آفاق الثقافة والتراث

مجلة
فصلية
ثقافية
تراثية

تصدر عن دائرة البحث
العلمي والدراسات
بمركز جمعة الماجد
للثقافة والتراث

السنة السادسة ، العددان الثاني والعشرون والثالث والعشرون - جمادى الثانية ١٤١٩ هـ - أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٩٨م

مخطوط الكواكب الدرية وتخميساتها - ٨٥٧ هـ

MANUSCRIPT " AL KAWAKIB AL DURRYA WA TAKHMISATIHA" 857 (A-H)

في حضارة الإسلام :

ملاحظات ضرورية

الأستاذ الدكتور: عماد الدين خليل

جامعة الموصل - العراق

لعل هناك من يتساءل عن الأسباب التي جعلت بدايات الفعل الحضاري الإسلامي تتأخر عدة عقود ، الأمر الذي دفع القيادة الراشدة إلى استعارة بعض المفردات الإدارية والفنية من الفرس والروم ، بل قبول اللغات السائدة في البيئات المفتوحة ، في العديد من تلك الأنشطة ؛ إذ لم يتم الانتقال إلى مرحلة تجاوز النقل المباشر ، والاعتماد على الآخر، وتشكيل الخصوصيات الحضارية، إلا في منتصف العصر الأموي ، حيث تمت عملية التعريب المعروفة في سياقي الإدارة والمال. وتشكلت النويات الأولى للأنشطة المعرفية الإنسانية في مجال اللغة والتاريخ والجغرافيا والآداب والفنون وبعض حلقات العلوم الصرفة، فضلاً عن علوم القرآن والحديث والفقه.

الممارسات الإسلامية وبناء الحضارة

ولكن ليس من السهولة بمكان التسليم بمقولة كهذه. صحيحٌ أن بدايات الفعل الحضاري - بمفهومه التنفيذي - قد تأخرت بعض الشيء، ربما بسبب وجود أوليّات جعلت اهتمام أجيال المسلمين الأولى، وبناء الدولة منذ بدايات العصر المدني، وإقامة الوحدة في أخريات هذا العصر، والدفاع عنها ضد تحديات الردة في بدايات العصر الراشدي، ثم الفتوحات الإسلامية عبر هذا العصر الذي اخترقته الفتنة، أو الحرب الأهلية عدة سنوات، ثم ما لبثت الأمة أن استأنفت الحركة في أعقاب الجماعة (٤١هـ) وقيام الدولة الأموية.

لكن هذه الممارسات، إذا أردنا أن نوسع المنظور، هي في أساسها ممارسات حضارية تجيء امتدادًا طبيعيًّا للتأسيسات التي وضعها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. فمن ذا الذي يستطيع القول إنّ ممارسة الدعوة إلى الإسلام في مواجهة الجاهلية، وإقامة دولة الإسلام في مواجهة القبيلة، وتوحيد

جزيرة العرب في مواجهة التجزؤ، وبدء حركة الفتح الإسلامي في مواجهة السلطات الجائرة والقسر الديني، لم تكن في أساسها عملاً حضاريًا؟

لقد تمّ بناء الإنسان المتحضر بالدعوة، وبناء المؤسسة الحضارية بالدولة، وإعادة بناء العالم بالفتح والانتشار. بل إننا نجد في التعامل حتى مع ظاهرتي السلب؛ الردة والفتنة، بُعدًا حضاريًا. فلقد كانت الأولى تحديًا مناسبًا ذا دوافع بدوية رجعية تجزئية، انتهى بانتصار الوحدة أو مفهوم الأمة، وهو مفهومٌ حضاري. أما الفتنة فقد كانت دوافعها هي الأخرى بدوية تفكيكية، انتهت بانتصار المركزية، أو الدولة، أو الإدارة الواحدة، وهي أمورٌ ذات بُعدٍ حضاري.

إذًا فإن مرحلة التعليق الزمني لم تكن توقفًا حضاريًا بالمعنى الدقيق؛ إذ كان الفعل الحضاري يتشكل بالإيجاب والسلب معًا سواء في اختيار العمل ابتداءً، أو في الرد على التحديات. بل إننا نجد في السياقات الإيجابية نفسها؛ الدعوة، الدولة، الانتشار.. تحديًا من نوعٍ ما، اقتضى ردًا أو استجابة كانت تنطوي على تدمير القيم السيئة العتيقة وإنشاء بدائل مناسبة. فالدعوة وفق هذا المنظور ألغت الوثنية والتعددية، والدولة ألغت القبلية أو أضعفتها إلى حدّ كبير، والفتح ألغى التسلط العقدي والسياسي والاجتماعي على مقدرات الإنسان في العالم، ومنح بعدًا كونيًا للمسعى البشري، وبعدًا إنسانيًا للعلاقات الدولية.

