الحضارة الإسلامية

ثقافة وفن وعمران

بروج
BURUJ BOOKS

مكتبة
حراء

الحضارة الإسلامية

ثقافة وفن وعمران

الحضارة الإسلامية

ثقافة وفن وعمران

Copyright©2018 Buruj Books

الطبعة الأولى

جميع الحقوق محفوظة، ولا يجوز إعادة إنتاج أي جزء من هذا الكتاب أو نقله بأي شكل أو بأية وسيلة، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك التصوير الفوتوغرافي أو التسجيل أو وسائل تخزين المعلومات وأنظمة الاستعادة الأخرى بدون إذن كتابي من الناشر.

تصميم وغلاف

أحمد علي شحاتة

رقم الإيداع

2017/20149

الترقيم الدولي

ISBN: 978-977-6631-01-4

رقم النشر

112

شركة بروج للأدوات المكتبية والمدرسية

Tel.: 002 02 25379391

Mobile: 002 01023201002

E-mail: info@burujbooks.com

www.burujbooks.com

القاهرة - 2018م

الحضارة الإسلامية

ثقافة وفن وعمران

إعداد

عبد السلام كمال ابوحسن

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس

المقدمة..... ٩

الفصل الأول

الحضارة الإسلامية

حضارتنا الإسلامية... من المرض إلى النهضة ١٣

أ.د. عبد الحليم عويس

الحضارة الإسلامية والتكامل في بنية التفكير العلمي..... ٢٣

إدريس نغش الجابري

عمق الأواصر بين الرحلة والدين في الثقافة الإسلامية..... ٣١

د. الحسن الغشتول

المَحمل الشريف... أشواق إلى ديار الحبيب ﷺ..... ٤١

نوزاد صواش

الروح وميلاد الحضارة ٤٩

أ. د. عبد الحليم عويس

شهادات استشراقية أنصفت الحضارة الإسلامية..... ٥٩

د. عماد عجوة

عباقرة الحضارة الإسلامية..... ٦٥

د. كنعان كوج أوغلو

علم الصيدلة في الحضارة الإسلامية..... ٧١

د. حذيفة أحمد الخراط١

سك العملة في الحضارة الإسلامية ٧٩
أ.د. بركات محمد مراد

البيمارستانات ٨٩
خلف أحمد محمود أبو زيد

الهجرة... مشروع لبناء حضارة إيمانية جديدة..... ٩٩
أ.د. عبد الحليم عويس

الوعي بالتاريخ واستشراف المستقبل ١٠٩
د. إسماعيل جولاك

مكتبات جمعت تراث الأمة ١١٥
الميلود كعواس

انتصار القيم الإنسانية في الفتوح الإسلامية [وثيقة "غَلَطه" أنموذجًا]١٢٥
عوني عمر لطفي أوغلو

سيادة البحار ١٣١
ناجي العتريس

قراءة في عنوان ما صنّف في الحديث والقرآن ...
تطور نظام العنونة في الثقافة الإسلامية ١٣٧
د. محمد جكيب

المكتبات، منابع أصولنا الحضارية ١٤٩
خلف أحمد محمود أبو زيد

التوحيد والإنسان ١٦١
د. عبد الحميد عشاق

اسم "هامان" معجزة قرآنية ١٦٧
أورخان محمد علي

أثر الوقف في التكافل الاجتماعي..... ١٧٣
محمد أحمد المعصراني

حول مفهوم الحضارة..... ١٨٣
أ.د. حسن الأمراني

حضارة الإيمان ومدنية العلم..... ١٨٩
د. العطري بن عزوز

من مظاهر التسامح في الإسلام..... ١٩٥
أ. د. بركات محمد مراد

أصالة الحوار ومحوريته في الإسلام..... ٢٠٥
د. صهيب مصباح

الاحتكاك الحضاري..... ٢١١
د. خالد راتب

الفصل الثاني
العلوم والمسلمون

إنجازات المسلمين في الفلك والعلوم الطبيعية..... ٢٢١
د. يعرب قحطان الدُّوري

ريادة المسلمين في طب الأسنان..... ٢٣١
صلاح عبد الستار الشهاوي

تاريخ الطب النفسي في بلاد المسلمين..... ٢٣٧
أ.د. طارق الحبيب

التخدير مجهودات رائدة لأطباء مسلمين..... ٢٤٧
خلف أحمد أبو زيد

الفصل الثالث:

العمران

التمثل والإبداع في العمارة الإسلامية..... ٢٥٧

أ.د. بركات محمد مراد

بحثًا عن "العمارة الهوية" ٢٦٧

أ.د. بركات محمد مراد

توافق العمران مع الظروف البيئية..... ٢٧٥

د. يحيى وزيري

نحو تصور إسلامي معاصر لقضايا العمران..... ٢٨٧

د. العربي بوعياد

لمسة الإيمان والتآخي في العمارة الإسلامية ٢٩٧

د. رشيد كهوس

النمط المعماري والثقافة؛ أية علاقة؟..... ٣٠٨

د. أيمن حسن حجاب

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

لقد وُلِدَت الحضارة الإسلاميّة بعزيمة الرعيل الأوّل من حمَلَةِ الإسلام، وترعرعت ونشأت فيما بعد مستقطبةً جغرافيّة مترامية الأطراف لا تغيب عنها الشمس، وكان مظهرها الخارجيّ يتبلور عبر الدولة الجامعة لكلّ تلك الأراضي تحت راية وعلمٍ موحّد، ومع أن الدولة الجامعة قد انفرط عِقدها وتفرّق المسلمون إلى ما يُقارب سبعًا وخمسين دولة إلا أن الشخصيّة المسلمة وعلى الرغم من قلّة إحاطتها العلميّة بتاريخها الحضاري فهي ما زالت فخورةً بحضارتها الإسلامية ومعتزّةً بماضيها المجيد.

ورغبةً منا في خدمة الأجيال المتلاحقة وفتحِ عيونِها على ماضيها المجيد؛ وحبًّا في تقوية روابطِ الصلة بين الماضي والحاضر؛ وتفانيًا منا في العملِ على إثراءِ الشخصيّة المسلمة بالمعلومات الكافية عن حضارتها الإسلامية؛ فقد قمنا بإصدار هذا الكتاب.

وقد جاء تصنيفُه مختلفًا وفريدًا، وذلك لأنه ليس من تأليفِ مؤلِّفٍ واحد، ولا بقلمِ كاتب واحد، وإنما هو عبارةٌ عن باقة من المقالات العلمية المتنوّعة المنشورة في مجلة حراء،

ولكن هذه المقالات على اختلاف كتّابها يربطها قاسمٌ مشتركٌ، ألا وهو موضوعها، إذ إنها جميعًا تدندن حول الحضارة الإسلامية.

وقد جاء هذا الكتاب مقسّمًا على ثلاثة فصول على النحو التالي:

تناول **الفصلُ الأوّل** مواكبة الحضارة الإسلامية، واستقرأَها من المرضِ إلى النهضة، ودرس تكاملها في بنية التفكير العلمي، وجاء بـ"المحمل الشريف" كمثالٍ مشرّف، ومعه البيمارستانات وصكُّ العملات، وتناولَ عمالقةَ الحضارة وعباقرتها، وأتبعهم بشهادات استشراقيّة منصفة، ثم عرَّجَ على ارتباط الإيمان بالحضارة ومكانةِ الحوار منها، وما يعقب ذلك من أسسٍ ومبادئَ في الاحتكاك الحضاري.

وأما **الفصل الثاني** فقد عني بالحضارة العِلمية عند المسلمين، فتناول علومهم الفلكية، وريادتهم في مجالات طبِّ الأسنان والطب النفسي، وجهودهم في الصيدلة والتخدير.

وأما **الفصلُ الثالث** فقد اعتنى بما تكتنفه الحضارة الإسلامية من فنون في العمران، وإبداع في النقوش والزخارف، إلى جانب دراسة العلاقة بين النمط العمراني والثقافة، ورصدِ التناغم الهندسي بين المعنى والمبنى.

دار "بروج"

القاهرة – (٢٠١٨م)

الفصل الأول:
الحضارة الإسلامية

حضارتنا الإسلامية... من المرض إلى النهضة[*]

في بعض ظروف الخلل لا نريد الذهاب إلى الطبيب المختص النطاسي، ونذهب إلى أطباء، نعرف بحواسنا ومشاعرنا أنهم يستوردون الأمراض التي ليست من أمراض بيئتنا، ويصفون أدْوِيَة لأمراض غير موجودة. إنهم يفرضون علينا المرض، ثم يصفون الدواء المستورد. أما أمراضنا الحقيقية فهم أبعد الناس عن التعرف عليها وعلاجها.

وإنما مرضنا في هذا الجانب هو "الفقر العام" الذي مبعثه "الفقر العقلي" والجمود الحضاري الذي يجعلنا نترك الملايين من الأفدنة الخصبة الصالحة للزارعة في بلادنا؛ بينما يُصلِح غيرنا الأرض الصحراوية. ثم نشكو قلة المحاصيل ونستوردها من بلاد أقل منا في الإمكانيات الزراعية بكثير، لكنهم أغنى منّا عقلًا، ووعيًا، وتخطيطًا، وإرادة.

وإنما أمراضنا في حقيقتها أمراض نبعت من انحرافات في فترة حضارتنا، وصلت بنا إلى انحطاط فكري، وتخلف، وخمول، ومضاعفات أخرى؛ تراكمت في ظل انفكاك ارتباطنا بديننا بشموله وانسجامه وصفائه وإيجابيته.

(*) أ.د. عبد الحليم عويس [أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية/مصر]

بعض المعالم الأساسية في طريق النهضة

ونبدأ الآن في الإلماع إلى بعض المعالم الأساسية في طريق النهضة بإذن الله. فالخطوة الأولى في عملية العودة إلى قطار الحضارة الإسلامية تنحصر في شرطين متكاملين:

١-أن تتهيأ النفس المسلمة لتلقي الإسلام

٢-أن يعرض الإسلام كما هو من القرآن والسنة، لا من ضغوط الواقع المريض وبدون أن نلجأ إلى علم النفس الفردي، أو علم النفس الاجتماعي؛ فإننا نميل إلى أنه من الصعب التفرقة بين الإنسان كفرد والإنسان كعضو في المجتمع؛ وبالتالي فإن ما نريد تقديمه من علاج لا بد أن يلاحظ التيارات المزاحمة، أي إنه بينما يحاول تهيئة النفس لتلقي الإسلام الصحيح، فإن عليه أن يلاحظ أن عمله هذا يتعرض كل يوم لضغوط معاكسة، وما لم يعدّ لهذا التزاحم عناصر مقاومة فإنه لن يصل إلى تقدم في العلاج.

كما أن تفريغ النفس مما ورثته في حضارتها وطفولتها من مفاهيم، لن يتم إلا بوضع البديل الذي يطرد القديم. فالنفس لا تعرف "الخلاء المطلق"، وحبذا أن نركز على الجيل الجديد، الذي قد يسهُل تقديم التصورات الصحيحة له عن طريق تقديم "ثقافة إسلامية" تنقل له الإسلام كما هو.

وإذا كان القرآن يقول لنا: ﴿**إِنَّ اللهِ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ (الرعد:١١)، فمن الواضح أن تغيير ما بالنفس لن يتم إلا عن تغيير ما بالفكر، وبالتالي فالثقافة الإسلامية الصحيحة بمجالاتها

في التوجيه، والتربية، والأخلاق، وغرس النـزعة الجمالية، والسلوك المنسـق البنـاء... هـي الخطـوة الأولـى لإيجـاد "**إنسـان الحضـارة الإسلامية**" القادر على النهوض بها في دورة جديدة للتاريخ.

إن حضارتنـا تقبـل -بطبيعتها- أي انفتاح أو "عصرية" عقلانية في مجـال الدراسـات الطبيعيـة والكونيـة، وهـي واثقة أن علمـاء الطبيعة وغيرهـم لـو التزمـوا المنهـج الموضوعي، فلـن يصلوا -ولـم يصلوا حتـى الآن مـع أنهـم فـي القمة- إلى شـيء من معطيات هـذه العلوم تستطيـع أن تهز أسسها الفكرية.

وبالتالـي، فهـي تـرى ضـرورة الجمـع بيـن "الثابـت" (الأصالـة)، و"المتغير" (نتاج الفكر)، وترى أن ما جاء في القرآن والسنة الصحيحة هو هذا "الثابت" الذي تبنى فوقه الطوابق "المتغيرة"، ولا تعارض بين الثابت المتصل بالفطرة الممنوح ممن خلق الخلق، ويعلم جوهرهم، وبيـن المتغيـر المحـض من اجتهاد العقل البشـري الـذي يتطور عاما بعد عام وقد يُرفض في جيل ما أثبتته أجيال كثيرة سابقة.

إن "الأصالة" شرط أساسي من شروط بقاء هويتنا وكياننا الداخلي فـي عالـم يعـج بألـوان الصـراع الحضـاري. كمـا أننـا في حاجـة إلى "العصريـة" لكـي نسـتطيـع الحيـاة مـع أبناء هـذا العصر، وبهمـا معًا، وممتزجين، نستطيـع أن نسير في موكب التاريخ.

إن الاعتمـاد علـى مـا تقدمه الأصالة وحدها، إنمـا يعني الاكتفاء بالحلـول المسـتوردة مـن الماضـي، كما أن الاعتمـاد على التجارب المعاصرة إنما يعني الاكتفاء بالحلول المستوردة من الخارج، وكلا النوعيـن مـن الاسـتيراد لن يكون مطابقًـا لما تحتاجـه ذاتنا وظروفنا

بكل أبعادها وأجزائها وتحدياتها، وبالتالي فإن استئناف حضارتنا الإسلامية في القرن الحادي والعشرين (الخامس عشر للهجرة) يقتضي أن ننطلق من فكر إسلامي أصيل؛ يعي جذوره الحضارية، ويعي التحديات التي يواجهها، والواقع الذي يعيشه؛ ليعبر عن الشخصية المسلمة، وعن غاياتها وأهدافها في الحضارة والتاريخ بكافة أعماقها وشمولها.[1] وهو عمل لا يصنعه فرد واحد؛ لأنه لا بد أن يكون شاملا للجوانب الاجتماعية كلها سياسية واقتصادية وأخلاقية، بل هو مهمة المؤسسات العلمية والإعلامية والمفكرين الإسلاميين والحكام؛ بل وكل مهتم بقضية مستقبل هذه الأمة، ودورها الحضاري في التاريخ.

لقد واجه الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب ﷺ حضارتين انفتحتا على الدولة الإسلامية وقدّمتا من التصورات والمشكلات والأوضاع والضغوط، ما كان كافيًا لأن يهز قواعد الدولة الإسلامية الناشئة من أساسها. لكن عبقرية عمر ﷺ، وعبقرية الجيل الإسلامي الأول، وشعوره، وإيمانه بتفوق مبادئه، ووعيه بدور الأصالة في تكييف المعاصرة، وضمان السيطرة عليها لا الذوبان فيها.. هذا كله كان له أكبر الفضل في أن يستطيع عمر بن الخطاب ﷺ وجيله الراشدي تحقيق الانتصار الحضاري أيضًا -بعد العسكري- على الحضارات الجديدة، ونجح المجتمع المسلم في الإفادة من إيجابياتها، ونفي سلبياتها، وتم صهر هاتين الحضارتين في الوعاء الإسلامي، وأصبحتا جزءً من الحضارة الإسلامية.

