم تداعي السلطات وانهياراتها، الحكم الفصل في حياة المسلمين، عبر مساحات واسعة من تاريخهم.

فى الاقتصاد نجد كيف نُفذت محاولات جادة لترشيد هذا الجانب أو ذاك من جوانب الحياة الاقتصادية والنشاط المالي، في ضوء المعايير الإسلامية. فأبو يوسف الذي يعهد اليه الخليفة العباسي بمهمة تصنيف كتابه المعروف "الخراج" كان تلميذاً لأبي حنيفة، ونادى في كتابه هذا بضرورة التعامل العادل مع المزارعين وأن تسود قيم العدل الاجتماعي التي أعلنها الإسلام، العلاقة بين الحاكم والمحكوم. والمشكلة الإروائية التي شهدتها بلاد فارس في عهد الطاهريين، والتي تمثلت بمسألة ايجاد نظام لتوزيع مياه الري على المزارعين كافة، عهد بحلّها إلى لجنة من الفقهاء عكفت على وضع كتاب يعرف "بالفنيّ" أعان على تجاوز المشكلة بمنظور مستمدّ من أصول إسلامية لأن الذي قدّم الاقتراح هم الفقهاء أنفسهم.

في التربية يكفي أن نرجع إلى معطيات ابن خلدون في "المقدمة"، وإلى الصفحات الأولى من "كشف الظنون" لحاجي خليفة، لكي نرى أن التربية التي تحدثا عنها وقدّما ازاءها المقترحات وطرائق العمل هي تربية إسلامية على وجه التحديد، وليس مطلق تربية، وأنهما قدرا على تغطية كافة مفردات العملية التربوية من منظور إسلامي أصيل، بل اننا نجد، باستمدادها هذا من أسس التربية الإسلامية، كيف قدرا على تقديم مسائل فى هذا الميدان لم تمسّها الأنشطة التربوية في العالم الاّ فى العصر الحديث[٢].

ويكفي أن نتذكر ـــ كذلك ـــ أن "المسجد"، والمؤسسة التعبدية عموماً، كانت في أغلب الأحيان مركز العملية التربوية ومنطلقها، فكيف لا تكون المعطيات متشكّلة بخصائص المؤسسة التي مارست فيها نشاطها؟

أما الفقه وأصوله، فباعتبارهما علمين إسلاميين في الأساس، كعلوم القرآن والحديث، فليس ثمة مبرر للتأشير على إسلاميتهما، لأن الأمر بديهي تماما. لكن المرء قد يتذكر هاهنا كيف وقف الفقهاء الروّاد وقفتهم الصلبة تلك بمواجهة السلطات، وكيف انهم طوردوا واعتقلوا وعذّبوا وضربوا بالسياط لرفضهم ما اعتبروه خروجاً عن مبادئ الإسلام الذي نذروا أنفسهم له بمعنى آخر أنهم عرضوا كيف يتوحّدون بين الكلمة والسلوك، وكيف يصرّون على جعل النشاط العلمي، نشاطاً إسلامياً، ليس بمفرداته فحسب، بل فى مناخه وشروطه الأخلاقية.

والحديث عن الأدب يطول، وتأثر الحركة الشعرية بالمؤثرات الإسلامية تشكّل منذ البدايات، وأخذ يتزايد مع الزمن بمقاييس الكم والنوع، جنباً إلى جنب مع الأنشطة الأدبية واللغوية الأخرى التي انبثق بعضها أساسا عبر التعامل مع كتاب الله... ومضى بعضها الآخر يحمل مؤثرات إسلامية بيّنة ليس إلى نكرانها من سبيل. ولن يستطيع باحث أن يجرّد نقاداً كالآمدي والقيرواني وعبدالعزيز الجرجاني وعبدالقاهر الجرجاني وابن سلام الجمحي وابن المعتز وقدامة بن جعفر وغيرهم، عن التأثيرات الثقافية للبيئة، والتقاليد الأساسية للعقيدة التي شبّوا في ظلالها، رغم أن مساحات ضيّقة من معطياتهم واحكامهم تبدو للوهلة الأولى، بعيدة أو منفصلة، عن هذه التأثيرات انسياقاً منهم وراء المطالب الجمالية الصرفة.

حتى اذا ما بلغنا العلوم الصرفة (فلكاً وفيزياء وكيمياء ورياضيات وهندسة ونبات وحيوان وأدوية وطب... الخ) فاننا سنجد كيف أنها مارست نشاطها بحرية تامة منحها اياها هذا الدين الذي كان يمثل أقصى درجات التناغم والوفاق مع أيّة محاولة للكشف عن السنن الكونية، ولإزاحة الغطاء عن القوى والطاقات التي سخّرها الله سبحانه ابتداء، لعباده القديرين على الكشف والتنقيب ولقد زادت هذه الحقيقة المؤكدة في كتاب الله وسنة نبيّه (صلى الله عليه وسلم) وفي الممارسات التاريخية بين الحاكم والمحكوم، من تحفيز العلماء على المضيّ فى انشطتهم إلى المدى الذي بلغوه، فقدموا لحضارتهم،

وللبشرية كلها، من وراء ذلك، تلك الكشوف الخصبة ذات القيمة العلمية التي أشار اليها، واعترف بتفوّقها الغربيون أنفسهم.

في الجبر برز محمد بن موسى الحوارزمي الذي يعود اليه تأسيس علم الجبر، وهو الذي تعمّق في هذا العلم إلى مدى أبعد من الاغريق، وكتابه "الجبر والمقابلة" قدم للعالم تعبيراً خاصاً عن هذا الفرع من الرياضيات، ويعدّ كتابه افضل كتاب في مادة الجبر حتى الأزمنة الحديثة. وأدخل البتاني النسبة فى علم المثلثات كما هي معروفة اليوم. وتبعه عالم لامع فى الرياضيات هو أبو الوفاء الذي اكتشف معادلة لجمع الزوايا، وهو الذي اكتشف ارضياً الخط الذي يقطع القوس. أما الهندسة فقد كانت متقدمة عند المسلمين وهم الذين استخدموها في مجالات عملية كالمساحة وإنشاء طواحين الماء، اضافة إلى استخدامهم أياها كثيراً في أغراض الزينة في فنونهم ولعل أهم اسهام في حقل الرياضيات كان ادخال الرموز التي سموها "الأرقام الهندية" والمسلمون هم الذين بسّطوها وجعلوها طيّعة بحيث قبلها العالم على مرّ العصور.

في الفيزياء عارض ابن الهيثم، الذي برز في علم البصريات، اقليدس وبطليموس فى زعمهما أن الصين ترسل اشعاعات إلى الشيئ المنظور فتمكن من رؤيته، وأصرّ على أن عملية الرؤية تحدث عندما يرسل المنظور اشعاعات تدخل الصين، وقد وجد لدى تغمّصه قدرة القمر على الاشعاع أن القمر ليس بالجسم الصقيل كالمرآة، ومن ثم اكتشف أن جميع الأجسام الملونة تعكس الضوء وأن الضوء واللون

متطابقان. ولإثبات فرضياته قام بتجارب أدّت به إلى اختراع آلة للتصوير وتشير الأبحاث الحديثة فى مخطوطاته إلى أنه كان مدركاً تمام الادراك دور الرياضيات فى نظريته فى البصريات وقد خلص الباحثون إلى اعتباره بكل جدارة مؤسس علم الفيزياء بالمعنى الحديث للكلمة. أما البيروني فقد اكتشف عن طريق التجربة عدداً من الجاذبيات المحدودة بواسطة ما اسماه (المخروط) ويعد هذا أول مقياس للثقل النوعي. أما الخازني فقد استخدم مقياساً للكثافة شبيهاً بذلك المقياس الذي استخدم قديماً في الاسكندرية للتحري عن خواص السوائل كما بحث مشكلة كثافة الماء عند منتصف الكرة الأرضية، تلك المشكلة التي تناولها بعينها روجر بيكون.