عمومًا إن هذه التحديات كانت بمنزلة فرصة تاريخية لاختبار قدرة التأسيسات التصورية للعقيدة الإسلامية على التشكل في الزمن والمكان: أي على أن تصير فعلاً تاريخيًا مشهودًا أعان على تحويل «التصور» إلى مجرى الواقع، وتمكين شبكة الشروط الحضارية من التنامي والازدهار عبر العقود التالية.

إن الحضارة كلٌّ لا يتجزأ، فإذا حدث أن تأخر تنفيذ بعض حلقاتها فمعنى هذا أن هناك أوليات أو ضرورات اقتضت تقديم مطالبَ أخرى عليها بانتظار اليوم الذي سيتيح لها فرصة التحقق. وهذا الذي حدث منذ منتصف العصر الأموي وطيلة العصور التالية، حيث ما لبثت حضارة الإسلام أن استكملت مقوماتها في القرنين الثالث والرابع الهجريين، بعد أن كانت في المراحل السابقة تبذل جهدًا استثنائيًا لاستكمال أسباب النشوء والانطلاق.

إن الضرورات آنفة الذكر، وإن كانت تبدو في ظاهرها عقدية أو سياسية أو عسكرية صرفة، ضرورات حضارية؛ في بُعدها الحقيقي؛ لأنها تعبيرٌ عن حالةٍ فكرية تصورية، استهدفت تغيير الموقف البشري من الكون والعالم والحياة والأشياء والموجودات؛ أي تشكيل نسقٍ فكري يكتسب خصوصياته من العقيدة التي شكلته، وهو في صميمه فعلٌ حضاري أكثر أهمية من الحلقات «التنفيذية» التالية في مجالات الحياة الإدارية والاقتصادية والاجتماعية والمعرفية.

لقد مورس – إذًا – نوعٌ من التعليق الزمني لهذه المفردات من أجل التحقق بهدفٍ أكبر، هو تعميقُ شبكة التأسيسات الحضارية التي وضعها الإسلام وحمايتها ومدّها، التي قدّر لها أن تنشىء، في وقتٍ لم يطل كثيرًا، حضارة متميزة، تملك ملامحها المستقلة، وخصوصياتها الفكرية، وتعاملها المتفرد مع الوجود والمصير.

وقد يكون من الضروري هنا أن نشير إلى المنهج المعكوس الذي يعتمده بعض الباحثين[1] والذي يبدأ من الحديث عن اقتباسات المسلمين عن الآخرين، ثم يستنتج، أو يوحي، بأن الحضارة الإسلامية لا تعدو أن تكون مجموعة من قطع الغيار، استعيرت من الحضارات والثقافات الأخرى، شكلت بها حضارة الإسلام، وكأن

المسلمين خرجوا من جزيرتهم لا يحملون بذرة التحضر، أو أي شيء يمت إليها بصلة.

والخطأ الذي يقوم عليه هذا الافتراض أن أولئك الباحثين يغفلون حقيقة في غاية الأهمية، هي أن المسلمين خرجوا وهم يحملون رؤية جديدة قديرة، إذا انصبت على الحضارات الأخرى، فإنها تصنع حضارةً متميزة أصيلة، تعرف كيف تفيد من «الآخر»، ولكن بعد أن تخضع عناصر الأخذ للرؤية المتفردة بمواصفاتها الإيجابية، التي لم تجتمع بهذا القدر من الغنى والتوافق في أي حضارة أخرى على الإطلاق.

لقد تأسست حضارة الإسلام في المجال الذي يعكس الشخصية الحضارية، والذي يبدأ بالعقيدة، ويمضي إلى الشريعة والنشاط المعرفي والثقافي عمومًا (ولهذا – على سبيل المثال – ترجمت فلسفة اليونان بوصفها أداة للجدل وليس بصفتها هدفًا معرفيًا، وفي المقابل إن أدب اليونان القائم على الميثولوجيا الوثنية لم يلقَ إقبالاً على ترجمته إلى العربية، وما ترجم منه لم يلقَ رواجًا، وظلّ معزولاً إلى حدٍّ كبير عن ذاكرة المسلمين ووجدانهم).