وما فعلته الحضارة الإسلامية في موقفها من الرومان والفرس فعلته أوروبا في أخذها من الحضارة الإسلامية حين قطعت الجذور الإسلامية لما اقتبسته.

ولا يتردد مفكر كبير كـ"أرنولد توينبي" خلال أبحاثه الحضارية في الربط بين الحضارة الأوربية والكنسية الكاثوليكية، وفي رأيه أن الحضارة عمومًا تنشأ عن الأديان، أي من "الشرارة الإلهية الخلّاقة".

فلماذا لا ننطلق من ديننا وأصالتنا حاملين القرآن والعربية في يد، وكل ما نستطيع الوصول إليه من إبداع علمي وفني في اليد الأخرى!

إن العالم المتحضر يقوده خلاصة صفوته المثقفة، وإن هذه الصفوة لتشكل مؤسسات تستغل كل معطيات العقل الحديث، وتتمتع -كقيادة حضارية- بكل الإمكانات الاجتماعية التي تمكنها من أداء دورها.

وقد فطنت "اليابان" -بعد أن دمرت في الحرب العالمية الثانية- إلى أهمية هذا الأساس في بناء الأمم، فأعطت للمدرسين مرتبات وُكلاء الوِزارة وصلاحيات وُكلاء النيابة، ووفّرت لهم كل إمكانيات البناء. أما طبقة "العلماء" أو "التكنوقراطيّين" فهي تتمتع في العالم المتقدم كله بما كانت تتمتع به أيّ صفوة ممتازة في الحضارة السابقة، ولذا، فليس عجبًا أن عادت اليابان خلال أقل من ربع قرن لتشارك في قيادة العالم، بعد أن كانت قد دمرت تدميرًا شبه كامل بأسلحة أمريكا الذرّية.

إن الطبقات التي تقود الفكر والأخلاق يجب أن "تستشار" على الأقل، بطريقة مدروسة ودائمة وبشكل قانوني في خطوات الطريق

الحضاري للأمة المسلمة، على أن تكون هذه الطبقات موثوقًا في انتمائها لعقيدة الأمة وتراثها، وعلى أن تكون من أهل الكفاية والدين لا من أهل الثقة والدنيا.

ومن خلال الخطين المتكاملين -لا المتوازيين- أي خط القيادة الحضارية المتمثلة في الصفوة المختارة، وخط الرعية المسؤولة أيضًا قَدْر حجمها "**كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ**" (متفق عليه)... من خلال هذين الخطين المتكاملين تتحرك الأمة كلها في سلّم الحضارة بانسجام وتآزر.

> "ولا ريب أن أعباء ومسؤولياتِ التوجيهِ والابتكارِ والنظر إلى المستقبل، والتطلع إلى الأعلى، تُلقي بثقلها على كواهل النخبة والصفوة، وبقدر ما يكون شعور الطليعة بضخامة الأعباء مرهقا، وبقدر ما تواجهه النخبة بتصورات سليمة وبعقليات متفتحة.. بقدر ما تتمكن هذه النخبة من تجاوز المشكلات الحضارية، ومن دفع الأمة في مجالات الرقي والتصعيد". "وتظل الأمة والجماعة بخير طالما أن هذه الطليعة متفتحةُ الأفق، مدركةٌ لحركة التطور، عارفة بطبيعة عصرها، وبأساليب الحياة المستجدّة، وعندما تبدأ هذه النخبة بالانغلاق على نفسها، أو عندما تصاب هذه الفئة أو تفسد، أو يقع الشقاق بين أفرادها؛ فإنها تكون قد استنفدت أغراضها فتعجز عن القيادة الراشدة".[٢]

فالنخبة في ظل القاعدة البشرية التي تتجاوب معها، تستطيع أن تترجم تطلعات الأمة إلى واقع ملموس، كما أن القاعدة الواعية تستطيع أن تحاسب النخبة الراشدة، وتعصمها من أمراض الزعامة وانحرافاتها، وبالتالي تتبادل النخبة والقاعدة التأثير والتأثر، وتمضي سفينة الأمة متخطيةً العواصف والتقلبات بفضل تماسكها التام ووعيها الحضاري الكامل.

الدور العالمي

لن يستطيع المسلمون الخروج من مشكلاتهم الصغيرة والجزئية والمبعثرة في أكثر أركان فكرهم وحياتهم إلا بالإصرار على رفض التمزق الداخلي، والانهيار النفسي الذي تُحدثه هذه المشكلات، ولن يتم لهم ذلك إلا بالإحساس بمسؤولية كونية وعالمية ليس تجاه أنفسهم ومجتمعاتهم فحسب؛ بل تجاه الإنسانية كلها، وهذا ما تحدده لنا الآية الكريمة: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**﴾ (البقرة:١٤٣)، وكما يقول المفكر الهندي المسلم: "وحيد الدين خان":

> "فإنه لم يوجد عصر من العصور تفتحت فيه آفاق العمل لرسالة الإسلام العالمية مثل القرن العشرين، بفضل النتائج الدنيوية لثورة الإسلام التوحيدية".

فهناك كل أنواع التأييد للفكر الإسلامي والتصور الإسلامي للكون والحياة، تقدمها العلوم الإنسانية التي تندرج تحتها علوم النفس والاجتماع والتاريخ والتشريع، كما أن ما اكتشف من حقائق الكون قد دحض بعض الأساطير التي قدمتها الأديان الأخرى، وأكّدت -في الوقت نفسه- أحقِّيّة الدين الوحيد الجدير بهذه التسمية، وهو الإسلام.

ومما قدمه العصر من وسائل العون للدعوة الإسلامية والحضارة الإسلامية:[٣]

١- شيوع حرية الرأي والبحث.

٢- شيوع تدبر ظواهر الكون وتسخيرها.

٣- شيوع المنهج العلمي والفكر التاريخي الذي قضى على الأسطورة والفكر الخرافي.

٤- توفر الوسائل الإعلامية كأجهزة الإعلام السمعية والمرئية والمطبعة.

وثمة جانب آخر خطر يساعد تحول المسلم إلى رسول حضارة إنسانية في هذا العصر بحيث ينظر إليه على أنه المنقذ من خطر الفناء الإنساني الشامل.

وهذا الجانب يتمثل في الأوضاع التي انتهت إليها الحضارة الأوربية التي توشك أن تقضي على إنسانية الإنسان ومستقبله.

الأفول الحضاري

في ظل هذه الحضارة "لا ندري إلى أين نحن سائرون، ولكننا نسير" كما عبّر الشاعر الأمريكي "بينيه". أما "رينيه دوبو" فيعبر عن هذا الانهيار في كتابه "إنسانية الإنسان"، ويصف الحضارة الأوربية في كلمات قليلة:

> "كل حياة شخصية ناجحة، وكل مدينة ناجحة عمّتْها أجهزةٌ منظمة من العلاقات التي تصل الإنسان بالمجتمع وبالطبيعة، وهذه العلاقات الأساسية تضطرب بسرعة وعمقٍ الآنَ بسبب الحياة العصرية التي نحياها، والخطورة ليست مقصورة فقط على اغتصابنا للطبيعة، بل في تهديدنا لمستقبل البشرية نفسها".

وعن "دوبو" ننقل كلمة رئيس بلدية "كليفند" متهكمًا:

> "إذا لم نكن واعين فسيذكرنا التاريخ على أننا الجيل الذي رفع إنسانا إلى القمر، بينما هو غائص إلى ركبته في الأوحال والقاذورات".

ولن نستطيع تتبع ما قاله كل المشخّصين لحضارة أوربا من أبنائها، وذلك كـ "ألكسيس كاريل" في كتابه "الإنسان ذلك المجهول"، أو "أرنولد توينبي" في دراسته للتاريخ، أو "اشبنجلر" في كتابه "عن أقوال الغرب"، أو روجيه جارودي في كتابه "حوار الحضارات"، أو "كونستاتنان جورجيو" في قصته "الساعة الخامسة والعشرون"، وهي الساعة التي يرمز بها "جورجيو" إلى أفول الحضارة الأوربية وانهيارها، واكتساح حضارة جديدة قادمة من الشرق: "حيث يكتسح رجل الشرق المجتمع الآلي، وسيستعمل النور الكهربائي لإضاءة الشوارع والبيوت؛ لكنه لن يبلغ به مرتبة الرقيق، ولن يُرفع له معابد وصوامع كما هو الحال في بربرية المجتمع الآلي الغربي. إنه لن يضيء بنور "النيون" خطوط القلب والفكر. إن رجل الشرق سيجعل نفسه سيدًا للآلات والمجتمع الآلي".

إن الفكر الإنساني المتحرر المستوعب لأزمة الحضارة المادية التي تكاد تخنق إنسانية الإنسان، وتدمر الجنس البشري.. هذا الفكر الإنساني سيجد في الصياغة الإسلامية للحضارة المحضن والملاذ والملجأ؛ لكن المهم أن يدرك المسلمون دورهم، ويخططوا له ويستغلوا الإمكانات المتاحة للدعوة في هذا العصر، ويتقدموا بقلبٍ واثق مؤمن، وعقل قوي منفتح إلى الساحة التي تناديهم: ﴿**وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ۞ بِنَصْرِ اللهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ**﴾ (الروم:٤-٥).

الهوامش

(١) د. عبد الحميد أبو سليمان، اللقاء الرابع للندوة العالمية بالرياض ١٩٧٩ م.

(٢) محمد علي طنطاوي: (الحضارة الإسلامية بين التحدي والتعطيل)، اللقاء الرابع للندوة العالمية بالرياض، سنة ١٣٩٩ هـ.

(٣) انظر بتصرف رسالة "إمكانات جديدة للدعوة" نشر القاهرة.

الحضارة الإسلامية
والتكامل في بنية التفكير العلمي(*)

لا يمكن الغفلة عن واقعة أساسية، وهي أن القفزة العلمية الجديدة التي شهدها العالم الإسلامي القديم، إنما حدثت نتيجة لتغيير حضاري شامل أحدثه الإسلام في البيئة العربية أولًا والبيئات التي فتحها المسلمون ثانيًا، ويترتب على ذلك أن تلاحظ أهمية الوحي في تأسيس عقلية منهجية جديدة. إن العقلية الإسلامية التي قدمت لتاريخ العلوم إضافات نوعية نظريًّا ومنهجيًّا، قد تشكلت بفضل الوحي أولًا، فعن الوحي (القرآن والسنة) صدرت الصياغة المنهجية العقلية للمعارف العلمية في لحظة التأسيس وهي: علوم الوحي (التفسير والأصول والحديث)، وعلوم الآلة (اللغة والنحو)، وعلوم الحال (الرياضيات، الفزياء)، وانبثقت طرق الاستدلال بالتبع عن هذه الصياغة المنهجية الخاصة، وهكذا يتجلى التكامل العلمي (أو الشمولية) في بنية التفكير العلمي الإسلامي في جوانب تجمعها الخطاطة التالية:

(*) **إدريس نغش الجابري** [رئيس مركز ابن البناء المراكشي في تاريخ العلوم في الحضارة الإسلامية/ المغرب].

قد يرد على هذه الخطاطة اعتراض من قبل كثير ممن استهانوا بخصوصية العلم الإسلامي، وزعموا أن العلماء العرب والمسلمين أخذوا علومهم عن اليونان والفرس والهنود، واكتفوا بالشرح والتعليق، ولكن الحقيقة أن المسلمين أخذوا بالفعل عن باقي الحضارات، غير أنهم أخضعوا ما أخذوه إلى منهج ينبع من عقلانية جهوية خاصة.

إن التكامل إذن، جوهر لا عرض طارئ على العقلانية الإسلامية الأصيلة، فالعقل الذي تشكل ابتداء من الوحي كان العلم الدقيق كالطب والحساب داخلًا في أركانه. لنأخذ علم الحساب مثلًا. اعتبره بعض الفقهاء من أركان الدين، قال الفقيه المتفنن ابن هيدور التادلي الفاسي (ت: ٨١٦هـ):

"واعلم أن الحساب ركن من أركان الدين؛ به تؤخذ القبلة، وأوقات الصلاة، وبه حساب الأعوام والشهور والأيام، وجري الشمس في البروج، وحركات الكواكب، وحلول القمر في المنازل، ومعرفة الساعات النهارية والليلية، وأكثر مسائل العلم الشرعية يدخل فيها الحساب لا من العبادات ولا من غيرها، كالزكاة مثلًا.. والتصرف أيضًا في الغنائم في الجهاد، وتعيين الخمس والأربعة أخماس، وقسمة ذلك على الغانمين، وكقسمة أيمان القسامة على أولياء الدم عند طلب القصاص، ومسائل القراض، والمساقاة والإجارة والتفليس...إلى غير ذلك من الأحكام الشرعية. فأكثر المسائل الفقهية يدخلها العدد، وكفى بالحساب جلالة وشرفًا أنه صفة من صفات الكمال، إذ اتصف به الجليل ﷻ بإضافته إليه، قال تعالى: ﴿وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ (الأنبياء:٤٧)[1]

يترتب ذلك على أمرين:

١- وحدة العقل والنقل: ذلك أن تعارض النص الصريح من الكتاب والسنة مع العقل الصحيح السليم غير متصور أصلًا، بل هو مستحيل كما تقدم.

٢- قدسية الحقيقة العلمية من قدسية الدين نفسه: وهي قدسية تبلورت من جهتين: إحداهما جهة الاشتراك في قيمة العلم، إذ يقع طلب العلم، كيفما كان وحيثما وجد في أعلى درجات العبادة الدينية. فمحراب البحث العلمي لا يقل قدسية عن محراب العبادة الدينية، والثانية جهة الوسيلة المنهجية، إذ دفعت قدسية الأحاديث النبوية علماء الإسلام إلى ضبط المنهجية العلمية في البحث والتنقيب، رواية ودراية، نقلًا ونقدًا، داخل حقل علوم الحديث وخارجه. لقد عممت هذه القدسية على الحقيقة العلمية حيث كانت وكيفما كانت. مما أدى إلى تشارك معرفي عام وتفاعل منهجي خاص بين العلوم الدائرة على الوحي من أصول وحديث وفقه وعقائد من جهة، ثم بينها وبين علوم الطب والصيدلة والرياضيات والفلك من جهة أخرى، وهو ما يؤدي إلى تكامل في الموضوعات والمناهج داخل العلوم الإسلامية.