في علم الفلك، الذي لقي ترحيباً كبيراً لدى المسلمين بسبب اهتمامهم بعلم الميقات الذي يحدّد مواعيد الصلاة واتجاه مكة المكرمة، برز عدد من العلماء منهم الفزاري الذي أنشأ الاصطرلاب، ثم البتاني الذي قام ببعض الأرصاد الفلكية الهامة وبعض المقاييس، وتبعه عمر الخيام الذي صمم تقويماً جديداً هو التقويم الجلالي، وقد اخطأ الخيام بيوم واحد فقط في كل خمسة الآف سنة. أما أبو معشر فقد بحث بشكل دقيق في العلاقة بين المدّ والجزر وحركة القمر. الاّ أن أهم انجازات المسلمين في علم الفلك تتمثل في تصميمهم المرصد. وعلى الرغم من أن الاغريق صمموا عدة أدوات فلكية، منها الاصطرلاب، إلا أن المرصد بشكله المخصص والمنظم، لم يظهر

للوجود الاّ في العصر العباسي، وقد استخدمت فيه أدوات من مثل: ذات الربع، والاصطرلاب، والمحلق والكرات الهندسية.

وفي الكيمياء (حيث لم يستطع الأقدمون التمييز بينها وبين الصيدلة لعدة قرون) أجريت ـ تجارب متقدمة وقطعت اشواطاً أكبر مما تكهن به الاغريق. وبرز عدد من الكيماويين كان من ابرزهم جابر بن حيان الذي اجرى عدداً من التجارب على المواد العضوية الحيوانية والنباتية، وسجّل ملاحظاته وتجاربه التي أدت إلى تحضير حامض الآزوت لأول مرة في التاريخ. وقدم وصفاً كاملاً لعملية تحضير الفولاذ وتصفية المعادن الأخرى، وعملية صبغ الأقمشة ودباغة الجلود والدهان لصنع الملابس الواقية من الماء، وكيفية حماية الحديد من الصدأ، كما عرف صناعة حامض الخلّ إلى جانب وصفه بدقة بعض العمليات الكيماوية كالتبلور والانحلال والتكرير.

وكان الرازي، رغم شهرته في ميداني الطب والفلسفة، ذا قدم راسخة في مجال الكيمياء. الاّ ان اهتمامه تركز على الكيمياء المختبرية أكثر من الكيمياء العامة وفرضياتها. وهو صاحب مذهب في دراسة الكيمياء أخذ يوسع مجال المعرفة الكيمياوية شيئاً فشيئاً بجهود الباحثين في هذا المضمار. وقد استخدم عدّة مواد في تجاربه منها كل المعادن المعروفة في عصره، وهو أول من وضع نظاما لتصنيف الحيوان والنبات والمعدن. وهناك أيضاً ابو منصور موفّق أول كيماوي ميّز بين كربونات الصوديوم و كربونات البوتاسيوم وقد شرح كيف يعطي الجص اذا سخن نوعا من الكلس، لتضمين كسور

العظام وتعرف هذه المادة اليوم بجص باريس وتستخدم كثيراً في الصناعة. ولقد دأب الكيماويون على تجاربهم بكل حرية إلى أن توصلوا إلى الكشوف العلمية التي أدت بدورها إلى تطور الكيمياء بشكلها المعاصر.

في علم النبات نلتقي بعالم الطبيعة القرطبي، أبو جعفر الغافقي الذي قام بجمع مجموعات من النباتات من أسبانيا وشمال افريقيا واطلق عليها تسميات بالعربية واللاتينية والبربرية ووصفها بدقة في كتابه "الأدوية المفردة". كما نلتقي بالصيدلي وعالم النبات المعروف ابن البيطار الذي اعتمد في كتابه على اعمال الغافقي وارتحل الى شمال افريقيا وإلى سوريا باحثاً في حياة النباتات، وقد ذاعت شهرته من خلال كتابيه "المغني في الأدوية المفردة" و "الجامع في الأدوية المفردة" اللذين يبحث أولهما في المواد الطبية ويبحث ثانيهما في الحيوان والنباتات والمواد المعدنية ذات الخواص الطبية وقد صبّ عنايته على المعلومات التي زوّده بها سابقوه ولكنه اضاف ثلاثمائة مادة جديدة إلى المواد المكتشفة سابقاً وعددها ألف وأربعمائة.

في الطب اقتبس الأطباء المسلمون عن الاغريق النظريات الطبية التي لاتشكل قاعدة ثابتة ومرضية لعلاج المرضى، الا أن الأطباء المسلمين ركزوا على الأمور العملية بدلا من النظرية فى العلاج الطبي، وقاموا بكثير من الاكتشافات الطبية واحرزوا تقدماً كبيراً فى فن الاستطباب. وكان من اشهرهم الزهراوي الذي يضم كتابه "التصريف لمن عجز عن التأليف" قسماً عن الجراحة يعتبر

أعظم اسهام عن هذا الموضوع في القرون الوسطى، والرازي الذي كان أول من ميّز بين مرضيْ الجدري والحصبة وذلك في كتابه "في الحصبة والجدري"، اما كتابه الكبير "الحاوي" فيعتبر موسوعة طبية يلخص فيه معارف الاغريق والفرس والهنود في الطب ويضيف بعدها ملاحظاته الشخصية. أما في طب العيون فهنالك على بن عيسى وعمار الموصلي وقد ألف كل منهما الكتب حول الطب ووسّعا دائرة المعرفة الطبية اليونانية وأضافا التعليمات العديدة حول إجراء العمليات كما اضافا ملاحظاتهما الشخصية ولا ننسىٰ هنا ابن النفيس الذي يعود اليه الفضل في اكتشاف الدورة الدموية الصغرىٰ، وإلى الأطباء المسلمين يعود اختراع الأدوات الجراحية ونظام فحص المريض بشكل كامل ووصف العديد من الحالات الطبية والأمراض، كما كانوا يملكون موهبة نظرية وعملية في تصنيف علوم الطب وتقديم نتائجهم فى كتاب عملي واضح للطلاب وللأطباء معاً. غير أن اكبر انجاز طبي للمسلمين يتجلى في انشاء المستشفيات وادارتهم اياها على اكمل وجه وفق نظام دقيق لايزال يعمل به حتى الآن[٣].

أما في مجال العلوم التطبيقية فيكفي ان نشير إلى دور المعرفة الإسلامية في تطوير استخدامات الرى والميكانيك، وتحسين صناعة الورق، وتكرير السكر، واختراع البارود... وغيرها كثير...

والأهم من هذه الكشوف على مستوى الموضوع العلمي، ما حققه المسلمون من كشف على مستوى المنهج، فبعقولهم وأيديهم أرسيت تقاليد منهج البحث العلمي، وبمتابعاتهم الدؤوبة تعزّز

"المختبر" كمؤسسة ضرورية للبحث العلمي. وليس بمقدور امرئ أن ينكر التأثيرات الحضارية التي مارست دورها في هذا الكشف وأولاها ولا ريب تلك النقلة المنهجية الحسيّة التي دلّهم القرآن الكريم عليها ودعاهم اليها، هذا إلى تأكيدات القرآن الملحّة على ضرورة الكشف عن السنن والطاقات المذخورة والمسخّرة أساسا لخدمة الانسان، واعتبار نشاط كهذا ممارسة ايمانية يتقرّب بها صاحبها من الله سبحانه(٤). وقد يضاف إلى هذين العاملين، المناخ الحرّ الذي نشط فيه الباحثون بعيداً عن أيّة رقابة أو مصادرة أو قسر كالذي كانت تشهده الساحات الأوربية. ويمكن هاهنا التأشير على عدد من شهادات أو اعترافات الغربيين بهذا الانجاز المعرفي المهم للعقل الإسلامي لما يحمله ذلك من دلالة واضحة في هذا المجال.

يقول المستشرق الفرنسي الدوميلى الذي تفرّغ لتاريخ العلوم، بأن "كتاب "المناظر" لابن الهيثم ترك تأثيرا عميقاً، بل كان ـ فيما بعد ـ باعثاً إلى البحوث والأعمال التي قام بها روجر بيكون Roger Bacon (٥)".

ويقول المستشرق الألماني ارنست بانرث: "لاشك أن الحضارة الإسلامية ارتفعت في القرون الوسطىٰ إلى علوّ لم ينته اليه قوم آخرون. ولا يخفى أن هذا الاعتلاء كان ثمرة الاجتهاد في كل نواحي الثقافة وتطبيق الطرق العلمية"(٦) ويقول: "قامت ريح جديدة تهبّ على أوربا حيث أن الأوربيين قد عرفوا ان طريق العرب العلمية كانت أنسب لمعرفة الحق من التقليد الصرف الذي كانوا متعوّدين

عليه منذ قرون"[٧]. وكان "أول من قلّد العرب فى التجربة الراهب روجر بيكون في انكلترا. وحتى الآن يشكر علماء الطبيعة في أوربا العرب على ادخال طريقة التجربة العلمية التي دلّت على التطوّر الحديث في جميع الميادين"[٨].