أما على مستوى العلوم الصرفة، كالفلك والرياضيات والطبيعة والطب وعلوم الحياة.. إلخ، فإن الحضارات تنحو – بشكل عام – إلى اعتماد قانون تراكم الخبرة، والإضافة على ما قدمه الآخرون. وكان على الحضارة الإسلامية أن تعتمد القانونَ نفسه، فحققت قفزاتٍ نوعية، بل إنها قدمت إضافةً ذات قيمةٍ بالغة في سياق مناهج العلوم، هي المختبر.. ومن ثم فإنها لم تكن «عالة» محضة على الحضارات الأخرى بأي معيارٍ من المعايير.

والحالة نفسها تنطبق على النظم الإدارية، حيث تجد الحضارات الناشئة – في البداية – ألاّ وقت لديها لتسيير المؤسسات، فتقتبس عن الآخرين، لكنها ما تلبث أن تبدل وتحور وتنقص وتزيد، وتوصل – في نهاية الأمر – نظمها الخاصة بها. (ولنتذكر – على سبيل المثال – ما حدث بالنسبة لنمو الدواوين، وتوزيع تخصصاتها، فضلاً عن حركة التعريب المعروفة التي استهدفت المؤسسة الإدارية بالدرجة الأولى).

إن الباحثين المذكورين يعتمدون منهج الاستدلال بالجزئيات المنقولة عن الآخرين، ويعرضون منها حشودًا توحي للوهلة الأولى بأن حضارة الإسلام لا تعدو أن تكون – بالفعل – تجميعًا ميكانيكيًا منقولاً عن الحضارات الأخرى. لكن هذا الأسلوب ما يلبث أن يتعرض للاهتزاز، إذا تذكرنا مرةً أخرى كيف أن هؤلاء الباحثين يتعمدون أو يغفلون الانطلاق من نقطة البداية الصحيحة، وهي الرؤية الشمولية للدين الجديد، التي كان بمقدورها دائمًا أن تخضع الجزئيات المقتبسة، بل تصهرها، من أجل إقامة الكيان الحضاري المتميز الجديد. إن الذي حدث لم يكن – بأيّ صيغةٍ من الصيغ – محاولة ميكانيكية فقط، وإنما كان الأمر أعمق من هذا بكثير، إنه إعادة تركيب الجزئيات المقتبسة في كل حضاري يملك ملامحه المتميزة، ورؤيته المستقلة للكون والعالم والظواهر والأشياء.

انتصار الإسلام تأسيس حضاري

إن الإسلام بوصفه دينًا، بخلاف النصرانية، كان تأسيسًا حضاريًا بمعنى الكلمة، وبالتالي فإن انتصاره وتفرده في القيادة كان يعني بالضرورة قيام حضارة متفردة جديدة. وإن بمقدور المرء أن يمضي إلى أبعد من هذا، فيرى كيف أن الإسلام نظر إلى الحضارات الأخرى، أو – على الأقل – إلى أقسامٍ واسعة منها، على أنها امتدادٌ للجاهلية بشكلٍ من الأشكال، وبالتالي فإن التعامل معها لم يكن بصيغة التقبل أو الانبهار، كما حدث للشرق الإسلامي في العصر الحديث، وإنما بصيغة فوقية تحمل أصالتها واعتدادها بالذات، دون أن يمسّ

هذا البعد الإنساني المفتوح للحضارة الإسلامية، التي تعاملت مع الإنسان حيثما كان، وكسرت حواجز الجغرافيا والطبقة والعِرق واللون، بل إنها تجاوزت حواجز المذاهب والأديان.

والباحثون المذكورون يعكسون الحالة مرةً أخرى بادعائهم أن المغلوب هزم الغالب حضاريًا. والحالُ أن الغالب قدر في عقودٍ معدودة على أن يطوي المغلوب على كل المستويات بدءًا من الدين والسياسة، وانتهاء بمجمل المفردات الحضارية... وتمكن من أن يأخذ ويدع ويفكك ويذيب، إلى الحد الذي لم يبقَ معه للثقافات المحلية مقومات مستقلة، اللهم إلا ما كان يتساوق منها مع معطيات الحضارة الناشئة.