التكامل في الموضوعات والمناهج

• **الشمول**: فمعناه اتساع دائرة البحث العلمي للنظر في كل الموضوعات الطبيعية والإنسانية، وتوحيد التصور بصدد الغيب. فالمجالات العلمية تتكامل بينها، لأن "الحياة بكل كائناتها ومكوناتها مجال لأداء سعي المسلم، ولذلك فهو مكلف بالسعي بكل طاقته

لطلب العلم والمعرفة بشؤون الحياة والكائنات، ومكلف بكل الجدية والإبداع، والسعي بكل الطرق، للتمكن من الوسائل اللازمة لتسخير الحياة والكائنات ورعايتها وإدارتها وتنظيم شؤونها".[٢] صحيح أن البحث في العقائد هو مما لاينبغي التوسع فيه، إلا بقدر ما يوحد تصور المسلمين عن الله والنبوة والأخرويات، ولكن السبب في ذلك يرجع إلى الرغبة في توجيه العقل المسلم نحو التفكير العلمي المنتج، ومن هنا نفهم سبب اعتراض الفقهاء والعلماء على إغراق المتكلمين في الانشغالات الجدلية. فقد كانت تعرقل فعل العقل المنهجي المنتج.

إن التكامل في ميادين المعرفة يتدرج من الخاص إلى العام، فهو يبدأ من تكامل خاص على مستوى المادة العلمية الواحدة، ثم يمضي إلى تكامل عام على مستوى مادتين علميتين؛ كالفقه والأصول... ثم يرتقي إلى تكامل أعم بين جميع المواد العلمية التي تنتمي إلى مجال واسع، مثل الفقه والأصول والحديث والتفسير، ثم يصل إلى حد التكامل بين جميع المجالات العلمية.

• **التنوع**: فمعناه تنويع الأدوات المنهجية المستعملة؛ وهو يترجم التكامل على صعيد الوسائل المعرفية المنهجية، ويتبين ذلك على مستويين سبق الإلماع إليهما:

أ- **وسائل المنهج العلمي**: حيث تتنوع الوسائل العلمية في الدراسة وتنفتح على وسائل التجريب (الحس) ووسائل النظر (التدبر)، ووسائل الخبر (النقل). إذ "ما من وسيلة صالحة من وسائل البحث العلمي وطلب المعرفة إلا والعقل المسلم مكلف باستخدامها

والإفادة منها في توليد المعرفة والقدرة على الأداء، تستوي في ذلك الوسائل المادية، والمعنوية، والكمية، والكيفية، كما تستوي في ذلك الوسائل الاستقرائية والاستنباطية والعلمية والتجريبية والتنظيرية والتحليلية".[٣]

ب- **المصدر المنهجي**: يعود بالدليل إلى الجهد الشخصي للعالم (تنقيح الأدلة وبناء الاستدلال)، وإلى التوفيق الإلهي وإعانة الله ﷻ مما أعطى للعلم صبغة أخلاقية.

• **الوصل**: وله معنى مزدوج، التداخل والتقريب:

أ- **التداخل**: فمن أهم مظاهر الشمول التي تدرك بها الحقيقة التكاملية للتراث، هي التداخل الذي حصل بين المعارف والعلوم في الممارسة التراثية، سواء اتخذ هذا التداخل صورة "التراتب" أو صورة "التفاعل" بين العلوم التي نبتت في مجال التداول الإسلامي العربي. يتعلق الأمر إذن، بشدة "*Power*" التكامل، أي درجة الربط بين مكونات المنهج التي توضح شدته، ومن أهم أنماط شدة التداخل بين العلوم الإسلامية ما يلي:

نمط التناسق: المبني على المصادرة والتسليم بين العلوم، ويسميه البعض بـ"آلية الخدمة"؛ حيث العلوم يخدم بعضها بعضًا. ينتج عن ذلك أن العلوم الإسلامية تتداخل فيما بينها، بحيث "يتسلّم" بعضها نتائج بعض لتصبح مسلمات يصح البناء عليها، أو يستعير بعضها آليات منهجية تمكن من حل مسائل بعضها الآخر، ولذا فليس صحيحًا ما يذهب إليه البعض من أن أصول الفقه هو أقرب العلوم التراثية إلى قيام بالمقتضيات النظرية لمجال التداول الإسلامي،[٤]

إلا جزئيًا. صحيح أنه يصلح أن يكون أحد المناهج الأساسية -لا المنهج الوحيد- لمشروع "فقه الفلسفة" لأن المنهج الأصولي هو عبارة عن نسيج متكامل من الآليات المقررة والأدوات الإجرائية التي وقع استمدادها من علوم كثيرة،[٥] كما أنه نموذج علمي لبيان التداخل الداخلي في المعارف الإسلامية، ولكن الدراسة الأرحب لتاريخ العلوم الإسلامية وإبستمولوجيتها يبين مدى التفاعل الذي حصل بين كل المعارف العلمية وبين كل مناهج البحث. ناهكيك عن كون المنهجية الأصولية نفسها اقتربت في طريق المتأخرين بالمنهجية المنطقية الصورية والمباحث الجدلية الكلامية التي ابتعدت بها أحيانًا عن القيام بالمقتضيات النظرية لمجال التداول الإسلامي.

نمط التداخل الجزئي: وذلك إذا كان بين العلوم تقاطعات معرفية ومنهجية. فإن انعدمت الفواصل صار التداخل كليًا وكان النمط عبارة عن إدماج، وصار في الغالب أمرًا معيبًا، يدل على ابتلاع علم لآخر أكثر مما يعني تكاملًا في المعرفة.كابتلاع الهم الفقهي أو الكلامي أو غيرهما من الطرق المذهبية للفعل التفسيري.

ب- **الوصل أو التقريب أي وصل المنقول بالأصلي**: إن نمط التداخل بين العلوم يميز التكامل بما هو صفة للعلائق فيما بينها، أما علاقة العلوم الإسلامية بما نقل إليها من مجالات تداولية أخرى (كالعلوم اليونانية والهندية والفارسية) فإن التكامل هنا يأخذ صفة التتميم، وأهم مظهر له هو "التقريب"، حسب اصطلاح الدكتور طه عبد الرحمن، ومعناه "وصل المعرفة المنقولة بباقي المعارف

الأصلية".[٦] وفي هذا يقرر طه عبد الرحمن، دعوى أساسية تقول: لا سبيل إلى معرفة الممارسة التراثية بغير الوقوف على التقريب التداولي الذي يتميز عن غيره من طرق معاجلة المنقول، باستناده إلى شرائط مخصوصة يفضي عدم استيفائها إلى الإضرار بوظائف المجال التداولي الإسلامي، فضلًا عن استناده إلى آليات صورية محددة.

الهوامش:

[١] التمحيص في شرح التلخيص، لابن هيدور التادلي، مخطوطة الخزانة العامة، رقم:٢٥٢، ج:١، ص:١٣-١٤.

[٢] أزمة العقل المسلم، لـ"أبو سليمان، عبد الحميد أحمد، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المقدمة بتاريخ ١٤١٢هـ/١٩٩١م، ص:١٧٨.

[٣] أزمة العقل المسلم، ص:١٧٩.

[٤] كما نجد عند طه عبد الرحمن في: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط:١/١٩٩٤، ص:١٢٥.

[٥] فقه الفلسفة، لـ"طه عبد الرحمن": ١- الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط:١/١٩٩٥، ص:٢٠.

[٦] تجديد المنهج في تقويم التراث، ص:٢٣٧.

عمق الأواصر بين الرحلة والدين في الثقافة الإسلامية(*)

ما من شك في أن للرحلة في الثقافة الإسلامية مفهوما خاصا ومتميّزا، فلا يستطيع الباحث أن يستجلي سرّها إلا إذا استحضر الأواصر القوية التي تشدها إلى الدين القويم، ويكفي أن نشير هنا إلى أنها اقترنت بعوامل التحفيز المؤدية إلى التفقّه والتبحر في العلوم، ومن ثم كان "من بين أهداف الرحلة الأساسية عند ازدهارها -خصوصا الرحلة الحجازية- التحصيل والاتصال المباشر بالشيوخ المشاهير، وربط السند بعلومهم وكتبهم بواسطة رواياتهم ومحفوظاتهم".

عظمة المنطلق والهدف

فالرحلة "لا بد منها في طلب العلم، لاكتساب الفوائد والملكات، بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال"، علما بأن "حصول الملكات عن المباشرة والتلقين، أشد استحكاما وأقوى رسوخا. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها". لهذا فإن طالب العلم يجني من رحلته فائدة عظيمة، "فلقاء أهل العلوم وتعدُّد المشايخ يفيده في تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها،

(*) **د. الحسن الغشتول** [باحث أكاديمي، تطوان/المغرب]

فيجرد العلم عنها، ويعلم أنها أَنحاء تُعلم، وطرق تُوصل، وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في المكان، وتصحح معارفه وتميزها عن سواها، مع تقوية ملكته بالمباشرة وكثرتها من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم".

إن الرحلة فرصة تتاح للرحّالة لكي يتفاعل تفاعلًا مثمرًا مع العلماء والطلبة الموجودين في البلد الذي يزوره؛ حيث تتكون المجالس العلمية، وينظر في مواضيع متنوعة، تتوحد فيها أو تتشعب حولها وجهاتُ النظر، وعلى هذا النحو، نرى أن القرآن الكريم يُستأثر باهتمام خاصٍّ في الرحلة الحجازية مثلا؛ فقد ترد الآيات القرآنية الكريمة على سبيل الاستشهاد أو التدليل والاحتجاج والاستنباط، وتثار أسئلة من أجل التفقه والمدارسة والتذوق، فضلا عن أن الرحّالة يتجاوب تجاوبا روحيًّا وفكريًّا مع فقهاء الركب وعلماء الزوايا والمساجد أثناء الطريق في رحلته، وكذلك عند توقف ركبه في مصر والحرمين.

ومما يقوّي الاعتقاد بأن الرحلة عند المسلمين تتخذ طابعًا روحيًّا ودينيًّا، هو حرص الرحالة المسلم على أن يكون قصده من رحلته وجهَ الله حتى لا يكون حظه من السفر هو النصَب، ومن الأمارات الدالة على عمق الأواصر بين الرحلة والدين في الثقافة الإسلامية، انكباب كثير من الأئمة والعلماء المسلمين على السفر وانشغالُهم بتنفيذ رحلاتهم، وجدير بنا في هذا السياق، أن نشير إلى أن أهل المغرب الأقصى كانوا أكثر الناس رحلة وتقييدًا لها، وفي مقدمتهم ثلّة من الأئمة المفسرين والحفاظ المحدثين والفقهاء.

ولا عجب في أن يستعمل الرحالة المغربي الرحلة إلى بيت الله الحرام دون أن يكترث بما يلاقيه من المشاق، طالما أنه يسعى إلى الظفر بما يرغب فيه من مثوبة من الله، فيحجّ لينخلع عن أوزار الدنيا ومآثمها، ولا شك في أن سلوك الرحالة في هذه الحالة هو جزء من الكل، لأن نشاط الرحالة يمثل فيه حسا دينيا مشتركا بين مختلف فئات المجتمع المسلم التي تهفو إلى أداء فريضة الحج، استجابةً لتعاليم الدين الإسلامي.

رحلة الحج.. أشواق عارمة وعواطف ملتهبة

ومهما بدت رحلة الحجاج المغاربة في ذهابهم وإيابهم محاطة بالمخاطر ومحفوفة بالمكاره، فإن جسورهم الروحية والثقافية إلى البقاع المقدسة، بقيت موشوجة وقوية. فلقد عظَّم المغاربة هذه البقاعَ وعبّروا عن شوقهم لزيارتها، و"إن هذا الشوق والحنين للأماكن المقدسة، ليس تعظيمًا للمكان وإنما للرسول نزيل ذلك المكان، وفي حبه حب للرسول ﷺ"، ولعل الرحلة الحجية من هذا المنطلق تمثل امتدادا للشوق العارم والعاطفة الدينية الملتهبة، فلا يشفي غليل المسلم إلا أن يظل مستحضرا جلال المكان وقداسته، ولا يستطيع هذا المسلم أن يفارق البيت الحرام إلا بأسى وشجن، والأحب في ذلك -كما نقرأ في رحلة أنس الساري- ألَّا يصرف بصره عن البيت حتى ينصرف. فليس عجبا بعد هذا أن يعدّد الرحالون مزايا زيارة قبر الرسول ﷺ، ثم يسترسلوا في الحكي الذي يهدف إلى استثارة الهمم من أجل تحريك النفوس في اتجاه التعلق بحبّ هذا النبي الكريم والاستمساك بحبل الدين الذي بعث به.

ونستطيع الجزم هنا بأن توظيف الرؤيا في هذا المقام يصبح أداة تربوية بالغة التأثير، حتى إن بعضهم يقول بأنه رأى النبي ﷺ في النوم، فسأله يا رسول الله هؤلاء الذين يأتونك أتفقه قولهم؟ قال: "نعم، وأردّ عليهم". فمن وحي هذه الرؤيا تولد بذرة أدبية مخصوصة حيث تتحول وتيرة الخطاب من حكي ووصف إلى مباشرة وتوجيه عن طريق استثمار مرنٍ لبلاغة الالتفات، على نحو ما نجد في هذا الكلام الجامع بين النثر والشعر:

"فيا أيها الكئيب، انظر ما أجمل صفات هذا الحبيب، وما أكرمه على الرقيب المجيب. تالله إنك ما رأيت مثله ولا ترى، فكيف تُطيق عنه مُصطبرًا؟! كيف لا تظهر عليه تلهفا وتحسرًا؟! هذا وقد بصرك بالكتاب والسنة، فأصبحت متبصرًا، ووعدك بالجنة، وكان لك مبشرا. فيا من يدّعي حبه وقد كذب في دعواه وافترى، أين موافقتك لأفعاله، أين اتّباعك لأعماله وأقواله؟ إنك والله لا تقفو من أثره أثرا. أما بلغك أنه كان يبيت من الجوع طاويا، ويصبح من التهجّد ذاويا، ومن القيام خاويا، وقد عُرضتْ عليه الكنوز، فلم يرض لها نظرا، كان يقطع الليل سهرًا، ويبسط لمولاه كفا مفتقرا، وينكسر رأسه معتذرًا، ويسأل في خلوته لأمته أن تدخل الجنة زمرا..." وأنشدوا:

يا سائقا يَطوي السَّباسِبَ والفَلا
مَهْلًا، فإنَّ الخيرَ في أمِّ القُرَى
لا تنزِلَن بغيرِ يثربَ إنّها
سطعتْ بأنوارِ الرّسول كمَا تَرى
عجبًا لِتُربتِها تُداسُ ولَوْ درَى
الماشي بها ما دَاسَ مِسْكا أذفَرا

شوقِي لتلكَ الأرضِ شوقُ مولَّه
ولـع البكاءُ بطرفِه فاسْتَعْبَرا

فنحـن نـرى مـن خـلال هـذه الأبيـات أن حديـث الشـوق يلتحم التحامًا طبيعيًّا بتداعيـات الحديـث عـن سـلوك الارتحـال إلى بيت الله لأداء فريضـة الحـج، سـواء فـي ذلـك أكان هذا السـلوك متحققا بصـورة فعليـة أم كان مثـالا ذهنيـا وصـورة نموذجية متخيلـة تتوثب إليها نفس المسـلم على نحو فطري.