ويقول الباحث الامريكي ميلر بروز: "في العصر الذهبي للثقافة الإسلامية كان علماء المسلمين يضعون أسس العلم الحديث"[٩].

ويقول المؤلف الامريكي المعاصر ول ديورانت "ان العلوم العربية نمّت في علم الكيمياء الطريقة التجريبية العلمية، وهي أهمّ أدوات العقل الحديث وأعظم مفاخره. لما أن اعلن روجر بيكون هذه الطريقة إلى أوربا بعد أن اعلنها جابر (بن حيان) بخمسمائة عام، كان الذي هداه اليها هو النور الذي أضاء له السبيل من عرب الأندلس، وليس هذا الضياء نفسه إلاّ قبسا من نور المسلمين فى الشرق"[١٠].

ويقول المستشرق الألماني المعروف فرانز روزنثال نقلاً عن سلفه فون كريمر وهو يصف النشاط العلمي عند المسلمين: "ان اعظم نشاط فكري قاموا به يبدو لنا جلياً في حقل المعرفة التجريبية ضمن دائرة ملاحظاتهم واختباراتهم فانهم كانوا يبدون نشاطاً واجتهاداً عجيبين حين يلاحظون ويمحصّون وحين يجمعون ويرتبون ما تعلموه من التجربة..."[١١].

ويقول مؤرخ العلم الامريكي جورج سارتون: "لقد مكّننا علماء العرب من ان نبني لأنفسنا، نحن أبناء الغرب، تقاليد ثقافية هي أعلى ما ورثناه من أسلافنا في العلم..."(١٢).

ويقول المستشرق الفرنسي لويس سيديّو: "ظاهرة مدرسة بغداد في بدء أمرها هي الروح العلمية التي كانت سائدة لأعمالها، فكانت مبادئ أساتذتها تقوم على الانتقال من المعلوم إلى المجهول، وعلى ملاحظة الحوادث ملاحظة وثيقة لمجاوزة المعلولات إلى العلل، وعلى عدم التسليم بمالا يستند إلى التجربة، وكان العرب في القرن التاسع (الميلادي) أصحاباً لهذا المنهج الخصيب، فأضحى بعد زمن طويل، أداة بيد علماء الزمن الحديث للوصول إلى اجمل اكتشافاتهم"(١٣).

وتتساءل الباحثة الايطالية لورا فاغليري: "الم يكن العرب أول من اصطنعوا الطرائق التجريبية قبل أن يعلن بيكون ضرورتها بزمن طويل؟ وتطور الكيمياء، وعلم الفلك، ونشر العلم الاغريقي، وتعزيز دراسة الطب، واكتشاف مختلف القوانين الفيزيائية، أليست هذه من مآثر العرب؟"(١٤).

أما المفكر النمساوي ليوبولد فايس (محمد أسد) فيؤكد بأن "مدنية المسلمين نقلت إلى أوربا كثيراً من الاختراعات الصناعية والفنية ذات الطبيعة الثورية، واكثر من هذا، مبادئ تلك الطريقة العلمية نفسها التي يرتكز عليها العلم الحديث والمدنية الحديثة"(١٥).

ويشير الجرّاح الفرنسي ومؤرخ الطب البروفيسور فورغ إلى أن العرب "قرّروا منذ البداية تقريراً صريحاً المبادئ التي ينبغي أن يسير عليها العلم... وعدم قبول شيئ على أنه حقيقة الاّ بعد ثبوته بالتجربة. ومنذ القرن الحادي عشر (الميلادي) اثبتوا انه كانوا قد ملكوا الطريقة العلمية الصحيحة"(١٦).

ويؤكد المستشرق الفرنسي كارادي فو بأن التقاليد المعرفية لثقافة الإسلام "حفظت وأكملت مختلف فروع العلم، وصانت روح البحث العلمي حيّة تائقة للتحرّر والحركة، متهيّئة للمكتشفات المقبلة"(١٧).

ويلاحظ صنوه، كلود كاهين ميل علماء المسلمين الشديد إلى التجربة، وكيف أن التقدم العلمي اللاحق بيّن أهمية هذا الميل، وأن العلم الذي خلفه العرب هو علم مارسوه في حياتهم اليومية ولهذا السبب ظل على قيد الحياة وقدّر له البقاء. وكيف أن الرازي (وهو أحد كبار العلماء) قد عبّر تعبيراً واضحاً جداً عن امكانية استمرار التقدم العلمي، وذلك مبدأ غريب على معظم مفكري العصر الوسيط الذين ناؤوا بعبء الحكمة القديمة(١٨).

ويرى المستشرق البريطاني المعروف هاملتون گب أن العلماء المسلمين قاموا بتوسيع الطريقة التجريبية العلمية إلى أبعد مما فعل أسلافهم اليونان وعلماء الاسكندرية، وأن الجميع متفقون، بصورة عامة، على الاعتراف بأن الملحوظات التفصيلية للباحثين المسلمين اسهمت ماديّا في تقدّم المعرفة العلمية، وأنهم اصحاب

الفضل في ادخال أو اعادة اعتبار الطريقة التجريبية فى أوربا خلال القرون الوسطى[١٩].

أما صنوه المفكر الناقد روم لاندو فينقل عن بريفولت في كتابه (Making of Humanity) حقيقة أن "العلم هو أجلّ خدمة اسرتها الحضارة الإسلامية إلى العالم الحديث. فالاغريق قد نظموا، وعمّموا، ووضعوا النظريات، ولكن روح البحث، وتركيم المعرفة اليقينية، وطرائق العلم الدقيقة، والملاحظة الدائبة المتطاولة، كانت غريبة عن المزاج الاغريقي، وانما كان العرب هم أصحاب الفضل في تعريف أوربا بهذا كله. وبكلمة، فان العلم الأوربي مدين بوجوده للعرب (المسلمين)..."[٢٠].

ويشير المستشرق الفرنسي گوستاف لوبون إلى أن المسلمين "بعد أن كانوا تلاميذ معتمدين على كتب اليونان، ادركوا أن التجربة والترصدّ خير من أفضل الكتب. وعلى ما يبدو من شيوع هذه الحقيقة جدّ علماء القرون الوسطى في أوربا ألف سنة قبل أن يعلموها. ويعزى إلى بيكن، على العموم، أنه أول من أقام التجربة والترصّد اللذين هما ركن المناهج العلمية الحديثة، مقام الأستاذ، ولكنه يجب أن يعترف اليوم بأن ذلك كله من عمل العرب وحدهم. وقد أبدى هذا الرأى جميع العلماء الذين درسوا مؤلفات العرب"[٢١]. ويواصل لوبون القول بأن اكتشافات مهمة نشأت عن هذا المنهج التجريبي، وأن أصحابه أنجزوا في ثلاثة قرون أو أربعة ما يزيد على

ما حققه الأغارقة فى زمن أطـول مـن ذلـك بكثير...[٢٢] "لقـد فـاق العرب أساتذتهم في جميع العلوم التي تقوم على التجربة"[٢٣].

ويأسف المستشرق الألماني ما يرهـوف لضيـاع المجموعـة الكاملـة لآثـار الكنـدي العلميـة "ولكـن بصريّاتـه التـي وصلـت الينـا بترجمتها اللاتينية كان لها تأثير على روجر بيكـن وغـيره مـن رجـال العلم الغربيين"[٢٤].

وتلخص الباحثة الالمانية زيكريدهونكـه هـذا كلـه بقولهـا ان المسلمين "طوّروا بتجاربهم وأبحاثهم العلمية ما أخذوه من مادة خـام عن الاغريق، وشكلوه تشكيلاً جديداً. فهم في الواقـع الذيـن ابتدعـوا طريقة البحث العلمي الحق القائم على التجربة. لقد سرت بين العلماء الاغريق رغبة في البحـث عـن الحـق وملاحظـة الجزئيـات، ولكنهـم تقيّدوا دائما بسيطرة الآراء النظرية. ولـم يبـدأ البحـث العلمـي الحـق القائم على الملاحظـة والتجربـة الاّ عنـد العـرب، حيـث التـدرّج مـن الجزئيات إلى الكليات، وأصبح منهج الاستنتاج هـو الطريقـة العلميـة كثمرة للمجهودات المضنية فـي القيـاس والملاحظـة بصـبر لايعـرف الملـل. وبالتجـارب العلميـة الدقيقـة التـي لا تحصـى اختـبر العـرب المسلمون النظريات والقواعد والآراء العلمية مـراراً وتكـراراً، فـأثبتوا صحة الصحيح منها وعدّلوا الخطأ في بعضها، ووضعوا بديلاً للخاطئ منها، متمتعين في ذلك بحرية كاملة في الفكر والبحث... وعلى هذا الأساس ساروا في العلوم الطبيعية شوطا كبيراً أثر فيما بعد بطريق غير مباشر على مفكـري الغـرب وعلمائـه أمثـال روجـر بيكـن وماكنوس

ودافنشي، إن العرب المسلمين هم مؤسسو الطرق التجريبية في الكيمياء والطبيعة والحساب والجبر والجيولوجيا والمثلثات وعلم الاجتماع. وبالاضافة إلى عدد لا يحصى من الاكتشافات والاختراعات في مختلف فروع العلوم والتي سرق أكثرها ونسب لآخرين قدم العرب أثمن هدية وهي طريقة البحث العلمي الصحيح التي مهدت أمام الغرب طريقه لمعرفة أسرار الطبيعة"(٢٥).