إن الحضارة التي تقوم على الأخذ ليس بمقدورها أن تعطي أو تؤثر في الحضارات الأخرى. والذي حدث بالنسبة لحضارة الإسلام العكس: فإن تأثيرها كان عميقًا للغاية، ليس بصيغة حماية التراث القديم وإعادته منقحًا أو مضافًا عليه فقط، وإنما بصيغة تقديم معطيات أصيلة مبتكرة أيضًا، كان لها أبلغ الأثر في صيرورة الحضارات الأخرى، وبخاصة الغربية.

ومهما يكن من أمر فإن انعكاس المبادىء والقيم الإسلامية الأساسية على النشاط الحضاري عبر نشوئه وتناميه منحه خصائصه المتميزة. وهذا الانعكاس أو الارتباط المؤكد بين العقيدة والحضارة يمثل - بلا ريب - نقطة البداية الصحيحة في منهج دراسة حضارة الإسلام، وليس العكس كما توهم بعض الباحثين، فأوقعهم الوهم في جملةِ أخطاء، وقادهم إلى استنتاجاتٍ مضللة..

ويكفي أن نؤشر هنا على بعض ما قاله الباحثون الغربيون لتأكيد هذا الانعكاس.

وهذا التأكيد يعدّ - بلا ريب - ضرورة علمية بسبب من صعوبة الفصل بين النشاط الحضاري الإسلامي عبر التاريخ وبين البيئة الإسلامية التي تشكل فيها وتلقى عنها مؤثراته وحوافزه ومكوناته. وما من ريب، استنادًا إلى هذا، في أن أي محاولة لتوهم فصل أو تعارض كهذا، إنما هو أسلوبٌ مضلّل في دراسة تراثنا الحضاري، ولن تكون نتيجته سوى حشود من الأوهام والأخطاء التي تنافي روح البحث العلمي الجاد.

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

آراء المستشرقين حول تأثير الإسلام في عناصر الحضارة

يشير روبرت برنشفك، أستاذ اللغة والحضارة العربيتين في جامعتي بوردو وباريس، إلى «أن تأثير الدين الإسلامي تتجلى قوته في عددٍ كبير من عناصر الثقافة الإنسانية؛ اللغة، والفنون، والآداب، والأخلاق، والسياسة، والتركيب الاجتماعي ونشاطه، والقانون، حيث لا نستطيع، إذا أخذنا الوضعية كلاّ، أن نلاحظ مدنية مستقلة فيها لا تتميز (بالعنصر الإسلامي) فحسب، بل (بالعامل) الإسلامي أيضًا»(٢).

لقد «أصبحت العقيدة الإسلامية خلال القرنين الثاني والثالث (الهجريين) نظامًا نما بصورةٍ واسعة في نواحٍ مختلفة، وكان شديد الرغبة في إظهار تماسكه في كل مدرسة، أو نزعة، تتضح في نطاقه.. وهكذا أخذ الإسلام مكانةً عملية قدرت له في عدة ميادين ثقافية، وهو دور المؤثر والمتأثر، وهو مظهرٌ مزدوج لا يصح الفصل بين جزئيه غالبًا إلا بطريقة مصطنعة»(٣).

ويمضي برنشفك في تحليله إلى أن: «من الأصح - دون ريب - أن نعدّ العقيدة الإسلامية عاملاً، لا في الحالات التي يحدث فيها أن تستمد منها حلاً جديدًا من مواردها الخاصة بها فحسب، أو تأتي بحلّ جديد بطريقةٍ مباشرة أو غير مباشرة، بل في كل حالة

تستوعب فيها حلاً داخليًا أو أجنبيًا في نظامه، ويلونه 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 مميزًا للإسلام، وذلك بفضل إسناد التربية الإسلامية المأثورة. ومن الممكن أن الصفة الإسلامية الخاصة لعنصر ثقافي في أكثر من حالة واحدة لا يدين بشيءٍ إلى الأصل الذي نشأت عنه، بل يعبّر فقط عن الحقيقة: أن الإسلام باقتباسه العنصر المذكور طبعه بطابعه، أو أراد اقتباسه وتمثيله»(٤).