رحلة النور، والسير نحو المطلق

ومـن هـذا المنطلق، نسـتطيـع أن نقول إن الرحلـة بمعناها الديني، تُختـزل اختـزالا مكثفـا في رحلة الحج التي نعتقـد أنها خير ارتحال، لأنها نشـدان للمطلق، وإذا لم يسـتطـع المسلم إليها سبيلًا، فما جعل الله لأحـد سـلطانا على مشـاعره، حتـى يحرمه من التشـوّف إليها عن طريق ابتغاء معادل روحيٍّ وعمل شرعيٍّ يسمو به إلى مراتب الطمأنينة التي ما خصّ ببلوغها غيرُ من شرح الحق نفسَه وأشرق فيه نور الدين الصحيـح. إذن تُختـزل الرحلـة الدينية في "رحلة النور والضياء" على الشـاكلة التـي حاولنـا إثباتها آنفًا في سـياق قراءتنا للـدلالات اللغوية والثقافيـة لكلمـة الرحلـة ذاتهـا، وإن النور الذي نتحـدث عنه هو نور محمد ﷺ، وهو نور من نور الله.

لعـل الرحلـة علـى هـذه الصفـة محبـة غيـر محـدودة، فهي سـعي مسـؤول لبلـوغ غايـة جليلـة، ولعـل هـذه الغايـة هـي اللّـذة الروحيـة الصحيحـة التـي تتـوق إليهـا نفـس الإنسـان، ولا تسـعد إلا بهـا؛ لأن هـذا الإنسـان جُبِـل علـى محبة غيـر متناهية لخالق الكـون، خصوصًا

أن الفطرة البشرية تكنُّ حبًّا للجمال وودًّا للكمال وافتتانا بالإحسان. ثم إن ما في قلب الإنسان المؤمن من أنواع المحبة ودرجاتها للذين يرتبط بهم بعلاقات معينة، إنما هي ترشّحات من تلك الاستعدادات للمحبة الإلهية.

ولا يخفى أن تفكير الرحالة المسلم في زمن سفره تفكير بالمثال باعتبار أنه يستند إلى معيار دينيّ ويحتكم إلى سلطة هذا المعيار، حيث لا يقرّ بمبدإ أو يرجح رأيا على آخر إلا بموجب الإذعان إلى هاته السلطة. ثم إنه يحتفظ لنفسه بهامش من الحرية في مساق مفاعلته للعوالم الحضارية التي يكتشفها، وهكذا فلِمسافرٍ من قبيل إبراهيم الإلغيّ مثلًا أن يزور في مدينة الجزائر مسجدَ "الباي" الذي كان في الماضي كنيسة، وله أن يُعجب بجمال هندسته وبهاء شكله، لكن الشيء الذي يثير هذا المسافر المسلم هو السلوك الذي يرمز إلى وحدة الكيان الروحي عند المسلمين باختلاف أقطارهم وجنسياتهم. بل إن هذا السلوك هو مما همَّ الإلغيُّ بتدوينه بصيغة مباشرة وصريحة لمّا تحدّث عن نظام الصلاة في مسجد "الباي"، حيث لم يخف إعجابه بهذا النظام، وكذا بانتظام المصلين ورعايتهم لآداب الصلاة في الجماعة هناك.

ولقد جمع هذا الكاتب في رحلته بين روح نقدية حضارية واضحة، واحتكام إلى المثال الدينيّ، فكانت صورة هذا الجمع تفريعا مناسبا لنواة الموقف الدينيّ الذي يعتدُّ بالعقل المؤمن المقر بالتوحيد، والمرجِّحِ للأخذ بالمصلحة الدينية، والبعيدِ عن غلواء التعصب الذي لا طائل من ورائه.

القدس الشريف.. محط قلوب الرحالين

ولا بد لنا في هذا السياق المتعلق بالتلاحم القوي بين الرحلة والدين أن نشير إلى الآثار التي رآها الرحالة المسلمون في القدس، والتي تحدثوا عنها بلغة تغمرها العاطفة الدينية، ولا ننكر في هذا الصدد أن أسباب الرحلة إلى القدس كثيرة، لكن النبرة الدينية القوية في وصف الرحالين المسلمين لبيت المقدس، تبيّن أن أعظم تلك الأسباب هو الدين، بل هو سبب نكاد ندرج كل الأسباب الأخرى في أطوائه.

إن الحديث عن القدس وعن المسجد الأقصى يتخذ عند الرحالين المسلمين بعدا دينيا واضحا، لهذا يحسّ المطالع للنصوص الرحلية المغربية، قديمها وحديثها، بأن المواضع المقدسة تحظى بأهمية دينية خاصة، وتلك مزية نراها في رحلة ابن عثمان المكناسي إلى القدس التي اختلفت عن رحلته إلى القسطنطينية. فمن المحقق أن ابن عثمان قد اعتمد في روايته للقدس وصفًا خاصًا "يعكس البعد الروحيَّ لهذه المدينة، كما يعكس لنا ميول المؤلف الروحية وتقواه ومعرفته الواسعة بالعلوم الدينية"، ويمكن القول بأن اهتمام ابن عثمان بجغرافية المكان لم يستنقصْ من قدر اهتمامه بالجانب الديني.

وربما كانت كل المسالك الصعبة، وكل المتاعب المترتبة عن السفر والمخاطر التي قد يتعرض إليها المسافر في اتجاه التحامه بالمواضع المقدسة في القدس الشريف، أشياء هيّنة بالقياس إلى حجم السعادة الروحية التي يسعى هذا المسافر إلى طلابها. ففي مثل هذه الأحوال تكون قوة الجذب الروحي أشدَّ عتوًّا من كل

العوامل البيئية، من جدب وقيظ واختناق، ومن كل نزع نفسيّ، من فزع وارتكاس. هذه القوة هي الدافع الرئيس الذي يؤدي بالمرء إلى الاستخفاف بكل عارض من العوارض التي تحجب شوقه إلى معانقة ما هو مطلق.

الرحلة الإسلامية علم ومعرفة

ولا نمتري في أن مفهوم السفر يحتفظ في ظل الرحلة بمعناه الإسلامي بكثير من الخصوصية. فللمسافر المسلم في سفره استفادة نفسية لاعتبارٍ يكمن في أن السفر في أساسه حركة انفعالية غريزية تتمثل في طرح الهموم ونزع الغم، إلا أن هذه الحركة تستتبعها هنا مجاهدة دينية روحية تتحصَّل عنها فوائد علمية وتثقيفية، ومن أجل ذلك، فإن نعمة السفر تستحق أن يُحمد الله عليها.

ولا يتخلى الرحالة المسلم عن منطلقاته الدينية وهو يسعى إلى بيان وظيفة السفر عنده، وهذه المنطلقات كثيرًا ما يتم الإفصاح عنها صراحة في استهلال الرحلة المزمع تدوينها، كأنْ يحمد الرحالة ربَّه الذي سيَّر سيرةَ العالم وقيَّضَ له أعوانا يعضدونه، وأنصارا يحمدونه، ثم يذكر الرسول ﷺ الذي جفاه أهل بلده ووده الغرباء، فهاجر هجرة طيبة إلى المدينة الغراء.

إن السفر -كما يفهمه جل الرحّالين المسلمين- لا يراد لذاته، وإنما يراد لما يتحقق بواسطته من ثمار علمية نافعة، حيث "يزداد بالسفار وجَوْب البراري والبحار معاشرة أجناس العالم الشاسعة البلاد والنظر فيما أبدعوه من البدائع التي ليس لها نفاد، وأما مَن

لازم وطنه، ولم يفك من أصر الدار رسنه، فقد عاش كالصغير الذي يبكي لفراق الحج، وكان ضيق العطن، قليل الحجة".

من الواضح إذن أن هذا المفهوم الوظيفي للسفر الذي يتمثله كل رحالة مسلم يمتلك رغبة في تحصيل المعرفة وطلب الحقائق العلمية، هو مفهوم يكاد يكون مألوفا في المقولات التراثية المأثورة عند المسلمين. فليس مصادفة بعد هذا أن نجد فيها تكرارا لما يدل على ارتباط العلم بالسفر، إذ بفضل الفكر والعادات التي رسخها علماء الإسلام بات جليا أن السياحة تفكر وتدبر، وأن الرحلة سعي ومجاهدة وتأمل في ملكوت الخالق، وأن الانتقال بين الأصقاع، إن هو إلا وسيلة للتبحّر في العلوم على سائر أنواعها.

المصادر

(١) المقدمة لابن خلدون.

(٢) من ملامح الرحلة المغربية، فاطمة خليل، مجلة البحث العلمي، ع٤٠، ١٩٩١.

(٣) من صلات الإخاء والصفاء والعلم والرواية بين رجالات تونس والمغرب، محمد بن الخوجة، مجلة المناهل. ع٦، ١٩٧٦.

(٤) سعيد النورسي، نظرة عامة عن حياته وآثاره، إحسان قاسم الصالحي.

(٥) رحلة ابن عثمان المكناسي إلى القدس لمحمد المنوني مجلة المناهل، ع ٣٩ ، ١٩٩٠.

(٦) رحلة الشيخ الطنطاوي إلى البلاد الروسية.

المَحمل الشريف...
أشواق إلى ديار الحبيب ﷺ(*)

ما إن يهل شهر رجب حتى تشمل الحركة جميع أنحاء إسطنبول، لأن موعد إرسال المحمل النبوي الشريف إلى مكة المكرمة قد اقترب، ولأنه يحمل كسوة الكعبة الجديدة، ولأنه يحمل الصرة السلطانية التي تحتوي على هدايا إلى مدينة الرسول ﷺ رمزًا للولاء والحب والإخلاص. فترى المساجد وقد تزينت بأضواء براقة، وأقيمت حولها السرادقات مع موائد الطعام، وإحياء الليالي بتلاوة القرآن والدروس الدينية والأناشيد في مدح المصطفى، كما يتحدث الأئمة في المساجد عن حب الرسول ﷺ فينبعث الشوق والحنين إلى ديار الحبيب في قلوب المستمعين.

هذا، ولو دخلت قصر الخلافة أي "قصر طوب قابي" لشاهدت نفس الشعور ونفس الحيوية والنشاط حيث تُزيَّن كل أرجاء القصر، وتقام الخيام العظيمة، وتُبسط السجاجيد والبُسط، وتعلق الستائر المذهبة، وتنثر الأزهار والورود الزاهية في أنحائه حتى يتحول إلى عروس رائعة الجمال. فالقصر يستقبل اليوم الذي يتحرك فيه موكب المحمل إلى مدينة الرسول ﷺ، وتستمر الاحتفالات حتى الثاني

(*) **نوزاد صواش** [كاتب وباحث تركي]

عشر من شهر رجب حيث تمضي الأيام باستقبال الضيوف من أعيان وعلماء أتوا من بلاد مختلفة، وإكرامهم أحسن إكرام، وإلقاء الدروس الدينية، وتلاوة القرآن الكريم والأناشيد النبوية. فالقصر في مهرجان دائم وعيد سعيد حتى ذلك اليوم.

إسطنبول تودع المحمل

يدخل السلطان إلى صالة الديوان، فيقوم له الحاضرون بإجلال عظيم، ويُتلى القرآن الكريم، ويأتي أغوات الحرم بأكياس ممتلئة بسجلات الصرة السلطانية ليتم تسليمها إلى "أمين الصرة" الذي يختاره السلطان من العلماء أو الجند أو الأشراف، كما يتم الإعلان عما تحتويه الصرة أمام السلطان والحاضرين، ويخرج الجميع إلى ساحة القصر الكبيرة حيث يكون الموكب جاهزًا للانطلاق، وهو يتألف من مئات الجمال المحملة بالهدايا، ومئات من الفرسان المدججين بالسلاح، وعلى رأسهم "جمل المحمل"، وهو جمل جميل الشكل مهيب البنية لا يستخدم لأي عمل سوى الحج، ويحمل كسوة الكعبة المعظمة والصرة السلطانية.

وتبدأ الحركة، ويبدأ صوت رخيم بتلاوة القرآن، ويمشي جمل المحمل بخطوات وئيدة فيمر من أمام السلطان، ويتبعه الموكب الكبير، ويثور الحنين إلى الأراضي المقدسة في القلوب، إذ لم يستطع أي منهم أن يزور تلك الأراضي، فيجد السلطان وأتباعه أنفسهم يسيرون خلف الموكب، ويخرج الموكب من حديقة القصر متجهًا إلى المرفأ.

الطريق تغص بالجماهير الذين حضروا ليعيشوا هذه اللحظات العظيمة، ويودعوا ذلك الحمل العزيز الذي يسافر إلى قرية الحبيب، وترتفع الأصوات بالأناشيد والأدعية، وتسيل الدموع على الخدود، ويبلغ الشوق إلى الحرم الشريف أقصاه، وبعد لحظات تتضاءل صورة الموكب وسط مياه البسفور على المراكب الشراعية كلما ابتعد عن الضفة الأوروبية واقترب من منطقة "أسكدار" في الضفة المقابلة... ويغيب تمامًا بعد قليل، وتعود الوجوه المودعة إلى منازلها وهي في شوق إلى اليوم الذي سيعود فيه.

وما أن يصل موكب المحمل إلى أُسكدار حتى يمم وجهه شطر ديار الشام مجتازًا أراضي الأناضول مدينة تلو أخرى. أما استقبال أهل الأناضول الأوفياء للمحمل فلا تسأل عن روعته ودفء اللقاء فيه. فالموكب يسير على طريق تناثرت عليها أزاهير الحب للحبيب المصطفى ﷺ، وكلما مر على مدينة انضم إليه المزمعون على الحج من الأهالي مودعين الأحباب بدموع ملؤها الشوق والود.

"الشام الشريف" يستقبله

أخيرًا يصل الموكب بحمله العزيز ومرافقيه الأوفياء إلى "الشام الشريف"، وهو الاسم الذي أطلقه العثمانون على أراضي الشام، وتحط القافلة رحالها في دمشق الحبيبة، ملتقى قوافل الحجاج من كل أنحاء العالم. فإليها يتقاطر الحجاج من دول آسيا وجنوبي أوروبا وأفريقيا وأماكن أخرى من بلاد الإسلام، ومنها تسير الأفواج إلى الأراضي المقدسة.

مع فرحة اليوم الأول من عيد الفطر يبدأ الشوق إلى لقاء عيد

الأضحى في الأراضي المباركة، وتبدأ مراسم المحمل حيث تصطف الفرق العسكرية أمام الجامع الأموي وتؤدي التحية لوالي المدينة وقائدها العسكري، وتخرج الشموع والزيوت المهيأة لإرسالها مع موكب الحج إلى الحرمين الشريفين وسط احتفال كبير.

وفي الأيام التالية يتجه الجميع إلى القلعة حيث اللواء النبوي الشريف القريب من ضريح الصحابي الجليل أبي الدرداء ﷺ، ويخرج اللواء باحترام كبير ويحمل إلى قصر الوالي في انتظار يوم الانطلاق.