ثالثا: "الدلالة المعاصرة والمستقبلية"

ان انعكاس المبادئ والقيم الإسلامية على مساحات واسعة من النشاط المعرفي عبر التاريخ، منحه ـ كما مرّ بنا في الفصل السابق ـ خصائصه النوعية المتميزة التي يمكن أن تمثل ليس مبرّر استمراره في العالم فحسب، بل قدرته على اقتحام واغناء شبكة النشاط المعرفي للحضارة الراهنة، والقدرة الفعّالة على الاسهام المستقبلي فيه.

واذا كان هدف العقيدة تكوين الانسان المؤمن المتبصّر المتوازن السعيد، فان النشاط المعرفي المنضبط بالرؤية الايمانية يجيئ إعانة على تحقيق هذا الهدف. ونحن نستطيع ان نتصوّر القيمة الحقيقية لنشاط كهذا بمجرد أن نتذكر ما الذي فعلته المعرفة اللادينية بالانسان والجماعة البشرية.

ليس هذا مجال الحديث عن هذه المسألة وانما التأثير عليها فحسب، فان ما يعانيه الانسان في البيئات التي رفضت الايمان، أو عزلته عن مجرى الحياة الواقعة، من تعاسة وازدواج وتمزق وشقاء

نفسي وروحي وعاطفي واجتماعي، رغم ارتفاع منحنيات الانجاز المادي، اثر ملحوظ ينطق به واقع الحال هناك، وتؤكده شهادات المفكرين وإعلامهم، الذي يمكن للمرء أن يلتقي به صباح مساء في عصر التواصل السريع.

ثم ان هذا النشاط المنشقّ عن مطالب الايمان اندفع باتجاه اغراءات القوة والتسلّط ونداء الأنانيات العرقية والدولية والمذهبية ومضى أبعد من هذا باتجاه كل ما هو لا اخلاقي في السلوك البشري لكي يحوّل المنجزات والكشوف المعرفية إلى سلاح يشهر بوجه الانسان وليس لصالح الانسان.

إن انتاج القنابل الذرية والهيدروجينية والنيوترونية والاسلحة الجرثومية... الخ واستعمالها في اللحظات الصعبة ـ كما حدث في هيروشيما وناغازاكي ـ ليؤثر بشكل واضح على الكارثة التي يمكن أن يساق اليها الانسان والبشرية اذا اتيح للمعرفة أن تظل على جموحها، على خروجها عن مطالب الايمان العليا، على عدم انضباطها بالقيم والموازين الالهية العادلة التي تجعل القوة والحكمة ـ دوماً ـ في كفتي ميزان.

هذا إلى أن المعرفة المؤمنة، على خلاف المعرفة اللادينية أو الملحدة، تسعى لأن تمنح اكلها للناس كافة، لاتحكمها أنانية الحفاظ على السرّ، وحجب الاكتشاف ـ بدافع براغماتي ـ عن الآخرين. إن الانسان، مطلق انسان، هو المستفيد في نهاية الأمر من المعرفة المؤمنة، وبالمقابل فان عشرات من الأمم والشعوب لم تحرم

بالمعرفة اللادينية من حقها المشروع في الافادة من ثمار هذه المعرفة فحسب، وانما وجهت نتائجها وكشوفها إلى أسلحة فتاكة لتدمير هذه الجماعات واستعبادها والهيمنة على مقدراتها.

هناك مسألة أخرى... إن تقليد العلم الغربي أو استيراده لاينشئ حضارة، أو يعيد بناءها بعد تفككها ودمارها، إن هذا يصنع في اقصى حالات نجاحه عالماً ثالثاً يدور في فلك حضارة الغير... قد يتقدم فى سلّم المدنية المادية لكنه حضارياً لايملك خرائطه الثابتة المتميزة على سطح الكرة الأرضية.

إن اليابان والصين ــ مثلاً ــ اذ قدرتا على تجاوز المرور في هذه القناة الضيّقة خرجتا من معركة التحدي "وهما اكثر اصالة وتحضّرا، وهما تملكان في عالمنا المعاصر ثقلهما وحضورهما وتميزهما الملحوظ ... ماذا حدث بالنسبة لتركيا الكمالية سوى أنها أصبحت حتى في منظور الغربيين أنفسهم مثلاً يضرب للتندّر على اولئك الذين يحاولون اللحاق بالغير والتفوّق عليه، وهم يتعاطون الكرية منه ويقلدونه صباح مساء متنازلين عن كل ماله مساس بشخصيتهم واصولهم المعرفية؟!

إن اسلمة المعرفة، من خلال هذا التحليل الموجز، تبدو ضرورة بالغة لأنها ستتجاوز بمسلمي اليوم والغد احدى اثنتين قد تأتيان عليهم كأمة متميزة: الذوبان في الغير، أو العزلة الكلية عن الاستفادة من تقدّمه.

هاهنا، وعندما يتاح لهذه الأمة أن تمارس نشاطها المعرفي في دائرة الايمان، فانها ستعرف كيف تنتزع النار المقدسة من الآخرين ولكن لا لكي تحرق بها العالم أو تدمّر بها نفسها باغراء التكاثر والتكديس، ولكن تبني ذاتها بمفردات المعرفة المنضبطة بمطالب الايمان، بل انها قد تمضي لكي تستعيد دورها المنسيّ: إعادة بناء العالم بالمعرفة المتبصّرة بالايمان، المستمدة من هدى الله سبحانه.

والنشاط المعرفي ينبثق في معظم الاحيان عن رغبة في الكسب أو طموح شخصي إلى الاكتشاف والتفوّق. فاذا وسّعنا دائرة التحليل صوب الجماعات فان هذا النشاط يتخذ غالباً وسيلةً للتحقق بالنمّو الاقتصادي والعمراني والاستراتيجي وبالقوّة المسلحة، وهذه كلها دوافع قد تكون مبررة خاصة وأنها قادت بالفعل إلى المضي بالحركة المعرفية صوب آفاق لم تخطر ببال انسان، وتمخضت عن نموّ اقتصادي وعمراني مذهل وعن تفوّق للقوة يكاد يكون من قبيل السحر والخوارق.

لكن ماذا لو أضفنا إلى هذا كله، أو قبل هذا كله، الدافع الايماني باعتباره الدافع الأكثر الحاحاً وإلزاماً للنشاط المعرفي الذي يجعل من سعي الانسان في العالم ضرورة أو فريضة يتقرب بها الى اللّه؟ ويتحتم على اولئك الذين يملكون قدرة ما في نطاقها ان يواصلوا السعي لمزيد من الاكتشاف بالتالي لمزيد من التحوّل بالنموّ والقوة اللتين يأمر هذا الدين بالأخذ بأسبابهما كشرط للتحول بالايمان من مواقع العزلة والانفصال الى مراكز الاندماج والاندغام

في هذا العالم من أجل ان تكـون كلمتـه فيـه هـي الكلمـة التـي لارادّ لها؟.

إن اسـلمة المعرفـة تعنـي، وفـق هـذا التحليـل، منـح النشـاط المعرفي على مستويي الكم والنوع، وقوداً جديداً يدفعه للمزيـد مـن الاشـتعال والتـألّق اللذيـن يكشـفان عـن الحقـائق.. يضيئـان السـنن والنواميس .. يشيران الى مصادر القوة والطاقة المذخورة التـي طالمـا أكـد عليهـا كتـاب اللـه ودعـا المسـلمين الـى تمزيـق السـتار الـذي يحجبها، واخراجها للناس كي تمنحهم الخير الوفير.