ويشير رجل القانون الدولي الفرنسي المعاصر - مارسيل بوازار إلى أن الإسلام «اقترض بلا ريب، لكنه عرف كيف يحقق، بفضل روحه التوفيقي بشكلٍ أساسي، بناءً يحمل طابعه. فجميع بنائه الثقافي قائمٌ على التكافل والتوفيق: مصادفةً، واكتشافًا، وتقبّلاً، وتمثّلاً، وتنمية، وتطويرًا. وقد أضاف إليه الدين تلوينًا خاصًا به، صادرًا عن شعورٍ بالسموّ والانسجام، كما أنه صادرٌ عن نوعٍ من الوحدة في الاستلهام. وكانت مساهمة العالم الإسلامي الثقافية ضخمة»(٥).

ويقول **موريس بوكاي، المفكر الفرنسي** المعروف: إن «الإسلام قد عدّ دائمًا الدين والعلم توأمين متلازمين. فمنذ البدء كانت العناية بالعلم جزءًا لا يتجزأ من الواجبات التي أمر بها الإسلام. وأن تطبيق هذا الأمر هو الذي أدى 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 أرنولد توينبي** كيف أن الإسلام «وفق فيما أخفق فيه سابقوه؛ لأنه استكمل عملية طرد الهلينية من العالم السوري. كما عاد فأدمج في الخلافة العربية، الدولة العالمية السورية، التي اختزل الاسكندر الأكبر حياتها بقسوة قبل أن تستكمل رسالتها..

وأخيرًا منح الإسلام المجتمع السوري - بعد انقضاء قرون من توقف حيويته - على أن يسلم الروح، وهو متأكد أنه لن يزول دون أن يخلف عقبًا: إذ 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 للإسلام وللإسلام وحده بوحدته، أن يتوج الثقافة الإسلامية الضخمة، التي تتصف بدورها بالوحدة على الرغم من نزعاتها المتباينة. ومن ثم فلا يبدو لنا الإسلام دينًا (فحسب) ولا أمة (فحسب)، بل ركنًا لحضارةٍ ينعش مظاهرها الدينية والفكرية والفنية، أو يكفيها على الأقل»(٨).

ويؤكد المفكر المجري ليوبولد فايس (محمد أسد) على «أن التاريخ يبرهن وراء كل إمكان للريب على أنه ما من دين أبدًا حثّ على التقدم العلمي كما حثّ عليه الإسلام، وأن التشجيع الذي لقيه العلم والبحث العلمي من الدين الإسلامي انتهى إلى ذلك الإنتاج الثقافي الباهر في أيام الأمويين والعباسيين وأيام دولة العرب في الأندلس. وأن أوربة لتعرف ذلك حقّ المعرفة؛ لأن ثقافتها هي نفسها مدينة للإسلام بتلك النهضة على الأقل بعد قرونٍ من الظلام الدامس»(٩).

«إنها القوة العجيبة التي تشع من العقيدة الجديدة» كما يقول فرانشيسكو كابرييلي، كبير أساتذة اللغة العربية وآدابها في جامعة روما: «ومن الدولة التي أقامتها هذه العقيدة، والتي نمت في كل اتجاه، وأنتجت حضارة موحدة إلى حدٍّ يدعو إلى الدهشة، وذلك على الرغم من الاختلاف الشديد بين البيئات والمستويات الثقافية التي ازدهرت عليها»(١٠). ويواصل كابرييلي «من الواضح أننا نعني بالإسلام هنا كل (الحضارة

الإسلامية) التي تطورت بما لها من مظهرٍ خاص، من آسيا الوسطى إلى المحيط الأطلسي، والتي قامت على الإيمان برسالة الرسول محمد ﷺ... ولا ريب في أن العقيدة الدينية قد زودت هذه الحضارة، ليس بعاملها المشترك فحسب، بل بمحورها ومظهرها الأساسي أيضًا. وإن كل مظاهر الحياة الأخرى من مادية، وروحية، ومن سياسية، وأدبية، واقتصادية، واجتماعية، تحمل طابع هذا العنصر الديني، وتنعكس عليها ألوانه، وتنمو وتتسع تحت تأثيره. وقد قال أحدهم: إن الإسلام دين (عالمي شامل) أكثر من أي دينٍ آخر، ويشمل تأثيره الإنسان بأكمله وليس شعوره الديني وحده»(١١). ثم يخلص كابرييلي إلى القول إن «الطابع الإسلامي إذا غلب على أمةٍ من الأمم لا يمكن محوه ألبتة..»(١٢).