ويأتي اليوم الموعود وهو اليوم الرابع من شهر شوال حيث يخرج المحمل الشريف مع اللواء السعيد والهدايا الكريمة الأخرى، ويعطي أمير الحج إشارة الانطلاق، فتبدأ الحركة ويسير المحمل الشريف وسط حشد كبير من المسؤولين والمرافقين والمودعين. يمر الموكب العظيم من باب الميدان ثم باب مصر متجهًا نحو قرية القدم، بينما يتهافت الناس من كل صوب يملؤون الشوارع مهللين مكبرين مودعين، وأصوات المنشدين وقراء القرآن الكريم تضفي على سماء المدينة جوًّا روحانيًّا رفيعًا وتثير في القلوب عواطف شجية رقيقة.

وفي قرية القدم، وهي المحطة الأخيرة قبل الإقلاع ينتظر الموكب أن تكتمل عدة السفر عشرة أيام، كما يوضع المحمل الشريف وكسوة الكعبة المعظمة والصرة السلطانية في صناديقها الخاصة وسط احتفالات كبيرة، وأخيرًا تشد القافلة رحالها باسم الله ناحية الأراضي المقدسة.

الأضحى عيد الوصال

تصل القافلة المباركة إلى مكة المكرمة يوم عيد الأضحى المبارك، وليست احتفالات استقبال المحمل النبوي الشريف في مكة المكرمة بأقل ابتهاجا من احتفالات تشييعه من إسطنبول و"الشام الشريف"، ولم لا، وهو قادم من مقر الخلافة -وقتها-، ويحمل كسوة الكعبة وهدايا السلطان وأشواق القلوب التي لم تتمكن من زيارة بيت الله الحرام هذا العام.

وبعد أن يتم توزيع الصرة السلطانية على أماكنها المخصصة يرسل شريف مكة خطاب شكر ودعاء إلى السلطان يحمله إليه شخص يُدعى "حامل البشارة".

ولا بد أن نشير إلى أهم قطعة في هذا الموكب، ألا وهي كسوة الكعبة حيث يتولى السلطان صنعها، ويتم تبديل الكسوة الجديدة بالقديمة وسط احتفالات كبيرة، ويعود الموكب بالقديمة إلى إسطنبول، وتستقبل هي الأخرى بإجلال بالغ، وتوزع قطعها على المساجد السلطانية الكبيرة وعلى العلماء والأعيان وأشراف القوم.

الصرة بدايتها ونهايتها

لقد أولى السلاطين العثمانيون مكة المكرمة ومدينة الرسول ﷺ اهتماما بالغا، ولا شك أن أكبر دليل على ذلك مواكب المحمل النبوي الشريف، أو مواكب الصرة -كما عُرفت في التاريخ العثماني-، وهو محمل كان يرسله السلطان إلى الحجاز كل عام في موسم الحج في موكب عظيم تحمله مئات الجمال، وتحيط به كتائب كثيرة من الفرسان المدججين بالسلاح مع أستار الكعبة،

وهدايا ذات قيمة عالية، وصرة سلطانية كبيرة تحتوي على قطع ذهبية كثيرة ومجوهرات كريمة توزَّع على أهل تلك البلاد، وتصرف على إصلاح طرق الحج، وإعمار مكة المكرمة والمدينة المنورة، ومرافق الحرم الشريف.

لقد بدأت عادة إرسال الصرة إلى الحرمين الشريفين في عهد الخليفة العباسي المقتدر بالله (٩٠٨-٩٢٣)، والوثائق تشير إلى أن الفاطميين والمماليك كانوا يرسلون صرة إلى الحجاز أيضًا.

وقد درج السلاطين العثمانيون على إرسال الصرة منذ بداية تأسيس الدولة العثمانية، إلا أن أول صرة تم العثور على وثيقتها في الأرشيف العثماني تعود إلى تاريخ ١٣٨٩م، وهو عهد السلطان "بيازيد الأول"، وتنص الوثيقة قائلة:

> "لقد صدر الأمر السلطاني بإرسال صرة بمقدار ٨٠ ألف قطعة ذهبية تنفق في مرافق الحرمين الشريفين، وتوزع على فقرائها وأشرافها وساداتها وعلمائها...".

وقد أرسل السلطان محمد الملقب بـ"محمد شلبي" ١٤ ألف قطعة ذهبية عام (١٤١٣م)، وصرة أخرى تحتوي على أكياس لم يحص عددها عام (١٤٢١م).

أما السلطان "مراد الثاني" فكان قد أمر بصرف ألف قطعة ذهبية إلى السادة الأشراف المقربين إليه في إسطنبول، كما وقف موارد منطقة "باليق هصار" الواقعة قرب مدينة أنقرة على أهل مكة المكرمة والمدينة المنورة والقدس الشريف، إضافة إلى إرساله صرة تحتوي على ٣٥٠٠٠ قطعة ذهبية كل عام، وفي وصيته العائدة لسنة (١٤٤٦م) أمر بوقف ثلث أملاكه الموجودة في "مانيصا" لخدمة الحرمين الشريفين، وذلك يعني ١٠ آلاف قطعة ذهبية كل عام.

وقد أمر السلطان "محمد الفاتح" بإرسال تسعة آلاف قطعة ذهبية مع مرسوم سلطاني إلى الحجاز قام شريف مكة بقراءته على الجماهير أمام الكعبة المعظمة، وأرسل له ماء زمزم وعددًا من حمائم الكعبة ردًّا على معروفه، وحدد السلطان بعد ذلك كمية تزيد على ٢٠٠ ألف قطعة ذهبية لخدمة الحرمين الشريفين كل سنة.

ولما أصبحت الحجاز ضمن حدود الأراضي العثمانية عام ١٥١٧م على يد السلطان "سليم الأول" أمر بتخصيص ٢٠٠ ألف قطعة ذهبية كل عام للحرمين الشريفين مع هدايا ثمينة ومواد غذائية متنوعة.

أما أكثر السلاطين إرسالًا للصرة بين "آل عثمان" فهو السلطان "سليمان القانوني"، ومن اللافت للنظر أنه قد أُنشئت مؤسسة جديدة في هذا العهد باسم "وراثة الصرة" حيث يرث الشخص حصة مورثه من الصرة، وإذا مات صاحب الحق ولم يكن له وارث وزعت حصته على الفقراء والمساكين.

والجدير بالذكر أن الدولة العثمانية لم تتخلَّ عن إرسال الصرة السلطانية حتى في أصعب أيامها اقتصاديًّا وسياسيًّا. فخلال الحرب العالمية الأولى في عام ١٩١٥ تم إرسال ١٠٧ حقائب تحتوي على ٢٤ ألف ليرة ٨٤٧ قرشًا إلى أهل مكة، إلى جانب ١٩٧ حقيبة تشتمل على ٣٢ ألف ليرة ٨٨٢ قرشا مع حقيبة أخرى إلى أهل المدينة المنورة.

وعندما قام "الشريف حسين" بثورة في العام التالي انفصلت الأراضي المقدسة عن الدولة العثمانية، ورغم ذلك أصدر السلطان

"وحيد الدين" مرسومًا بإرسال "صرة كالماضي تُنفق على أهل مكة والمدينة وعربان الحجاز"، وكانت آخر صرة في عام (١٩١٧م) حيث أرسلت عبر الشام في أثناء الحرب العالمية الأولى، ولكن عندما انتهت الحرب بهزيمة الدولة العثمانية عادت القافلة أدراجها إلى إسطنبول، ومن ثم كانت نهاية قوافل المحمل الشريف أو ما عرف بمواكب الصرة.

رحلة المحمل الشريف، رحلة بدأت من قصر طوب قابي وانتهت في الأراضي المقدسة. سفر طويل شاق، ولكن في سبيل الحبيب تهون المشاق، وديعة كريمة حملها الكرام على محامل قلوبهم تلبية للعهد ولمشاعر الوفاء. بداية عن طريق البر، ثم عن طريق البحر، ثم عبر السكة الحديدية. رغم مرور السنين لا نزال نتسمع في خيالنا وقع خطوات جمل المحمل رتيبة هادئة مطمئنة...

الروح وميلاد الحضارة(*)

دائما يُثبت التاريخ أن الحضارة لا تولد إلا بالروح، ويُثبت -أيضا- أن الحضارة تزدهر بالعقل، فالروح أولا والعقل ثانيا. قد يحدث العكس، فتُولد الحضارة بروح هامدة وعقل متألق.

وهنا يمشي العقل وحده، يمشي مسكينًا عاريًا من مقومات البصيرة الكونية وما وراء الكونية. إنه عقل لا تدثّره حضارة ولا يتلفّع بأردية الوجدان المضطرم بالحبّ، ولا الضمير الحيّ، ولا الإيمان الحارّ، ولا نبضات القلب الوجل من خشية الله. إنه عقل مسكين يمشي -وحده- عندما يفقد الروح، يمشي بلا قلب فقيه ولا عين بصيرة ولا أذن سامعة.

إن العقل -في غيبة الروح- ليقفز من مرحلة الروح الضرورية للميلاد الكامل الصحيح إلى مرحلة الازدهار.

لكن أي ازدهار يا تُرى؟ إنه الازدهار "المادي" المحصور في الإبداع "الشيئي" الذي أحرزته التراكمات الكمية المعرفية عبر رحلة العقل في التاريخ من المركبة البدائية إلى السيارة إلى الطائرة، من بريد الرسائل إلى البريد الألكتروني، من الغذاء البسيط إلى الغذاء

(*) أ. د. **عبد الحليم عويس** [أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية/مصر]

المركّب والمعلّب، من بيت الطين إلى عمارة الخمسين طابقا، ومن البساطة الداخلية في البيوت إلى بيوت "السوبرلوكس".

لقد قدّم العقل ازدهارًا ماديًّا وشيئيا لا ريب فيه. لكنه -مع كل ذلك- لم يستطع أن يقدم "البديل" عن "الروح"، وكلما ارتفع منسوب عالم الأشياء، هبط منسوب الروح، وفقد الإنسان كثيرا من أركان سعادته. لقد تقدم عالمه الخارجي، أما عالمه الداخلي فهو يتداعى في كل يوم آيلًا للسقوط دون أن تكون هناك تيارات روحية قادرة على إيقاف الانهيار ومنع السقوط. إن كل الوسائل الخارجية تفقد فاعليتها ما دام داخل الإنسان متناقضًا، يتآكل روحًا وقلبًا، ويعيش تعاسة لا تنفع في علاجها الماديات الخارجية: ﴿**مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلاَ مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلاَ مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ**﴾ (فاطر:٢). لقد أصبح العقل ومنجزاته الشيئية والبعيدة عن الروح وثنا يعبد نفسه ويعبد الأشياء.

إن مفتاح سعادة الداخل لا يقوم إلا على تغيير الداخل بوسائل العلاج الداخلية: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ (الرعد:١١). إن العقل لا يستطيع تقديم العون للقلب إذا كان هذا العقل مريضا. لقد تحول هذا العقل من عابد لله إلى معبود يعبد الأشياء -في الوقت نفسه- ويؤله المادة والثروة والترف الذي لاحدود له.

ولقد تضخّم هذا الإنسان الذي يقوده العقل وحده، فظن نفسه صانعا وليس مخلوقا لله. لقد نظر إلى نفسه على أنه وسيلة وغاية، وأن الزمان هو حدوده الزمانية، ولا زمان خارج زمانه، وأن مكانه الدنيوي هو المكان الذي لا مكان غيره. فلا آخرة ولا بعث ولا جنة ولا نار.

في مكة والمدينة عاش الرسول ﷺ يصنع الإنسان الذي تقوده الروح. ذلك الإنسان الذي جلس بين يدي الرسول ﷺ في دار الأرقم، وفي شعاب مكة، وفي المسجد النبوي. لا ليتلقى علما مستقلًا بذاته، بل علمًا ممزوجًا بالروح. لقد جلسوا بين يديه وكأن على رؤوسهم الطير، خجلين من توجيه السؤال إليه، لأنهم يعيشون طعم الحب وحلاوة الإيمان وألق الروح وارتفاعها صعودًا إلى الأفق الأعلى: حتى لكأنهم -كما ذكروا للرسول- بين يديه كالملائكة الذي لا يعنيهم إلا الرحيق المختوم، والسُلاف النقي، تاركين اللهث الكمي المعرفي العقلي لوقته، آخذين منه ما تحتاج إليه تكاليف دينهم ومقتضيات المنهجية النبوية لحياتهم. إنهم -أبدا- لم ينسوا قيمة: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**﴾(العلق:١)، **ولا قيمة** ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾ (فاطر:٢٨)، لكنهم أدركوا أن القراءة لابد أن تكون باسم الله، والعلم لابد أن يكون مرتبطا بخشية الله، وآمنوا بأنه لن تتحقق الغاية من الروح والعقل إلا حين تكون "الروح" أولا والعقل ثانيا، ولقد أدركوا أن الخطورة تكمن حين يقف العلم وحده، فلا يحميه سياج الإيمان، يحميه من نفسه ومن كبره ومن جبروته وطغيانه، ومن تدميره حين ينفصل عن الروح، وعن "اسم الله" وعن "خشية الله".

وعندما حانت لحظة إعطاء العقل -مع إفرازاته المادية- حقه، وجّه الرسول إلى ذلك، في غزوة بدر (٢ هـ) وجعل فداء الأسير أن يعلِّم بعضَ أبناء المسلمين القراءة والكتابة، وكان ﷺ من قبل قد وجه بعض صحابته إلى معرفة لغات بعض البلاد توطئة لإرسالهم (٦ هـ) إلى ملوك العالم يدعونهم للإسلام، مدشنا المرحلة العالمية

الكبرى للدعوة والحركة. لكن الروح كانت الوقودَ الأول. لأنها تتجاوز حدود العقل الذي تحكمه قوانين قد تكون كافية في الظروف العادية، لكنها غير كافية لإطلاق الدولة والدعوة عالميا.

والسؤال هنا، أيهما، الروح أو العقل هو الذي دفع أبا بكر لإنفاق كل ماله؟ إن الشريعة أو العقل لا يُلزمانه بذلك.

أيهما، الروح أو العقل دفع عمر لإنفاق نصف ماله، ودفع عثمان للإنفاق بسخاء كبير على الدعوة في مراحلها الأساس؟

وأيهما، الروح أو العقل، جعل الأنصار يستقبلون إخوانهم المهاجرين، ليس بما يجودون به، وليس بما توجبه فريضة الزكاة أو الأعراف العامة، وإنما يستقبلونهم بحب وإيثار يفوق حب الشقيق لشقيقه: ﴿**يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلاَ يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ**﴾ (الحشر:٩).

إن كل النوازع البشرية قد سقطت في هذه اللحظات العلوية، لحظات قيادة الروح، لدرجة أن يقول الأنصاري سعد بن الربيع لأخيه المهاجري عبد الرحمن بن عوف: "خذ شطر مالي، ولي زوجتان تخَيّرْ واحدة منهما أطلقها لك ثم تتزوجها".

ولو كان العقل هو القائد الأول هنا لما سمح لهذا السموّ أن تتحقق، لأنه محكوم بموازين المصلحة والمواطنة وتبادل المنافع، قبل موازين الحب والإيمان والزهد والإيثار والعشق للدين الجديد.