إن الدلالة المعاصرة والمسـتقبلية لمغـزى المعرفـة الاسـلامية، كما تحققت في التاريخ، تتكشف أكـثر فـأكثر بـالمضي فـي متابعـة الخصائص التى أشرنا عليها في الفصل السابق، والتي تعدّ بوضعها في حالة تقابل مع خصائص الثقافات الأخرى، والغربية الراهنة منها علـى وجه الخصوص، إضافة، أو بعبارة أدق، تعديلا ضروريـا لمسـير هـذه الثقافـة لأنهـا قديـرة علـى تقديـم البدائـل المناسـبة لحـالات الخطـأ والجنوح التي تعاني منها ثقافة كهذه.

إن الخصيصـة الايمانيـة للمعرفـة الإسـلامية ـــ مثـلاً ـــ تقـف بمواجهة التوجّه المادي المتزايد للمعارف الأخـرى، والتزامهـا يلجـم تفلّتها الآخذ بالاتساع من منظومة القيم الخلقية، وواقعيتهـا تحـدّ مـن شطط تنظيراتها الفكرية باتجاه طوباويّات الحلـم والخيـال، وأصالتهـا تمنح المسار البشري طعماً جديداً متميزاً، وشموليتها، وقدرتها علـى موازنة الثنائيات ولمّها، توقف اندفـاع المعـارف والثقافـات الأخـرى

وميلها الى هذا الجانب أو ذاك على حساب الجوانب الأخرى التي قد لاتقلّ أهمية والحاحا... وانسانيتها تتجاوز بها حواجز العرق واللون والجغرافيا والمذهب... وميزتها التحريرية ستنقذ الانسان في نهاية الأمر من كافة الضغوط والصنميات التي اذلّت عنقه وهبطت به درجات عن مستوى بشريته كمخلوق متفرد في هذا العالم وسيّد على مخلوقاته وموجوداته.

وهكذا، ومن اجل توخيّ الايجاز يمكن احالة القارئ الى منظمومة الخصائص التي أشرنا عليها في الفصل السابق لكي يتولى بنفسه مهمة المقارنة بين النمط الإسلامي والأنماط الأخرى للنشاط المعرفي لكي يصل الى ما تتضمنه نتائج المقارنة من مغزى يؤكد قيمة الدلالة المعاصرة والمستقبلية للثقافة الإسلامية في شبكة النشاط المعرفي للبشرية جميعا.

والباحثون الغربيون أنفسهم انتبهوا الى هذا، وقدموا شهاداتهم بهذا الخصوص، والتي تجيئ كاعتراف حرّ مدغم بالقناعات العقلية، وموثّق بالرؤية المقارنة لما تتضمنه ثقافة الإسلام من قيم وخصائص متميزة، وفعالة، يمكن أن تمارس دورها في صياغة حاضر الانسان ومستقبله.

ان هذا الدين، كما يقول بوازار، رجل القانون الفرنسي المعاصر "يعود الى الظهور في العالم المعاصر بوصفه أحد الحلول للمشكلات التي يطرحها مصير الانسان والمجتمع"[1]، ولطالما أعرب عن اقتناعه "بأن في وسع العالم الإسلامي ـــ من بين عوالم

أخرى ــ أن يقدّم مشاركة أساسية في تكوين المجتمع الدولي المرتقب"[٢]. وأنه "يبدو أحد العوامل الممكنة الهامة في الانسانية العالمية الحديثة... وهو مستمر في البحث عن الاشكال الكفيلة بالتعبير بصورة ملائمة عن تطلّعاته"[٣]. والمسلمون، كما يؤكد الرجل "لايشكون على الاطلاق في أن التعاليم المنزلة والقيم المراكمة عبر العصور بتقديم حلّ لمعضلات العالم المعاصر"[٤].

ولم يفت بوازار أن يشير الى أن التقدّم العلمي المادي لايكفي وحده مالم تضبطه القيم الخلقية، فتوجهه بالتالي لصالح الانسان. ومن خلال هذه الرؤية الأخلاقية للنشاط المعرفي المادي يمكن للاسلام "أن يؤدي دوراً حقيقياً في تنظيم العالم المعاصر" عندما يتقدم اليه "بمفهومه السامي للقيم الخلقية"[٥].

وأهمية المشاركة الإسلامية تبدو أيضاً في نظر بوازار في التوازن الذي يمنحه الإسلام، بما أنه تعبير عن روح ديني، لمسيرة المجتمع البشري، بين التقدم المادي (التقني) وبين المطامح الروحية والإنسانية عامة... لاسيما وأن "الانخراط في المجتمع التكنولوجي، والمواجهة بين الإسلام والثورة التقنية لا تدفع المسلم الى انكار موقفه الديني بل الى تعميقه أمام العالم وأمام الله، متوجباً عليه... محاولة ادراك الامكانيات بشكل أفضل في اطار اسلامي شامل.."[٦]

ان بوازار يضع يده هاهنا على واحدة من أهم خصائص المنظور الإسلامي للنشاط المعرفي... انها معادلة التوازن الملحّ والمطلوب بين الديني والدنيوي، بين السماء والأرض وبين الروح

والجسد، فليس ثمة ايمان متحقق في واقع الحياة إن لم يعبر عن نفسه في اطار نشاط تتداخل فيه وتتوحّد وتتناغم كافة الثنائيات. والمواجهة بين الإسلام والثورة التقنية بالتالي، ليس مواجهة اضداد متقابلة بل هي مقاربة واحتواء وتوظيف للقدرات والامكانات التقنية من اجل تكوين حياة اسلامية أكثر أصالة وتقدما. ان القناعة الدينية كما يستنتج بوازار "تفرض نفسها حكماً مطلقاً على كل المستويات، ولا يمكن بدونها، أو بالحري على النقيض منها، مواجهة أي تغيير اجتماعي ولا أي تجديد مادي"(٧).

وهذا الارتباط المحتوم بين الدين والتكنولوجيا في المنظور الإسلامي لايعني البتة أن المعرفة الإسلامية ستقود "تطوّرها داخل انبيق"، وبمعزل عن العالم، بل على العكس تماما، فان هذه المعرفة "المتسامحة والمنفتحة بشكل طبيعي... تتطلّع الى العمل بصفة شريك فعّال في الحياة الدولية..."(٨). ويكفي أن نتذكر الجنوح المادي الذي تعانيه معرفة الغرب، يكفي أن نفكر في احتمالاته المنذرة بالخطر، المتوعدة لأماني الانسانية، وللانسان ذاته، لكي نعرف ان دخول الإسلام الى الساحة واعادته الأمر الى نصابه بتحقيق التوازن المطلوب، ليس مجرد مشاركة فعالة، وانما هو عملية انقاذ للوضع البشري المنحرف عن الصراط.

واذ يؤكد بوازار ما يقدمه القرآن الكريم في هذا السياق من "ثقة مطمئنة وحافز قوي في وقت معا "فانه يحذر من "أن اسلام

المستقبل ودوره في العلاقات الدولية" لاتجيئ به الأماني والأحلام وانما هو "رهن بما يصنعه المسلمون أنفسهم"(٩).

وما قاله بوازار عن احتمالات الدور التوازنيّ للمعرفة الإسلامية في مستقبل العالم وما يمكن أن تفعله القاعدة الدينية لهذه المعرفة وإلزاماتها القيمية في ضبط وتوجيه النشاط المعرفي لصالح الانسان، يمكن أن نلحظه ـ كذلك ـ لدى ليوبولد فايس (محمد اسد) وبمزيد من التفاصيل والمقارنات فهو يشير الى أننا "قد نكون، نحن المحدثين، بحاجة الى تلك الرسالة" بأكثر مما احتاج اليها الناس في أيام محمد (صلى الله عليه وسلم) انهم كانوا يعيشون في بيئة أبسط كثيراً من بيئتنا نحن، وكانت مشاكلهم ومصاعبهم أسهل حلاً وأيسر الى حدّ كبير. لقد كان العالم الذي كنت أعيش أنا فيه ـ كل ذلك العالم ـ يترنّح بسبب من فقدان أيّ اتفاق على ما هو خير وما هو شر روحياً، وبالتالي اجتماعياً واقتصادياً أيضاً. انني لم اكن أومن بأن الانسان الفرد كان بحاجة الى الخلاص ولكنني كنت أومن فعلاً بأن المجتمع الحديث كان بحاجة الى الخلاص. لقد شعرت اكثر من أي وقت مضى، بأن عصرنا هذا كان بحاجة الى أساس ايديولوجي لمستوى اجتماعي جديد: بحاجة الى ايمان يجعلنا نفهم بطلان الرقيّ المادي من اجل الرقيّ نفسه، ومع ذلك يعطي الحياة الدنيا حقها. ايمان يبيّن لنا كيف نقيم توازناً بين حاجاتنا الروحية والجسدية، وبذلك ينقذنا من الهلاك الذي نندفع اليه برعونة وتهوّر"(١٠).