ويذكر **المستشرق الأمريكي أدوين كالفرلي** أن «المسلمين قد هضموا العلم والفلسفة الهلينية، ثم حوروا فيهما؛ ليلائموا بين معرفتهم الجديدة وبين روح العقيدة القرآنية»(١٣).

أما **المستشرق البريطاني المعروف هاملتون كب** فيلحظ كيف أن البيئات الثقافية المتنوعة في عالم الإسلام من تخوم الصين، وسهوب جنوب روسيا، وأندونيسيا، وشبه القارة الهندية، إلى غرب آسيا، وشمال أفريقيا، وإسبانيا، ظلت تحتفظ «مجتمعة ومنفردة، بطابع إسلامي معين مشترك يمكن تبينه 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 الإجماع.. الذي له سلطة الفصل في شرعية أيّ عملٍ أو عقيدة أخذتها الجماعة»(١٥)، وهو يلحظ أنه «حينما توضح وجهة النظر الأجنبية في داخل إطار إسلامي، وبتعابير إسلامية، يكون الإحساس بها إسلاميًا صادقًا. ومن جهةٍ أخرى أن التوضيح التدريجي بحقائق الدين الأولى، ولما تشتمل عليه من ملابساتٍ ثقافية، أخذ يساعد على توسيع الأساس الذي يقوم عليه التبادل بين الحضارات. وهكذا نجد أن ازدهار الحضارة العباسية إنما يمثل امتزاجًا ثانيًا للحضارة الإسلامية، وقد فسحوا فيها المجال للتقاليد (المحلية) التي استمدوا جزءًا منها من الكتب، إلا أن معظمها دخل في التركيب الجديد عن سبيل حقائق التعايش الفعلي»(١٦).

ويذهب المفكر الفرنسي غوستاف لوبون إلى أن «العرب ذوو أثرٍ بالغ في تمدين الأقطار التي خضعت لهم.. وأن كل بلد خفقت فوقه راية النبي ﷺ تحول بسرعة، فازدهرت فيه العلوم، والفنون، والآداب، والصناعة، والزراعة، أيّما ازدهار»(١٧)، وأن «العرب أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين»(١٨).

وتقارن **الباحثة الألمانية سيغريد هونكة** بين الأمية المتفشية في الغرب – يومها – التي بلغت ٩٥٪ بما في ذلك الأباطرة والأمراء وبين ملايين البنين والبنات، الذين كانوا يبدؤون بكتاب الله، وهم يمضون قدمًا في سلّم المعرفة.. «وكان الدافع إلى كل هذا رغبتهم الصادقة في أن يكونوا مسلمين حقّا، كما يجب أن يكون المسلم. فلم يجبرهم أحد على ذلك، بل اندفعوا إليه عن رغبةٍ وإيمان؛ لأن من واجب كل مسلم أن يقرأ القرآن. وهنا تتسع الهوة بين الشرق والغرب أيضًا، فالكتاب المقدس لا يجد الناس إليه سبيلاً، إذا استثنينا الكهنة ورجال الدين.. ولم تكن هناك أي رغبة في تعليم الشعب أو تثقيفه»(١٩). وفي إسبانيا «كان أثر الإسلام في كل ناحية، فكرية أو مادية، الأساس الذي قامت عليه الحضارة هناك»(٢٠).

ويعرف **كويلر يونغ**، رئيس قسم اللغات والآداب الشرقية في جامعة برنستون، المدلول الثقافي للإسلام بأنه يُستعمل «بالمعنى الواسع؛ ليدل على تلك المدنية المتجانسة – على الرغم من

تنوعها - التي وجهها الدين الإسلامي وسيطر عليها منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً»(٢١).. وعندما ظهر الإسلام «تحول التيار (الثقافي) إلى الاتجاه المعاكس، الذي كان يسير فيه. وقد بدأ هذا التحول مفاجئًا في مظهره على الرغم من أنه يمكن للمؤرخ أن يتعرف الأسباب التي تجمعت رويدًا رويدًا حتى أنتجت هذا الانعكاس في اتجاه التيار الثقافي. ومن جزيرة العرب اندفعت حماسة هؤلاء الساميين، ومعهم دينهم ولغتهم، إلى حدود الصين في الشرق، وإلى جبال البرانس في الغرب..»(٢٢).