لقد أدركت فطرة الأنصار النقية أن المهاجرين مروا بمرحلة تمثل درسا على الأنصار أن يفهموه ويرتفعوا إلى مستواه. فهؤلاء

المهاجرون -قد ضحوا- بوطنهم على حبهم له، وضحوا بدُورهم وأموالهم، حتى إن صهيبا الرومي يضحي بكل ماله ليتركه المشركون يهاجر بدينه ليلحق بالرسول، فاستطاع الأنصار -بالروح- أن يرتفعوا إلى المستوى النفسي والوجداني والإيثاري المطلوب، مؤكدين أن الجماعة الإسلامية في المدينة كيان واحد -أنصارا ومهاجرين- لا تفرقهم عنصريات جنسية ولا عصبيات وطنية ولا صراعات مادية، ومن ثم جاءت "المؤاخاة" التي أقامها الرسول بينهم تتويجا لعلاقة روحية وقلبية وإيمانية لا يستطيع البشر أن يرتقوا إليها.

وهكذا كان دور الروح الذي انبثق منها -وفي ظلالها- التطور العقلي، فولّد العلم -بالتالي- ابنا شرعيا للإيمان، واتجه إلى الخير الإسلامي الإنساني العام، وتوّجه القرآن بتلخيص الرسالة المحمدية في هذه الوظيفة الخالدة التي أهملتها الحضارات والأديان لا سيما الحضارة المادية المعاصرة. إنها وظيفة جيل الصحابة التي استقوها من وظيفة قدوتهم وإمامهم ﷺ والتي حددها القرآن في قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾ (الأنبياء:١٠٧).ليست الروح التي نتعامل معها -في حديثنا هذا- هي فقط الروح التي تحدث عنها ابن سينا في قوله:

ولا هي -فقط- تلك الروح التي تحدّدت اصطلاحًا بأنها: ملكة لطيفة غير مادية يُمدك الله بها لتحتفظ بحياتك، فهي سرّ وجودك وبقائك، وأيضا يمسكها عنك عندما تنتهي حياتك. قال تعالى: ﴿**اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي**

﴿ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الزمر:٤٢). إنها الروح التي قد يتوافر لها بعض ذلك. لكنها -كما يتعامل معها القرآن- شيء أقوى وأعم من ذلك بكثير.

لقد خلق الله آدم من روحه: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الحجر:٢٩)، وأمرنا أن لا نيأس من روح الله: ﴿إِنَّهُ لاَ يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (يوسف:٧٨).

فنحن نعيش -كما تدلنا الآيات- بإشعاعات الروح. فلقد خلقنا الله -ابتداءً- من روحه التي نفخها في أبينا آدم، ثم نفخها في مريم أم عيسى ﷺ، ونفخها في كل إنسان يولد في الأرض. فكلنا من روح الله، وعندما نوضع في امتحانات صعبة، فإن علينا أن نلجأ إلى رَوح الله طلبًا للنجاة، وإذا يئسنا من اللجوء إلى رَوح الله التي منها أوجدنا وخلقنا، وبها استقام كياننا، خرجنا من دائرة الإيمان، لأنه ﴿لاَ يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (يوسف:٨٧).

ولكن في أساليب أخرى يطلق الله "الروح" على رسوله الأعظم (جبريل): ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ (النحل:١٠٢). كما يطلق الله مصطلح الروح على القرآن نفسه، ليتم الله به بناء الإيمان ومعمار اليقين في الأرض، ويمنح به المؤمنين نور البصيرة الهادي إلى الصراط المستقيم، ولم يكن محمد ﷺ قبل هذا القرآن على دراية بأيّ كتاب، ولا بشيء من معاني الإيمان: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى:٥٢).

فالروح مصطلح جامع ذو إشعاعات ربانية تضيء جوانب الحياة، بل وتنشئ الحياة، وتحفظ الحياة بعيدا عن اليأس، وتعطي للمؤمن طاقة فعالة وإرادة إيجابية تجعله سريع الاستجابة لأوامر الله، قوىّ الإرادة، يملك نفسه وهواه ويطوعهما لأوامر الله ولإشعاعات الروح، ولا تتملكه نفسه أو يتحكم فيه هواه.

والروح نِعْمَ القائد للعقل حتى لا يعبد نفسه، ونِعْمَ الحامي للعلم حتى لا تودي به سلبياته، وذلك عندما ينقلب العقل وثنا، ويصبح العلم هدما، وينهار المعمار البشري من افتراس العقل للإيمان ومن عبثية استخدامه العلم وغياب الروح المحددة للفواصل الواضحة بين الحق والباطل، وعندما يمضي الإنسان شبه أعمى في طريقه إلى الانهيار.

لقد أقام الرسول ﷺ دولة الهجرة في المدينة على قاعدة الروح من الإيمان، ومع ذلك أطلق عليها بعض العلماء المسلمين "دولة الفكرة"، وقارنوا بينها وبين دولة العقد الاجتماعي التي تخيلها "جان جاك روسو"، والفرق كبير بين الدولتين. فالدولة الإسلامية عقد رباني وإنساني تمتزج فيه روح الوحي مع قوانين الدولة، وصحيح أن الدولة الإسلامية الأولى تضمنت عقدا اجتماعيا تمثل في "المؤاخاة" بين المسلمين، والصحيفة التي تحكم الوشائج وفاعلية القانون بين المسلمين وغير المسلمين من مواطن المدينة.

لكن لا يجوز لنا أن ننسى أن الدستور الحاكم بهذه الدولة بكل شرائحها "القرآن"، وأن قائدها كان هو رسول الله محمد ﷺ، وأن العقد الذي ظهر فيها لم يتم كما قام عقد "روسو" لإقامة التوازن

بين الحكام والمحكومين بعد أن طغى الحكام. فكانت نظرية العقد الاجتماعي مجرد ردّ فعل بشري، مجردٍ من كل معاني الروح، وكانت أهدافه سياسية وقانونية ومصلحية بحتة. أما مجتمع المدينة فهو مجتمع التكافل الاجتماعي الذي يسمو على القانون، وكان مجتمع الحب والتراحم والعدل بين الجميع، وعندما درس بعضهم نظرية "روح القوانين" (نظرية فصل السلطات) لـ"مونتسكيو"، ظنوا أنها إطار كفيل بإيجاد روح إيجابية فاعلة منطلقة من الروح الموروثة التي صنعتها تجربة الأمة ومسيرتها التاريخية، وهنا نلحظ أن "الروح" قد انبثقت من تجارب تاريخية بكل ما يمكن أن تكون قد حملتها من رواسب وتناقضات/مناقضات؛ وأن هيمنة روح المجتمعات يمكن أن يسيء إلى الوعي الفردي. بينما في دولة الفكرة والعقيدة أو "الأمة الوسط الشهيدة على الناس" تحكم الثوابت الربانية. فثمة التوازن بين روح الفرد والمجتمع، وثمة الثوابت العليا المتحدة من الروح التي كوّنها الإيمان، إلى جانب التجارب التي يمكن أن تغربَل وتصفّى في ضوء الثوابت والمقاصد الشرعية.

وثمة شاهد قوي يستدل به المؤرخون على فعالية الروح الإسلامية في المدينة حين يقارنون بين هذا المشهد نفسه في موقفين مختلفين حين حاولت الولايات المتحدة الأمريكية تطبيقه في بداية القرن العشرين.

ففي المدينة المنورة نزل الوحي متدرجا في تحريم الخمر. فلما نزل قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۞ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ**

يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ (المائدة:٩٠-٩١)، سرعان ما استجاب الصحابة المشحونون بالروح الإيمانية فقالوا "انتهينا يا رب"، وألقوا بكل ما عندهم من الخمور حتى سالت بها طرقات المدينة.

أما تجربة أمريكا في تحريم الخمور في مطلع القرن العشرين حين أنفقت في منعها عدة مليارات من الدولارات وتحركت جيوشها الإعلامية والطبية لكشف أضرار الخمور، بل وغيّرت الدستور فنصّت على تحريم الخمر، ومع ذلك فشلت فشلًا ساحقًا ووقعت مقاومة شعبية كبيرة، واضطرت أمريكا لإعادة إباحتها وإلغاء تحريمها من الدستور، والفرق بين المشهدين واضح، فهو يتجلى في وجود الروح الإيمانية والإرادة القوية في مشهد المدينة، وغياب كل ذلك في الموقف الأمريكي.

وقد كنت أشعر بنوع من الهروب عندما يكتفي بعضهم بالمقارنة بين موقف الصحابة المؤمنين كل الإيمان، وموقف الأمريكان العلمانيين أو مذبذبي الإيمان؛ وكنت أرى أنه من الضروري المقارنة بين موقف المسلمين أنفسهم في حقبتين تاريخيتين مختلفتين مع أنهم جميعا كمسلمين يؤمنون بأركان الإيمان الستة وأركان الإسلام الخمسة ويصلون ويحجون ويعتمرون، ومع ذلك فإن مسلمي عصرنا هؤلاء مع إسلامهم الخامد الروح الفاقد الإرادة قد يشربون الدخان والشيشة بعد الفطور في رمضان، وبعد الخروج من الصلاة في الحرم والمسجد النبوي، مع كل ما عرفوه عن تحريم الدخان، وأضراره الطبية والاقتصادية على الأفراد والمجتمعات.

لقد كان الفيلسوف والمهندس الجزائري "مالك بن نبي" رائعًا في استفادته من مؤرخنا العظيم عبد الرحمن بن خلدون (٨٠٨ هـ) حين أبرز ابن خلدون دور النبوّة في صناعة الإنسان المؤمن الإيجابي. فلا حضارة بدون عقيدة، وبدون إنسان فطري بسيط كعمر بن الخطاب، ذلك المؤمن الحق الذي كان ينام تحت شجرة في الطريق وهو أمير المؤمنين، ومن هذا الإنسان يأتي دور الازدهار العمراني الذي تنذر مرحلةُ ازدهاره البالغة حدَّ الترف والدعة في الحياة بالدخول في مرحلة الانهيار.

فعلى هدي ابن خلدون كتب مالك بن نبي عناصر الحضارة الثلاثة المحقِّقة لشروط النهضة، وهي: الإنسان أولا، والزمان ثانيا، والتراب ثالثا، وتأتي العقيدة قبل ذلك ومعه كجامع مازج لهذا المركّب، حتى تصل به إلى بناء الفرد القادر على الإقلاع الحضاري وصناعة الحضارة.

إنها الروح أولا وإنه العقل ثانيا، وبالروح والعقل معا ينطلق قطار الحضارة الإسلامية فوق قضبان التاريخ، شريطة أن تكون الروح أولًا.

شهادات استشراقية
أنصفت الحضارة الإسلامية(*)

نستقرئ مما اعترف به المنصفون من المستشرقين أن الحضارة الإسلامية كانت هي صاحبة الفضل في إرساء الحجر الأساس للحضارة الأوروبية الحديثة؛ حيث أسهمت بكنوزها في الطب والكيمياء والرياضيات والفيزياء في الإسراع بقدوم عصر النهضة وما صحبه من إحياء للعلوم المختلفة. فبينما كانت الحضارة الإسلامية تموج بديار الإسلام من الأندلس غربا لتخوم الصين شرقا كانت أوربا وبقية أنحاء المعمورة تعيش في ظلام حضاري وجهل، وامتدت هذه الحضارة القائمة بعدما أصبح لها مصارفها وروافدها لتشع على الغرب وتطرق أبوابه. فنهل منها معارفه وبهر بها لأصالتها المعرفية والعلمية.

فلم تَخلُ أوروبا من مؤرخين أبصروا ما للمسلمين من فضل في الحضارة الإنسانية على الحضارة الأوروبية؛ فألفوا كتبًا ودراسات منصفة تشيد بفضل المسلمين الذي لا يمكن إنكاره. فقد نذكر نفرًا منهم درسوا هذه الحضارة دراسة وافية وأبدوا إعجابهم بها.

فمثلًا يقول "توماس أرنولد":

"كانت العلوم الإسلامية وهي في أوج عظمتها تضيء كما يضيء القمر فتُبدد غياهب الظلام الذي كان يلف أوربا في القرون الوسطى."

(*) **د. عماد عجوة** [باحث في التاريخ والحضارة الإسلامية/مصر]

ويقول "جورج سارتون" في كتابه "مقدمة في تاريخ العلم":

"إنّ الجانب الأكبر من مهام الفكر الإنساني اضطلع به المسلمون؛ فـ"الفارابي" أعظم الفلاسفة، و"المسعودي" أعظم الجغرافيين، و"الطبري" أعظم المؤرخين".

كذلك يُبدي "تومبسون" إعجابه بالعلوم الإسلامية فيقول:

"إن انتعاش العلم في العالم الغربي نشأ بسبب تأثر شعوب غربيّ أوربا بالمعرفة العلمية العربية وبسبب الترجمة السريعة لمؤلفات المسلمين في حقل العلوم ونقلها من العربية إلى اللاتينية لغة التعليم الدولية آنذاك." ويقول في مكان آخر: "إن ولادة العلم في الغرب ربما كان أمجد قسم وأعظم إنجاز في تاريخ المكتبات الإسلامية."

هذا، وقد أبدى الباحث اليهودي "فرانز روزانتال" إعجابه الشديد ودهشته البالغة لسموّ الحضارة الإسلامية وسرعة تشكلها، فيقول:

"إن ترعرع هذه الحضارة هو موضوع مثير ومن أكثر الموضوعات استحقاقًا للتأمل والدراسة في التاريخ. ذلك أن السرعة المذهلة التي تم بها تشكل وتكوّن هذه الحضارة أمر يستحق التأمل العميق، وهي ظاهرة عجيبة جدًّا في تاريخ نشوء وتطور الحضارة، وهي تثير دومًا وأبدًا أعظم أنواع الإعجاب في نفوس الدارسين، ويمكن تسميتها بالحضارة المعجزة، لأنها تأسست وتشكلت وأخذت شكلها النهائي بشكل سريع جدًّا ووقت قصير جدًا، بحيث يمكن القول إنها اكتملت وبلغت ذروتها حتى قبل أن تبدأ."

وقد أشاد أحد الباحثين وهو "روبرت بريفولت" بالحضارة الإسلامية فقال:

"إن القوة التي غيرت وضع العالم المادي كانت من نتاج الصلة الوثيقة بين الفلَكيين والكيميائيين والمدارس الطبية، وكانت هذه الصلة أثرًا من آثار البلاد الإسلامية والحضارة العربية. إن معظم النشاط الأوربي في

مجال العلوم الطبيعية إلى القرن الخامس عشر الميلادي كان مستفادًا من علوم العرب ومعارفهم، وإني قد فصلت الكلام في الدور الذي لعبته العربية في اليقظة الأوربية، لأن الكذب والافتراء كانا قد كثرا في العصر الحاضر، وكان التفصيل لا بد منه للقضاء عليهما".

ويقول المستشرق "أدم متز" في كتابه "الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري":

"لا يعرف التاريخ أمة اهتمت باقتناء الكتب والاعتزاز بها كما فعل المسلمون في عصور نهضتهم وازدهارهم، فقد كان في كل بيت مكتبة."