إن القضية بايجاز هي أن يكون للحياة البشرية معنى أكبر وأعمق من مجرد التكاثر بالأشياء، وأن على المسلمين اذا أرادوا ـ بحق ـ أن يقوموا بدور ـ في المستقبل، الاّ يسمحوا للأشياء بأن تجرّهم بعيداً عن جذورهم الروحية وقيمهم الاخلاقية التي منحهم الإسلام إياها "فلو أنهم احتفظوا برباطة جأشهم وارتضوا الرقي وسيلة لاغاية في ذاتها، اذن لما استطاعوا أن يحتفظوا بحرّيتهم الباطنية فحسب، بل ربّما استطاعوا أيضاً ان يعطوا انسان الغرب سرّ طلاوة الحياة الضائع"(١١).

لقد اندفعت المعرفة الغربية بعين واحدة، وبمرور الوقت أخذت تفقد قدرتها على ابصار كل ما هو روحي وأخلاقي، وبما أن هاتين القيمتين ترتبطان بالوجود البشري ارتباطا صميما وتميزاته عن بقية الخلائق والموجودات، فان التقدم المادي الذي يمضي بعيداً عنهما لن يخدم الانسان في نهاية الأمر، ولن يأمن من عواقب الاندفاع الذي لاتضبطه قيم ولا توجهه معايير. ولسوف تكون النتائج في المستقبل أشد خطرا لأن التراكم المادي يتزايد بحسابات مذهلة لمتوالية هندسية ويبعد أكثر فأكثر عن أي كابح أخلاقي أو استبصار روحي لمغزى الحركة ومعناها الأخير. من ثم فان أحداً لا يمكن أن يتهم مفكراً كجورج سارتون، غرق في دراسة تاريخ العلوم حتى شحمة أذنيه بالمبالغة وهو يحكم على "التقدم المادي الخالص" بأنه امرٌ "مدمّر" وأنه "ليس تقدما على الاطلاق بل تأخر أساسيّ "ذلك" أن التقدم الصحيح ـ ومعناه تحسين صحيح لأحوال الحياة ـ لايمكن

أن يبنى على وثنية الآلات ولا على العتـلات، ولكـن يجـب أن يقـوم على الديـن وعلـى الفـن، وفـوق ذلـك كلـه علـى العلـم، علـى العلـم الخالص، على محبة اللّه، على محبّـة الحقيقـة، وعلـى حـب الجمـال وحب العـدل. وهـذا يبـدو لنـا جليـاً حينمـا نلقـي نظـرة واحـدة الـى الوراء... ان ما نراه واضحا هناك يجب أن يكون واضحاً أيضاً حينمـا نمدّ نظرنا الى الأمام فيهدي خطانا الى المستقبل"(١٢).

والمدنيـة، كمـا يؤكـد سـارتون "ليسـت مرضـاً، ولكـن مـن الممكن أن تنقلب شراً أو فساداً"(١٣) وذلك بمجرد أن تفقـد بطانتهـا الروحية وتتنازل عن ضوابطها الأخلاقية فتغدو مجرد محاولة للتكـاثر المحض لاهدف لها ولا مغزى. ثم إن المدنية ليست حكراً على بيئة دون أخرى، إنها بتعبير سـارتون "ليسـت شـرقية ولا غربيـة، وليـس مكانها في واشنطون اكثر مما هو في بغداد، انها يمكن أن تكون في كل مكـان يكـون فيـه رجـال صـالحون ونسـاء صالحـات يفهمونهـا ويعرفون كيف يستفيدون منها من غير أن يسيئوا استعمالها. والشـرق الأوسط كان مهد الثقافة ومنه جـاءت أسـباب انقـاذ العـالم فـي اثنـاء العصور الوسطى حينما بدأ الستار الحديدي فـي أوربـة يشـطر العـالم شطرين: الارثوذكسي والكاثوليكي. وها نحن اليوم ننظر الـى مـاضي الشرق الأوسط بعين من عرفان الجميل ثم نرنو الى مستقبله بعين مـن الأمل الحلو"(١٤) وليس ذلك بالأمر المستحيل كما قد يخيّـل للبعـض فان "شعوب الشرق الأوسط قد سبق لها أن قادت العالم فى حقبتيـن

طويلتين... وليس ثمة ما يمنع تلك الشعوب من أن تقود العالم ثانية في المستقبل القريب أو البعيد"[١٥].

ولن تكون ممارسة الدور من خلال قدرات يتفوّق فيها الغير بطبيعة الحال، انما بالتحقّق بشيئ كبير لايملكه (الآخر) ويعرف عنه شيئا، فان المعرفة المادية لن تجعل الغرب يخلّي الزمام لمن هم أقل شأنا في ميادينها كافة، ولكنها العقيدة التي تحتوى النشاط المعرفي وتمنح المسيرة البشرية المغزى والهدف... تعيد الى الغربيين أنفسهم ما فقدوه: "سرّ طلاوة الحياة الضائع" اذا استعملنا عبارة (ليوبولد فايس).

وتوّكد جميلة قرار، النمساوية التي اعتنقت الإسلام أن هذا الدين "هو في الحقيقة حركي" وأنه يستطيع "بفضل جهود المسلمين أن يشكل قوة ثورية تحرّر الانسان من العبودية للقوة، وخاصة القوة المدمرة المهلكة، وأن تقوده الى التقدّم البنّاء وتمكّنه من تطوير قدراته وامكاناته الايجابية المختلفة"[١٦]. وهي تدعو "المسلمين المستنيرين" الى أن يبيّنوا لغير المسلمين "أولئك الذين يبحثون عن غايات جديدة وقيم لحياتهم، ان الإسلام هو نقطة البدء الجديدة أمام الانسانية جمعاء"[١٧] هذا لايعني بالتأكيد أيما قدر من التنازل عن المكتسبات المادية، والمدنية عموما، ذلك "أن الإسلام بصفته ديناً عالمياً وعقيدة كونية يعتبر مناسباً لكافة مراحل تطور الحياة الانسانية في المستقبل فهو ينسجم مع منجزات الانسان الحديثة في كافة مجالات النشاط الانساني"[١٨].

ويشير كويلر يونغ الى الاسهام الفعال للثقافة الإسلامية "في الحضارة العالمية المعاصرة... فليس من المعقول لثقافة حية كثقافة الإسلام ... الاّ يكون لها تأثير بالفعل أو بالقوّة"(١٩) فى معطيات المعرفة الراهنة وتشكلّ في المستقبل هذه المشاركة التي يؤكدها در منغم بصيغة تحقيق للتواصل بين الغرب والشرق، وارفاد، لعالم المستقبل "بأذخار العالم القديم"(٢٠) ويراها ايتين دينيه تبشر "بمستقبل حافل بأعظم الآمال وأعلاها شأنا" وباسهام حضاري فعّال، وبتكشف متزايد لسنا الإسلام الحقيقي...(٢١).

أما المؤرخ البريطاني المعاصر مونتغمري وات فيؤمّل بأن المسلمين سوف ينجحون، رغم المصاعب "في جهدهم للتأثير على الرأى العام العالمي، على الأقل فيما يتعلق بالمبادئ الاخلاقية. وربما أمكنهم في ميدان الأفكار الدينية الأوسع أن يساعدوا على اغناء العالم لأنهم احتفظوا بقوة كبرى فى التعبير عن بعض الأفكار كحقيقة الله (سبحانه) تلك الافكار التي أهملت ونسيت في كثير من الطوائف والأديان الأخرى الموحدة"(٢٢).

ونصل في نهاية المطاف الى غارودي، فان كتابه "وعود الإسلام" يعد بملاحظات خصبة عن المشاركة العالمية للمعرفة التي شكلها هذا الدين إن عنوان الكتاب يحمل بعداً مستقبلياً، وبالتالي فان مادته القيّمة ستصبّ هناك لكي ترسم للانسان المعاصر الحائر الممزق، ما يمكن أن تقدمه له الخبرة الإسلامية.