ويفسر **المستشرق البريطاني المعاصر مونتكمري وات** قدرة المسلمين على احتواء الثقافات الأخرى والتفوق عليها باعتقادهم العميق بأنهم أفضل من الآخرين، ولقد «**ارتبط بعض هذا الاعتداد بالنفس بالإسلام، الذي عدّه المسلمون أعلى وأنقى صيغة من صيغ عبادة الله، ولم يؤكد هذا التعالي بصخب حيث يثير شعورًا بشك، بل مضى بهدوء واستمرار، «ولقد كانت» عملية استيعاب حكم الآخرين وعلومهم عميقة جدًّا؛ إذ كان على الأناس الذين تعلموا في وقتٍ ما التقاليدَ الفكرية السابقة، وأصبحوا مسلمين، أن يصهروا بطريقتهم الخاصة معلوماتهم السابقة ضمن الدراسات القرآنية، وقد اندمجت مساهماتهم هذه في المجرى الرئيس للتفكير الإسلامي، وبهذا الأسلوب تكونت حضارة إسلامية مستقلة**»(٢٣). وهو يلحظ كيف أن المعرفة الإسلامية المستقلة هذه «أعطت أوربا مفهومًا جديدًا للعالم، حيث حفز العلم الاهتمامات العلمية، فانبثقت عنها نظرة كونية وميتافيزيقية أوسع. وعلى الرغم من أن الدراسات الدينية (النصرانية) لا تستند إلى الدراسات الكونية إلا أن الإنسان لا يستطيع أن يتحمل لفترةٍ طويلة التناقض الجذري بين الكون الذي يحيا فيه وبين معتقده الديني، لذلك بدأ رجال الدين الأوربيون بالتوفيق بين الدين المسيحي والعلوم (الإسلامية) الجديدة»(٢٤).

وثمة - أخيرًا - تلك الملاحظات القيمة التي قدمها المفكر البريطاني روم لاندو بصدد الموضوع، فهو يقارن - مثلاً - بين حركة العلم الغربي والإسلامي، ويرى أن أولهما انفصل، منذ عصر النهضة انفصالاً أشد وضوحًا عن الدين، أو بتعبيرٍ آخر، تابع العلم سبيله غير ملتفت إلا قليلاً إلى مطالب الأخلاق وعلم الأخلاق. ففيما كان الإنسان في الغرب يكتسب معرفة متنامية أبداً بالكون الطبيعي، وسيطرة متعاظمة عليه، كان تقدمه الأخلاقي يتخلف متلكئًا. وبتحرير العلم في القرون الوسطى من سلطان الكنيسة لم يفصل الغرب العلم عن العقائد الدينية فحسب، بل فصله عن مفاهيم الإيمان والقيود الأخلاقية الملازمة لها أيضًا. أما العلم الإسلامي فلم ينفصل عن الدين قط. والواقع أن الدين كان ملهمه وقوته الدافعة الرئيسة. ففي الإسلام ظهرت الفلسفة والعلم معًا إلى الوجود.. لإقامة الدليل على (الألوهية) وتمجيدها. ومن هنا فليس عجيبًا أن يكون العلم الإسلامي لم يجرد في أي يومٍ من الأيام من الصفات الإنسانية - كما حدث في الغرب - ولكنه كان دائمًا في خدمة الإنسان(٢٥).

ويُذكِّر روم لاندو بالمعرفة البدائية للعرب قبل الإسلام، وكيف أنهم أحرزوا خلال مئتي سنة انقضت على وفاة الرسول ﷺ، ليس غير، ذلك التقدم الثقافي الشامل العميق، الذي يدعو إلى الذهول حقًا. وهو يُذكّر كذلك بأن النصرانية احتاجت إلى نحو من ألفٍ وخمسمائة سنة لكي تنشىء ما يمكن أن يدعى حضارة (مسيحية). ثم يتساءل عن الدوافع الرئيسة التي تكمن وراء الظاهرة، فيجد من بينها: رغبة متقدة في اكتساب فهمٍ أعمق للعالم كما خلقه الله.. قبول للعالم المادي، لا بوصفه دون العالم الروحي شأنًا ومقامًا، ولكن بوصفه صنوًا له في الصحة والرسوخ.. كان كل

ما في الوجود صادرًا عن الله.. كاشفًا عن قدرته، ومن هنا فهو جديرٌ بالتأمل والدرس. ثم ما يلبث لاندو أن يخلص إلى النتيجة التالية: «في الإسلام لم يول كلّ من الدين والعلم ظهره للآخر، ويتخذ طريقًا معاكسة. لا. والواقع أن الأول كان باعثًا من البواعث الرئيسة للثاني»(٢٦).