ويقول "رينيه جيبون":

"لم يدرك كثير من الغربيين قيمة ما اقتبسوه من الثقافة الإسلامية، ولا فقهوا حقيقة ما أخذوه من الحضارة العربية في القرون الماضية".

ويذكر "هينولد" أن ما قام على التجربة والترصد هو أرفع درجة في العلوم، وأن المسلمين ارتقوا في علومهم إلى هذه الدرجة التي كان يجهلها القدماء. فقد قام منهاج المسلمين على التجربة والترصد وكانوا أول من أدرك أهمية المنهاج في العالم، وظلّوا عاملين به وحدهم زمنًا طويلًا.

ويقول "دُولنبر" في كتاب "تاريخ الفلك":

"لقد منَح اعتمادُ العرب على التجربة مؤلفاتِهم دقة وإبداعًا، ولم يبتعد العرب عن الإبداع إلا في الفلسفة التي كان يتعذر قيامها على التجربة"، ويستطرد قائلًا: "ومن مباحثنا في أعمال العرب العلمية أنهم أنجزوا في ثلاثة قرون أو أربعة قرون من الاكتشافات ما يزيد على ما حققه الأغارقة في زمن أطول من ذلك كثيرًا، وكان تراث اليونان قد انتقل إلى البيزنطيين الذين عادوا لا يستفيدون منه زمنا طويلا، ولما آل إلى العرب حوّلوه إلى غير ما كان عليه، فتلقّاه ورثتهم (يقصد الأوروبيين حديثًا)

وحوّلوه مخلوقًا آخر."

ويقول "مسيو ليبري":

"لو لم يظهر المسلمون على مسرح التاريخ لتأخرت نَهضة أوروبا الحديثة عدة قرون"، ولقد أشار أيضًا إلى هذا المعنى المؤرخُ الفرنسيُّ الشهير "سديو" في تاريخه الكبير، الذي ألفه في عشرين سنة، بحثًا عن تاريخ المسلمين، وعظيم حضارتهم، ونتاجهم العلمي الهائل، فقال: "لقد استطاع المسلمون أن ينشروا العلوم والمعارف والرقيَّ والتمدُّن في المشرق والمغرب، حين كان الأوروبيون إذ ذاك في ظلمات جهل القرون الوسطى...." إلى أن يقول: "ولقد كان العرب والمسلمون -بما قاموا به من ابتكارات علمية- ممن أرْسَوا أركان الحضارة والمعارف، ناهيك عما لهم من إنتاج، وجهود علمية، في ميادين علوم الطب، والفلك، والتاريخ الطبيعي والكيمياء والصيدَلَة وعلوم النبات والاقتصاد الزراعي وغير ذلك من أنواع العلوم التي ورِثناها نحن الأوروبيين عنهم، وبحقٍّ كانوا هم معلمينا والأساتذة لنا." ويذكر العلامة "سديو" أيضًا: "أن المسلمين سبقوا كيبلر وكوبرنيك في اكتشاف حركات الكواكب السيارة على شكل بَيضِي وفي دوَران الأرض، وفي كتبهم من النصوص ما تعتقد به أن نفوسهم حدثتهم ببعض اكتشافات العلم الحديث المهمة".

هذا، ولم ينسَ فضلاء علماء الغرب أن يعترفوا بهذه الحقيقة، ونستقي من كتاب "حضارة العرب" لـ"غوستاف لوبون" حيث يقول:

"وكلما أمعنا في دراسة حضارة العرب والمسلمين وكتبهم العلمية واختراعاتهم وفنونهم ظهرت لنا حقائق جديدة وأفاق واسعة، ولسرعان ما رأيتَهم أصحاب الفضل في معرفة القرون الوسطى لعلوم الأقدمين، وإن جامعات الغرب لم تعرف لها مدة خمسة قرون موردًا علميًّا سوى مؤلفاتهم، وإنهم هم الذين مدّنُوا أوروبا مادة وعقلًا وأخلاقا، وإن التاريخ لم يعرف أمة أنتجت ما أنتجوه في وقت قصير، وأنه لم

يَفُقْهم قوم في الإبداع الفني"، ويستطرد قائلًا: "ولم يقتصر فضل العرب والمسلمين في ميدان الحضارة على أنفسهم؛ فقد كان لهم الأثر البالغ في الشرق والغرب، فهُما مدينان لهم في تمدّنِهم، وإن هذا التأثير خاص بهم وحدهم؛ فهم الذين هذّبوا بتأثيرهم الخُلُقي البرابرة، وفتحوا لأوروبا ما كانت تجهله من عالَم المعارف العلمية والأدبية والفلسفية، فكانوا مُمدِّنين لنا وأئمة لنا ستة قرون. فقد ظلّت ترجمات كتب العرب ولا سيما الكتب العلمية مصدرًا وحيدًا للتدريس في جامعات أوروبا خمسة أو ستة قرون. فعَلى العالم أن يعترف للعرب والمسلمين بجميل صنعهم في إنقاذ تلك الكنوز الثمينة".

ويذكر المستعرب الصيني "لي قوان فبين" وكيل وزارة الخارجية الصينية، وعضو مجمع الخالدين (اللغة العربية) بالقاهرة، وصاحب الدراسات العاشقة لتراث وحضارة العرب والمسلمين:

"إن الحضارة الإسلامية من أقوى حضارات الأرض، وأنها قادرة على اجتياز أي عقبات تواجهها لأنها حضارة إنسانية الطابع، عالمية الأداء، رفيعة القدر علميًا وفكريًّا وثقافيًا، وبعدما تعمّقتُ في الأدب العربي القديم والحديث ازْداد اقتناعي بأن الشرق يمتلك سحر الحضارة والأدب والثقافة، وأنه صاحبُ الكلمة المفكِّرة والعقلية المنظمة؛ إذن فالحضارة الإسلامية تحمل عوامل البقاء، لأنها عصية على الهدم، لتوافر أركان التجدد والحيوية في نبضها المتدفق، وهي من أقوى حضارات الأرض قاطبة؛ لأنها تستوعب كل ما هو مفيد من الآخر وتصهَره في نفسها ليصبح من أبنائها، بخلاف الحضارة الغربية المعاصرة، كما أن الحضارة العربية الإسلامية تتسم بأنها عالمية الأداء والرسالة، إنسانية الطابع، جوهرها نقي ومتسامح".

ويقول الدكتور "خوسيه لويس بارسلو" أحد الباحثين الأسبان: "يجب أن نقرر الأهمية الحقيقية لتأثير العلوم الإسلامية، فهي من

الناحية الموضوعية قد ساعدت على وجود المعايير الطبية الحالية"، ويذكر من هذا المنطلق:

"فقد أرسى الإسلام مدنية متقدمة تعد في الوقت الحاضر من أزوع المدنيات في كل العصور، كذلك فإنه أيضًا قد جمع حضارة متينة متقدمة، وذلك إذا ما طرحنا جانبًا الاضمحلالَ الواضح للقوى السياسية، والتفكك الظاهر للدول الإسلامية. فإن الشخصية الجماعية للإسلام قد صمَدتْ أمام كافّة أنواع التغيرات، ذلك لأن معيار الشخصية الجماعية هو المدنيةُ عامة والتقاليد التي لم تنطفِئْ أو تَخمُد. هذه هي روح الإسلام كما يجب أن يفهمها أولئك الذين يحاولون عن عمدٍ وسوء نية تشويه صورته".

وقد حان الوقت لنستذكر هذه الحقائق عن حضارتنا آملين الإفادة منها لنهوضنا من جديد.

عباقرة الحضارة الإسلامية(*)

أشرقت شمس الإسلام وسطع نوره على وجه الأرض، وبدأ يطلق أسس ومبادئ رسالته العظيمة السمحة التي ترفع الإنسان وتجعله يتعالى في درجات الكمال أو يبلغ درجة العُلا في سلّم التطور. لقد حث الإسلام على العلم والمعرفة، لما لهما من شرف المكانة وعظيم المنزلة، ورغّب فيهما وشجّع على سلوك سبيلهما، وبفضل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي بعثت في النفوس الرغبة في نيل العلم، تأسست مدنية إسلامية خلال عامي (٨٠٠-١٥٠٠) متطورة في جميع الميادين. فراح باحثون وعلماء غربيون يتدفقون إلى المراكز العلمية في العالم الإسلامي لكي ينهلوا العلوم من أصحابها، وما لبث أن قاموا بترجمة مؤلفات علماء مسلمين، مما جعلهم يشتهرون في العالم الغربي كمكتشفين ومخترعين، وذلك لعدم حياد الغرب ثم لقيام بعض الفئات في البلاد الإسلامية بستر هذه الحقائق وإخفائها. فقد نسب الكثير من مكتشفات علماء الإسلام ومخترعاتهم إلى علماء الغرب، وأُشيع بأن "الإسلام يمنع التقدم" كحرب نفسية ضد المسلمين، وكما سنبيّن فإن الفضل في العديد من المكتشفات والمخترعات يعود إلى علماء المسلمين.

(*) **د. كنعان كوج أوغلو** [كاتب وباحث تركي]. الترجمة عن التركية: أورخان محمد علي.

الطائرة والطيران: من المعروف أن إخوان "رايت" استطاعا عام ١٩٠٣ تحقيق حلم الإنسان في الطيران. بينما حدثت التجربة الأولى في الطيران -في الحقيقة- في الأندلس في عام (٨٨٠م)، من قبل العالم الأندلسي المسلم "عباس بن فرناس" الذي صنع آلة تشبه طائرة دون محرك، حيث أضاف إليها ريش الطير وغطاها بقماش، ويشير بعض المؤرخين الغربيين من أمثال البروفيسور الدكتور "فيليب حتي" والدكتور "سيجرد هونكه" إلى تجربة الطيران هذه، ويعدون تلك الآلة أول آلة طيران.

النظم الآلية البخارية: تشير العديد من المصادر إلى أن أول منظومة آلية بخارية اخترعت من قبل المهندس الإرلندي "جيمس واط" (١٧٣٦-١٨١٩). بينما نرى أن "الجزري" رسم قبل ٦٠٠ سنة في كتاب له، ما يشبه جهازا بخاريا آليا (أوتوماتيكيا)، حيث استعمل الجزري في رسمه هذا ولأول مرة، الصمام الذي يعد عنصرًا لا يستغنى عنه في أي وسيلة نقل يستخدم المحرك ويستعمل البخار أو البترول.

الغواصة الأولى: من الشائع أن فكرة صنع وسيلة نقل تسير تحت الماء، تعود إلى "ليوناردو دافنشي" (١٤١٢-١٥١٩)، وفي سنة (١٦٢٠م) حاول العالم الفيزيائي الهولندي "درابل" وكذلك حاول العالم الفيزيائي الفرنسي عام (١٦٥٣م) في تحقيق هذا الأمل، إلا أنهما فشلا، ومن المعروف أن أول غواصة تم صنعها من قبل العالم الأمريكي "ديفيد بوشْنَل" عام (١٧٧٦م)، والواقع أن "إبراهيم أفندي" قام عام (١٧١٩م)، بصنع أول غواصة مصنوعة من الفولاذ تستطيع

حمل الإنسان، واشترك هذا العالم بغواصته هذه في الأفراح التي أقيمت آنذاك بمناسبة ختان أحد الأمراء في إسطنبول.

كروية الأرض ودورانها حول الشمس: قام العالم المسلم "البيروني" (٩٧٣-١٠٤٨م) الذي قرأ الكائنات في ضوء الآيات القرآنية، بتقديم حساباته العلمية إلى عالم العلم حول كروية الأرض ودورانها حول الشمس قبل "كوبرنيكوس" بخمسمائة عام، ولكن شبابنا لا يعرف هذا، لأن كوبرنيكوس قُدّم إليهم على أنه هو المكتشف الأول في هذا الموضوع.

الدورة الدموية: الشائع في أيامنا الحالية أن "ميشيل سيرفيتوس" هو الذي اكتشف الدورة الدموية في القرن السادس عشر. بينما كان الطبيب المسلم "ابن النفيس" (١٢٠٨-١٢٨٨) قد رسم في كتابه منظومة الأوعية الدموية وأقسام القلب وحجراته بالتفصيل، وسرد وقدم المعلومات حول الدورة الدموية الصغرى والدورة الدموية الكبرى كلا على حدة.

عملية التخدير الأولى: قيل إن "جونكن" قام عام (١٨٥٠م) بأول عملية تخدير، ولكن الحقيقة أن عملية التخدير قد اكتُشفت وطبّقت من قبل العالم المسلم "ابن قرّة" (٨٣٥-٩٠٢)، ولهذا العالم الذي ولد في بغداد بحوث عديدة ومهمة في الطب وعلم الفلك وعلم الميكانيكا.

الذرة: الشائع حاليًا أن البحوث المتعلقة بالذرة بدأت من قبل العالم البريطاني "جون دالتون" (١٧٦٦-١٨٤٤)، وأن فكرة إمكانية تجزئة نواة اليورانيوم طُرحت من قبل العالم الفيزيائي الألماني

"أوتوهان" (١٧٧٩-١٨٦٨)، ولكن الحقيقة هي أن العالم المسلم "جابر بن حيان" (٧٢١-٨١٥) الذي كان رئيس جامعة "حران" التي كانت تُعد من أكبر المراكز العلمية، سجل في كتاب له معلومات لا تزال تدهش رجال العلم الحاليين. فقد قال: "إن أصغر جزء من المادة وهو الجزء الذي لا يتجزأ (الذرة) يحتوي على طاقة كثيفة، وليس من الصحيح أنه لا يتجزأ مثلما ادعى علماء اليونان القدامى، بل يمكن أن يتجزأ، وأن هذه الطاقة التي تنطلق من عملية التجزئ هذه، يمكن أن تقلب مدينة بغداد عاليها سافلها، وهذه علامة من علامات قدرة الله تعالى".

مرض السل وعلاجه: حتى خمسين سنة الماضية لم يكن يعرف علاج مرض السل الذي أودى بحياة العديد من الناس، والشائع أن العالم الألماني "روبرت كوخ" (١٨٣٤-١٩١٠) هو الذي اكتشف جرثومة السل وطرق علاج هذا المرض، ونظرا لهذا الاكتشاف المهم فقد نال هذا العالم جائزة نوبل في الطب عام ١٩٠٥، ولكن الحقيقة أن العالم العثماني "عباس وسيم بن عبد الرحمن" (ت ١٧٦١) كانت له بحوث مهمة حول الجرثومة التي تسبب هذا المرض وحول طرق انتقاله وطرق علاجه، وأثارت بحوثه هذه اهتماما كبيرا في أوروبا، وكان العلماء الأجانب يزورونه من حين لآخر.