تتحرك ملاحظات غارودي حول المشاركة على عدد من المحاور أهمها ولا ريب: توازن الإسلام ووسطيته، قيمه الاخلاقية، ثم رؤيته الشمولية وقدرته الفذة على منح المغزى لمسيرة الحياة البشرية في هذا العالم..." ان الإسلام يجد من جديد فرصة تاريخية لاظهار أن عقيدته وقصدياته هي إجابة على قلق عالم قاده النموذج الغربي الغربي للنموّ إلى التفكك الاقتصادي والسياسي والأخلاقي، كما في أيام نشوئه ثم زمن انتشاره، ان الإسلام قدم جوابا على تفتّت الامبراطوريات"(٢٣).

هناك البطانة أو القاعدة الأخلاقية ما يتيح للمعرفة الإسلامية مشاركة أشدّ فعالية في مستقبل العالم الذي افلتت من بين يديه مؤشرات وضوابط القيم، فاندفع، بمايشبه الجنون، مشدوداً إلى هدف واحد: المزيد من التكاثر بالأشياء والمزيد من القوة بغض النظر عن أي قدر من التساوق أو الانسجام بين هذين الهدفين وبين الزامات القيم الخلقية من أجل صالح الانسان. ان هذه المشاركة الاخلاقية كما يلحظ غارودي ضرورية جداً لوقف الاندفاع المجنون وتجنيب البشرية "الهلاك المحتوم" الذي يسوق اليه "الضلال الغربي"(٢٤).

ونحن نعرف جميعا، انطلاقاً من هذه الرؤية، ما الذي فعله ويمكن أن يفعله العلم الغربي المنفصل عن ضوابط القيم وذلك بتعبّده للتكاثر والقوة، وما الذي فعله ويمكن أن يفعله العلم الإسلامي المنضبط بالأخلاق وبالغايات الدينية في نهاية الأمر "لم نشدّد على

الوجوه التي لعب بها العلم الإسلامي باكتشافاته دور الرائد للعلم الغربي الحالي، وانما على صفاته الخاصة في تبعيته وخضوعه للوسائل الانسانية ذات الغايات الالهية. في هذا المنظور على القرن العشرين، وعما قليل على القرن الواحد والعشرين، ان يتعلما كثيراً من الإسلام"(٢٥).

أيضاً فان المعرفة الإسلامية بتقديمها فكرة التسامي (الأخلاقي) للانسان كواحدة من أهم مرتكزات الإسلام العقيدية، التسامي الذي يكون المؤمن فيه فى حالة صيرورة متواصلة نحو الأحسن والأعلى.. هذه الفكرة لهي واحدة من أهم مايمكن أن يقدمه المسلمون "لخلق مستقبل انساني في عالم جعل استبعاد السموّ منه، وسيطرة نموذج جنوني من النموّ... لايمكن أن يعاش"(٢٦).

أما الرؤية الشمولية للمعرفة الإسلامية، والمغرى الذي تضفيه على الحياة البشرية، فتكاد تكون أهم اسهاماتها المقبلة، اذا ما تذكرنا كيف يتزايد الاحساس العالمي بالعبث واللاجدوى وكيف تفقد الحياة البشرية يوما بعد يوم طعمها ومعناها، وكيف يتحول السعي المعرفي إلى نشاط تجريدي منفصل عن الانسان، نقيض ـ أحياناً ـ لمطالبه ومطامحه... وكيف تتفكك الوشائج بين اقطاب الكون وموجوداته فيعيش الانسان في عزلة مخيفة قد يكفي لتذكر مراراتها وأحزانها أن نلقي مجرد نظرة سريعة على آداب العصر وضنونه وفلسفاته "لقد فقد الانسان الغربي كل وحدة في علاقاته مع الطبيعة والمجتمع والله. انفصل عن الطبيعة التي اعتقد أنه سيدها

ومالكها... ولم تساعد المسيحية الانسان مع حذرها الأول بازاء الطبيعة ومع تراجعاتها المتتالية، منذ عصر النهضة، أمام علموية تدعي الاجابة على جميع مشاكل الحياة، على الحفاظ على هذا البعد الكوني، على هذا الاتحاد الحميم لجميع الكائنات... والإسلام عندما لايكون قد افسدته الرؤية الغربية المباشرة التي فرضها عليه الاستعمار، يستطيع أن يساعدنا على أن نعي هذه الوحدة التي هي عقيدته المركزية الأولى"(٢٧).

وبايجاز شديد فان "عقيدة الإسلام وقصدياته" لهي الاجابة على قلق العالم الحديث الذي يصنعه ويقوده النموذج الغربي(٢٨). هذا النموذج الذي إن كان له أن يتباهى بما صنعت يداه فليس له أن يشير الاّ إلى العلم والتقنية اللتين بلغ بهما ـ والحق يقال ـ مرتقى صعبا... ولكن حتى هاهنا، حيث لا يمكن للعلم أو التقنية أن تنفردا بمصير الانسان بعيدا عن ارتباطاتها بفكرة ما، بفلسفة أو عقيدة تؤطّر حركتها وتربطها بالانسان نفسه وتمنحها المعنى والهدف والمغزى، حتى هاهنا فان الإسلام وحده يمكن أن يمنحنا الجواب... إن غارودي يتساءل "ماذا يستطيع الإسلام أن يقدّم لنا ليعدّنا للاجابة على المسؤوليات التي تفرضها قدرة العلم والتقنية على جميع البشر اليوم؟" وما يلبث أن يجيب: "ان المشكلة كونية، ولا يمكن للجواب إلا أن يكون على المستوى الكوني"(٢٩).

إنها إذن "قضية مستقبلنا، قضية مستقبل جميع البشر" ومن ثم فان "وعود الإسلام" ليس كتاباً في التاريخ، كما يؤكد صاحبه "لكنه

اقتراب جديد من الإسلام، ومن وراء الإسلام.. كقوة حية ليس فحسب في ماضيه وانما في كل ما يستطيع أن يسهم به في ابتكار المستقبل"(٣٠).

حقاً ان الإسلام والمعرفة التي تعبّر عنه بالضرورة، ليحملان "بذور تغيير جذري على مستوى الانسانية"(٣١).

هـوامش البحث

١- عولجت هذه المسألة بالتفصيل في كتاب للمؤلف بعنوان (حول اعادة تشكيل العقل المسلم)، سلسلة كتاب الأمة رقم ٤، الدوحة ـ ١٤٠٣هـ.

٢- **الوحدة والتنوّع في الحضارة الإسلامية**، تحرير گرونبام، ترجمة د. صدقي حمدي، دار المتنبي، بغداد ـ ١٩٦٦م، ص ٧٤.

٣- المرجع السابق، ص ٧٩ - ٨٠.

٤- المرجع السابق، ص ٨٠ - ٨١.

٥- **انسانية الإسلام**، ترجمة د. عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت - ١٩٨٠م، ص ٤٢٥.

٦- **القرآن الكريم والتوراة والانجيل** (دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة)، دار المعارف ، القاهرة ـ ١٩٧٨م، ص ١٤.

٧- **مختصر دراسة للتاريخ**، ترجمة فؤاد محمد شبل، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ـ ١٩٦٠م، ٢٤١/١.

٨- الإسلام، ترجمة د. خليل الحر، **المنشورات العربية**، بيروت ـ ١٩٧٧م، ص ١٠٢.

٩- **الإسلام على مفترق الطريق**، ترجمة د. عمر فرّوخ، الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بيروت ـ ١٩٦٥م، ص ٧٠ - ٧١.

١٠- **تراث الإسلام**، تصنيف شاخت وبوزوات، ترجمة السهوري ورفاقه، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ـ ١٩٧٨م، ١٠١/١.

١١- **الوحدة.والتنوّع في الحضارة الإسلامية**، ص ١٢٣.

١٢- المرجع السابق، ص ١٤١.

١٣- **الشرق الأدنى**: مجتمعه وثقافته، تحرير كويلر يونغ، ترجمة د. عبدالرحمن محمد أيوب، **سلسلة الألف كتاب**، القاهرة، بدون تاريخ، ص ١٧٤ - ١٧٥.

١٤- **دراسات في حضارة الإسلام**، ترجمة د. احسان عباس ورفاقه، دار العلم للملايين، بيروت ـ ١٩٦٤م، ص ٣ -٤.

١٥- **الوحدة والتنوّع في الحضارة الإسلامية**، ص ٥٣.