ومرةً أخرى.. إن «الحقيقة التاريخية، التي لا ريب فيها، أن المسلمين وفقوا، طوال خمسة قرونٍ كاملة، إلى القيام بخطواتٍ حاسمة في مختلف العلوم من غير أن يديروا ظهورهم للدين وحقائقه، وأنهم وجدوا في ذلك الانصهار عامل تسريعٍ وإنجاح، لا عامل تعويقٍ وإحباط»(٢٧).

●●●

الحواشي

١ – ينظر على سبيل المثال: تاريخ العرب المطوّل.
٢ – الوحدة والتنوّع في الحضارة الإسلامية: ٧٤.
٣ – المرجع نفسه: ٧٩ – ٨٠.
٤ – المرجع نفسه: ٨٠ – ٨١.
٥ – إنسانية الإسلام: ٤٢٥.
٦ – القرآن الكريم والتوراة والإنجيل: (دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة): ١٤.
٧ – مختصر دراسة للتاريخ: ٢٤١/١.
٨ – الإسلام : ١٠٢.
٩ – الإسلام على مفترق الطرق.
١٠ – تراث الإسلام: ١٠١/١.
١١ – الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية: ١٢٣.
١٢ – المرجع نفسه: ١٤١.
١٣ – الشرق الأدنى : مجتمعه وثقافته: ١٧٤ – ١٧٥.
١٤ – دراسات في حضارة الإسلام: ٣–٤.
١٥ – الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية: ٥٣.
١٦ – المرجع نفسه: ٣٨ – ٣٩.
١٧ – حضارة العرب: ٣١٨.
١٨ – الإسلام والحضارة العربية: ٥٤/١.
١٩ – شمس العرب تسطع على الغرب: ٣٩٣ – ٣٩٤.
٣٠ – المرجع نفسه: ٥٣٠.
٢١ – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة: بحوث ودراسات إسلامية: ٢٣٢.
٢٢ – الشرق الأدنى : مجتمعه وثقافته:٧.
٢٣ – تأثير الإسلام على أوربا في العصور الوسطى: ١٢٤.
٢٤ – المرجع نفسه: ١٢٤.
٢٥ – الإسلام والعرب: ٢٨٠ – ٢٨١.
٢٦ – المرجع نفسه: ٢٤٦.
٢٧ – المرجع نفسه: ٢٨١.

المصادر والمراجع

بوازار : مارسيل.
– إنسانية الإسلام، ترجمة عفيف دمشقية، دار بيروت، ١٩٨٠م.

بوكاي : موريس.
– القرآن الكريم والتوراة والإنجيل، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨م.

توينبي : آرنولد.
– مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٠ – ١٩٦٥م.

حتي : فيليب.
– تاريخ العرب المطول، ط٤، دار الكشاف، بيروت، ١٩٦٥م.

خلف الله : محمد.
– الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، بحوث ودراسات إسلامية، ط٢، القاهرة، ١٩٦٢م.

سورديل : دومينيك.
– الإسلام، ترجمة د. خليل الجرّ، المنشورات العربية، بيروت، ١٩٧٧م.

شاخت وبوزورث.
– تراث الإسلام، ترجمة محمد زهير السمهودي ورفاقه، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م.

علي : محمد كرد.
– الإسلام والحضارة العربية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.

فايس : ليوبولد (محمد أسد).
– الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ط٦، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٥م.

كرونباوم : فون.
– الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، ترجمة د. صدقي حمدي، مكتبة دار المتنبي، بغداد، ١٩٦٦م.

لاندو : روم.
– الإسلام والعرب، ترجمة منير البعلبكي، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٧م.

لوبون : غوستاف.
– حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ط٣، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٦م.

هونكه : سيغريد.
– شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون، وكمال الدسوقي، المكتب التجاري، بيروت، ١٩٦٤م.

وات : مونتكمري.
– تأثير الإسلام على أوربا في العصور الوسطى، ترجمة د. عادل نجم عبو، دار الكتب، الموصل، ١٩٨٢م.

يونغ : كويلر.
– الشرق الأدنى، مجتمعه وثقافته، ترجمة د. عبدالرحمن أيوب، دار النشر المتحدة، القاهرة، د. ت.