١٦- المرجع السابق، ص ٣٨ -٣٩.

١٧- **حضارة العرب**، ترجمة عادل زعيتر، الطبعة الثالثة، دار احياء الكتب العربية، القاهرة ـ ١٩٥٦م، ص ٣١٨.

١٨- النفسية السياسية (Psychologie Politique).

(عن: محمد كرد على: **الإسلام والحضارة العربية**، الطبعة الثالثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ـ ١٩٦٨م، ٥٤/١).

١٩- **شمس العرب تسطع على الغرب** (في الأصل: شمس الله تسطع على الغرب)، ترجمة بيضون والدسوقي، المكتب التجاري، بيروت ـ ١٩٦٤م، ص ٣٩٣ - ٣٩٤.

٢٠- المرجع السابق، ص ٥٣٠.

٢١- **الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة**' (بحوث و دراسات اسلامية)، تأليف جماعة من الباحثين، جمع وتقديم محمد خلف اللّه، الطبعة الثانية، القاهرة ـ ١٩٦٤م، ص ٢٣٢.

٢٢- **الشرق الأدنى**: مجتمعه وثقافته، ص ٧.

٢٣- **تأثير الإسلام على أوربا في العصور الوسطى**، ترجمة د. عاد انجم العبوّ، دار الكتب، الموصل ـ ١٩٨٢م، ص ١٨.

٢٤- المرجع السابق، ص ١٢٤.

٢٥- **الإسلام والعرب**، ترجمة منير البعلبكي، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت ـ ١٩٧٧م، ص ٢٨٠ - ٢٨١.

٢٦- المرجع السابق، ص ٢٤٦.

٢٧- المرجع السابق، ص ٢٨١.

١- عولجت هذه المسألة بالتفصيل في كتاب للمؤلف بعنوان: (**ابن خلدون اسلاميا**)، المكتب الإسلامي، بيروت ـ ١٩٨٣م.

٢- عولجت هذه المسألة بالتفصيل في بحثين للمؤلف أوّلهما بعنوان: (ابن خلدون) وثانيهما بعنوان (حاجي خليفة) وقد نشرا في المجلد الرابع من كتاب (**من اعلام التربية العربية الإسلامية**) الذى أصدره مكتب التربية العربى لدول الخليج عام ١٩٨٨ - ١٩٨٩م.

٣- انظر: د. عماد الدين خليل: **مؤشرات حول الحضارة الإسلامية**، دار الصحوة، القاهرة ـ بدون تاريخ، ص ٣٧ - ٤٢ وهوامشها.

٤- عولجت هذه المسألة بالتفصيل في كتابي المؤلف: (**حول اعادة تشكيل العقل المسلم**) و (**التفسير الإسلامي للتاريخ**)، دار العلم للملايين، بيروت ـ ١٩٧٥م، الفصل الثاني.

٥- **العلم عند العرب وأثره في تطوّر العلم العالمي**، ترجمة د. محمد يوسف موسى و د. عبدالحليم النجار، دار القلم، القاهرة ـ ١٩٦٢م، ص ٢٠٦ - ٢٠٧.

٦- **تأثير الفلسفة الإسلامية في تطور الفكر الأوربي**، محاضرة القيت في الموصل عام ١٩٥٥م، منشورات جمعية المعلمين، الموصل ـ ١٩٥٥م، ص ٨-٩.

٧- المرجع السابق، ص ٩ - ١٠.

٩- المرجع السابق، ص ١٠ -١١.

٩- **الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة**، ص ٤٢.

١٠- **قصة الحضارة**، ترجمة محمد بدران وآخرين، الطبعة الثانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ـ ١٩٦٤ - ١٩٦٧م، ١٩٦/١٣.

١١- **مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي**، ترجمة د. أنيس فريحة، دار الثقافة، بيروت ـ ١٩٦١م، ص ١٥.

١٢- **الشرق الأدنى**: مجتمعه وثقافته، ص ١٦٠ -١٦١.

١٣- **تاريخ العرب العام**، ترجمة عادل زعيتر، دار احياء الكتب العربية، القاهرة ـ ١٩٤٨م، ص ٣٩٢.

١٤- **دفاع عن الإسلام** ، ترجمة منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ـ ١٩٧٦م، ص ١٣٠ -١٣١.

١٥- **الطريق الى مكة**، ترجمة عفيف البعلبكي، دار العلم الملايين، بيروت ـ ١٩٥٦م، ص ٣٧٥.

١٦- لوثروب ستودارد : **حاضر العالم الإسلامي**، ترجمة عجاج نويهض، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت ـ ١٩٧١م، ١/١٣٤ - ١٣٥.

١٧- **تراث الإسلام**، (اشراف توماس أرنولد، تعريب جرجيس فتح الله، الطبعة الثانية، دار الطليعة، بيروت ـ ١٩٧٢م، ص ٥٦٣ - ٥٦٥.

١٨- **تاريخ العرب والشعوب الإسلامية**، ترجمة د. بدر الدين القاسم، دار الحقيقة، بيروت ـ ١٩٧٢م، ١/٣٢٩ - ٣٣٠.

١٩- **الاتجاهات الحديثة في الإسلام**، تعريب جماعة من الاساتذة الجامعيين، المكتب التجاري، بيروت ـ ١٩٦١م، ص ٣٤ - ٣٥.

٢٠- **الإسلام والعرب**، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

٢١- **حضارة العرب**، ص ٤٣٥.

٢٢- المرجع السابق، ص ٤٢٧.

٢٣- المرجع السابق، ص ٤٤٢.

٢٤- **تراث الإسلام**، ص ٤٦٠.

٢٥- **شمس العرب تسطع على الغرب**، ص ٤٠٠ - ٤٠٢.

١- **انسانية الإسلام** ، ص ٤٣١.

٢- المرجع السابق، ص ٤٣٩.

٣- المرجع السابق، ص ٣٨٧.

٤- المرجع السابق، ص ٣٣٠ - ٣٣١.

٥- المرجع السابق، ص ٣٦٩.

٦- المرجع السابق، ص ٣٨٧ - ٣٨٨.

٧،٨- المرجع السابق، ص ٣٨٨.

٩- المرجع السابق، ص ٣٨٩.

١٠- **الطريق الى مكة**، ص ٣٢٣ - ٣٢٤.

١١- المرجع السابق، ض٣٧٦.

١٢- **الثقافة الغربية في رغاية الشرق الأوسط**، تعريب د. عمر فرّوخ، مكتبة المعارف، بيروت ـ ١٩٥٢م، ص ٧٢ - ٧٣.

١٣- المرجع السابق، ص ٧٤.

١٤- المرجع السابق، ص ٧٤ - ٧٥.

١٥- المرجع السابق، ص ٦٩.

١٦- **عرفات كامل العشّى**، رجال ونساء أسلموا، دار القلم، الكويت ـ ١٩٧٣ - ١٩٨٣م، ٤/ ١٠٨ -١٠٩.

١٧- المرجع السابق، ص ٤/ ١٠٩.

١٨- المرجع السابق، ص٤/ ١٠٨.

١٩- **الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة**، ص ٢٥٥.

٢٠- **حياة محمد** (صلى الله عليه وسلم)، ترجمة عادل زعيتر، الطبعة الثانية، دار احياء الكتب العربية، القاهرة ـ ١٩٤٩م، ص ٣٧١ - ٣٧٢.

٢١- **محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالاشتراك مع سليمان الجزائري**، ترجمة د. عبدالحليم محمود ومحمد عبدالحليم، الطبعة الثالثة، الشركة العربية، القاهرة ـ ١٩٥٩م، ص ٣٤٥ - ٣٤٦.

٢٢- **محمد (صلى الله عليه وسلم) في المدينة**، تعريب شعبان بركات، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت ـ بدون تاريخ، ص ٥٠٩.

٢٣- **وعود الإسلام**، ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

٢٤- د. محمود حمدي زقزوق: **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، سلسلة كتاب الأمة، الدوحة ـ ١٤٠٤هـ ، ص ١٤٤ - ١٤٥.

٢٥- **وعود الإسلام**، ص ١١١.

٢٦- المرجع السابق، ص ٣٦.

٢٧- المرجع السابق، ص ٦٤.

٢٨- المرجع السابق، ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

٢٩- المرجع السابق، ص٦٧.

٣٠- المرجع السابق، ص ١٨٧.

٣١- المرجع السابق، ص ١٥٦.