عملية إزالة عتمة عدسة العين (*Cataract*): الشائع أن "بلانكت" هو أول من قام بعملية لإزالة عتمة عدسة العين في عام ١٨٤٦، ويشير القرآن الكريم إلى قصة يعقوب عليه السلام عندما ابيضت عيناه حزنا على يوسف عليه السلام، وأن عينيه رجعتا طبيعية بعد أن ألقوا على وجهه

قميص يوسف عليه السلام، وانطلاقا من هذه القصة خطر على بال العالم المسلم "أبي القاسم عمار بن علي الموصلي" (٩٥٠-١٠١٠) الذي عاش في العراق وفي مصر، إماكنية إجراء عملية للعين وعلاجها من هذا المرض. فكتابه "كتاب المُنتخب" الذي خصصه لأمراض العين، أصبح أفضل مرجع في طب العيون في الغرب حتى القرن الثامن عشر. فإلى جانب الطرق العديدة في معالجة أمراض العيون، فقد قام بعملية لإزالة عتمة عدسة العين باستعمال أنبوب مجوف.

وكما جاء أعلاه فإن المسلمين ساهموا في إثراء العلوم التي تعد ميراثًا للإنسانية ولا سيما في المدة المحصورة بين القرن الثامن والقرن السادس عشر، وقد أشار الكثير من المختصين بتاريخ العلوم من المنصفين في الغرب أمثال "جركو ساتون" وبشكل مفصل، إلى إسهام هؤلاء العلماء المسلمين في مجال العلم، حيث يذكرون في كتبهم بأن "ثابت بن قره" هو أقليدس المسلمين، وأن الخوارزمي سبق في علم الجبر أقليدس بألف عام، ويقولون عن جابر بن حيان بأنه مؤسس علم الكيمياء الحديث، وأن ابن الهيثم مؤسس علم البصريات ومؤسس علم الفيزياء التجريبي، أما ابن سينا فهو عندهم أستاذ الأطباء، و"الجزري" هو مؤسس الهندسة الحديثة ومؤسس السيطرة الآلية. أما "أولوغ بك" فهو عندهم عالم الفلك في القرن الخامس عشر، والمعمار العثماني "سنان" فيعدونه رئيس المهندسين والمعماريين، و"بيري رئيس" أعظم بحار في العالم، ويقولون عن الرازي بأنه العالم الكيميائي الذي درّس الغرب. كما استعملوا أوصافا جميلة أخرى حول العلماء الآخرين، وفي عام (١٩٥٠م) قرر اتحاد هيئة علماء الفلك إطلاق أسماء العلماء الذين ساهموا في

إغناء العلم على فوهات براكين القمر. فكان من بين هؤلاء العلماء؛ ثابت بن قرّه، أبو الوفا، ألوغ بك، علي كوشجو، جابر بن حيان، ابن الهيثم، البيروني، ابن سينا، ناصر الدين الطوسي، البطّاني، الفرغني، البيتروجي، الزرقاوي والصوفي.

لقد أوردنا أعلاه بعض المكتشفات والمخترعات لبعض العلماء المسلمين قبل مئات الأعوام، ولا يُذكر هؤلاء العلماء ومكتشفاتهم في أغلب الكتب والمؤلفات، بل تُقدم على أنها مكتشفات علماء الغرب، وعندما نرى اليوم بعض شبابنا يحصلون على نجاحات كبيرة في المباريات العلمية العالمية، نزداد إيمانا بأنه عندما تُقدم لهم الإمكانات، فإنهم سيساهمون في التطور كأجدادهم الأجلاء.

علم الصيدلة في الحضارة الإسلامية(*)

يقول المستشرق "فرانس روزنتال" (*Franz Rosenthal*) في حديثه عن حضارة الإسلام:

> "إنّ ترعرع هذه الحضارة هو موضوع مثير، ومِن أكثر الموضوعات استحقاقًا للتأمل والدراسة في التاريخ. ذلك أن السرعة المذهلة التي تم بها تكوّن هذه الحضارة أمرٌ يستحق التأمل العميق، وهي ظاهرة عجيبة جدًّا في تاريخ نشوء الحضارة وتطورها، وهي تثير دومًا وأبدًا أعظم أنواع الإعجاب في نفوس الدارسين، ويمكن تسميتها بالحضارة المعجزة، لأنها تأسست، وتشكلت، وأخذت صورتها النهائية بشكل سريع جدًّا ووقت قصير جدًّا، ويمكن القول إنها اكتملت وبلغت ذروتها حتى قبل أن تبدأ".

لقد زخرت نصوص الآيات والآثار بكثيرٍ من الومضات العلمية التي دعت إلى سمو الإنسان نحو آفاق المعرفة الرحبة التي لا حدود لها، وإلى التدبر والتبصّر وإثارة الذهن وصولًا نحو عِلَل الأشياء، وإلى تطبيق منهجٍ علمي فريد هدفه إقامة حياة متميزة مبنية على أسس سليمة.

(*) **د. حذيفة أحمد الخراط** [أخصائي جراحة التجميل بالمدينة المنورة/المملكة العربية السعودية].

ازدهار علم الطب

لم يَقف المسلمون عند حدود الطبّ النبوي وما جاء فيه من وسائل علاجية ووقائية -مع يقينهم بنَفْعه وبَرَكته- بل أدركوا منذ وقت باكر أن علم الطب والصيدلة يحتاج إلى دوام البحث والنظر، وإلى الوقوف على ما عند الأمم الأخرى منه، ودفَعهم إلى ذلك دعوةُ الإسلام للاستزادة من كل ما هو نافع ومفيد، والبحث عن الحكمة أنى وُجدتْ، واشتهرتْ طائفة من علماء المسلمين بترجمة الكتب المتخصصة بعلوم الطب، ومصادر الأدوية النباتية وخصائصها وطرق تركيبها، ومما تمّت ترجمته كتب "أرسطو" (*Aristotle*) وتلميذه "ثيوفراستس" (*Theophrastus*) المعروف بأبي علم النبات.

وأعقب ذلك مرحلة جديدة تناولت التعليقَ على تلك الكتابات المترجمة، ونقْدها وشرحها ودراستها، ليتم بعدها في خطوة تالية إقرار صوابها وتصويب خطئها، وما هي إلا مدة وجيزة، حتى انتقل المسلمون نحو أفقٍ آخر سامٍ من الازدهار العلمي والفكري، وولّوا وجوههم شطر الأصالة والتأليف والإبداع، فأضافوا الجديد والمفيد إلى علمَي الطب والصيدلة، تَدْفعهم حماستهم التي استشعروا بها التقربَ إلى الله تعالى بطلب العلم، وقد عُرفتْ كتبهم تلك في حينها بـ"الأقرباذِينات".

وكان أبو حنيفة الدينوري أول مَن ألّف كتابًا عن النباتات التي أولاها المسلمون عناية خاصة لما علموا أنها مصدر رئيس لحاجتهم من الأدوية، وعُرف مصنَّف الدينوري هذا باسم "كتاب النبات"، وقد أتى فيه على ذِكْر أكثر من ألف نبتة من النباتات الطبية في الجزيرة العربية، واشتهر أبو بكر الرازي بالكتابة في علم الصيدلة ووصْف

الأدوية، وألّف الكثير من الأقرباذينيات التي عُدَّتْ مراجع أصيلة في مدارس الغرب والشرق على حد سواء، ومن أطباء المسلمين وصيادلتهم أيضًا البيروني صاحب كتاب "الصيدلة في الطب"، وابن الصّوري صاحب "الأدوية المفردة"، وابن العوّام الإشبيلي صاحب "الفِلاحة الأندلسية". أمّا ابن البيطار فقد ارتحل إلى مالَقة، ومرّاكش، ومصر، وسورية، وآسيا الصغرى، بحثًا عن النباتات الطبية.. فكان يراها بنفسه، ويجري عليها تجاربه، ويَذْكرها في كتابه "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية" الذي كان المرجع الرئيس للصيادلة زمنًا طويلًا، وقد جاء فيه ذِكْر أكثر من ألف وأربع مائة دواء من أصل نباتي، منها أربع مائة عقار لم يَسْبقه أحدٌ إلى وَصْفها.

الأطباء الصيادلة

أبدع أطباء المسلمين وصيادلتهم في تحضير العقاقير المختلفة وتركيبها، واستخدموا في ذلك طرقًا مبتكرة عديدة، منها طريقة التقطير لفَصْل السوائل، وطريقة التنقية لإزالة الشوائب، وطريقة التصعيد لتكثيف المواد المتصاعدة، وطريقة الترشيح لعَزْل الشوائب والحصول على محلول نقي.

وكان من ابتكارات صيادلة المسلمين مَزْجُهم للأدوية بالعسل أو بالسكر أو بعصير الفاكهة، وإضافة مواد محبّبة كالقرنفل، ليصبح طعم الدواء مستساغًا، وجعْلهم الكثير من الأدوية في صورة أقراص مُغَلّفة، وتحضير أقراص الدواء عبر كبْسها في قوالب خاصة، وإخضاع الدواء الجديد للتجربة على الحيوان قبل وصْفه للمريض للتأكد من سلامته وأمانه.

يقول الدكتور "جورج سارتون" (*George Sarton*):

"إن بعض الغربيين الذين يَستخفّون بما أسداه الشرق إلى العمران، يصرّحون بأن العرب والمسلمين نقلوا العلومَ القديمة ولم يضيفوا إليها شيئًا، وهذا الرأي خطأ؛ فلو لم تنتقل إلينا كنوزُ الحكمة اليونانية، ولولا إضافات العرب الهامة إليها، لتوقّف سَيْر المدنية بضعة قرون".

كما اهتم صيادلة المسلمين بزراعة النباتات الطبية، والأعشاب العلاجية في مزارع وُضعتْ بجوار ما بَنَوا من بيمارستانات مُدُن الدولة المختلفة، واهتموا بجلب بذور تلك النباتات من كل حدب وصوب، وخُصّصتْ لكل بيمارستان منها صيدلية تُقدّم ما يصفه الطبيب للمريض من أشربة وأدوية. يقول عبد الله الدفّاع في كتابه "أعلام العرب والمسلمين في الطب": "وَضَع العلماء المسلمون في كل مستشفى صيدلية منذ القرن الثاني عشر الميلادي، وهكذا فإن فكرة إنشاء صيدلية داخل المستشفى، هي فكرة نقَلها العالَم عن الحضارة العربية الإسلامية التي طبّقتها قبل أكثر من ثمانية قرون".

الصيدليات وعلم الصحة

وفُرض على كل صيدليات الدولة الإسلامية أن تحوي كتبَ الأقرباذين، وأن يتوافر فيها أنواع العقاقير المفردة والمركّبة المختلفة، والمواد الخام اللازمة لتحضيرها، سواء كانت نباتية المنشأ أو حيوانية أو معدنية أو كيماوية.. كما وَجَب أن تحوي الصيدلية ما يلزمها من معدّات لتحضير الدواء، كالموازين الحساسة، والأوعية ذات المقاسات المختلفة، وقوالب صناعة الأقراص، بالإضافة إلى سجلات خاصة لتدوين عمليات تحضير الدواء وما يَرِدُ من وصفات الأطباء الدوائية.

وقد ضمّت البيمارستانات أيضًا مكتبات طبية حَوَت أمهات كتب الصيدلة ومراجعها، وكان أساتذة هذا العلم يتناقشون مع طلابهم حول الداء وما يناسبه من الدواء في حلقات تسودها الأجواء العلمية، وأُلزم الطلبة بحضور جلسات تركيب الدواء، مما أكسبهم ثقة علمية وخبرة عملية، وأصبح علم الصيدلة -بذلك- علمًا تجريبيًّا قائمًا على المتابعة الدقيقة والملاحظة.

تقول المستشرقة "زيغريد هونكه" (*Sigrid Hunke*):

"أين هي الدولة التي عَرفتْ مثل هذا الجمع الكبير من الأخصائيين بشتى حقول الصحة، وتركيب الأدوية والعقاقير كما كانت الحال عند العرب؟ وهل كان للمستشفيات الحديثة في الأصقاع العربية آنذاك مثيل في أي طرف من أطراف الأرض؟ إن وسائل العلاج عند العرب تتحدث ببلاغة عن عظمة أبحاثهم، كما أن علم الصحة عندهم لأروع مَثَل يُضرب، ولِمَ العجب والدهشة والوضع كان كما نعلم؟".

نظام الحُسْبة

ومِن مآثر علماء المسلمين في مجال الصيدلة أيضًا ما أدخلوه من نظام الحُسْبة، ومراقبة الأدوية، فنقلوا بذلك المهنةَ من تجارة حرّة لا ضوابط لها، إلى مهنة خاضعة لرقابة الدولة، وكان من مهام المحتسِب إجراء جولات تفتيشٍ على حوانيت بيع الأدوية، والتأكد من توافر الدواء فيها، ومتابعة طريقة تحضيره بشكل آمن وبدون غش، والتأكد من أن الدواء لا يباع إلا وفق وصفة طبية، ومراجعة كشوفات تحضير الأدوية. بالإضافة إلى منح تصاريح العمل للصيادلة، وإيقاف عمل من تدعو الحاجة والمصلحة إلى ذلك، وقد كان للمحتسب سجلات يُدوّن فيها أسماء أصحاب الحرف والمهن المختلفة بما فيها أماكن حوانيت الصيادلة.

وكان على المحتسب أيضًا، أن يُحَلّف الصيادلة ألاّ يعطوا أحدًا دواء مضرًّا، وألاّ يُركّبوا له سُمًّا، وألاّ يَصِفُوا التمائمَ لأحدٍ من العامة، وألاّ يذكروا للنساء الدواءَ الذي يُسْقط الأجنة، ولا للرجال الدواءَ الذي يَقْطع النسل، وأضيف إلى مهام المحتسب أن يخوّف الصيادلة، ويعظهم، وينذرهم بالعقوبة والتعزير، وأن يراجع عقاقيرهم في كل أسبوع، ويُرسل المحتسبُ رقيبًا على الصيادلة خبيرًا بالعقاقير وطرق تركيبها ووسائل غشّها؛ كي يكشف المغشوشَ منها فيُتْلِفه.

عميد الصيادلة

كما قامت الدولة الإسلامية بتوظيف "عميد الصيادلة"، وقد وُسّد إليه مهام الإشراف الفني على صيدليات المدينة، وإجراء امتحانٍ للصيادلة ومنحهم الشهادات، وتصريح العمل بممارسة صنعة الصيدلة، بالإضافة إلى إعداد سجلات خاصة للصيادلة، وقد عُدّ عميد الصيدلة هذا، المرجعَ الأعلى فيما يستجد في ساحة العمل من الأمور المتعلقة بهذه المهنة، وأُلزم الأطباءُ لاحقًا، بكتابة ما يصفون من أدوية لمرضاهم على ورقة خاصة، عُرفتْ في الشام باسم "الدستور"، وفي العراق باسم "الوصْفة"، وفي المغرب باسم "النسخة"، وكان ذلك من إسهامات المسلمين في إنشاء علم الصيدلة على أسس علمية سليمة.

وسَنّ الأطباء والصيادلة المسلمون قواعدَ صارمة في عملية وصف الدواء، ومن ذلك ألاّ يوصَف أيّ دواء قبل إقرار التشخيص المؤكَّد للمرض، والتأني في ذلك إذا كان في مقدور المريض تجاوز مرضه دون دواء، وكان على الصيدلي أيضًا إيضاحُ جرعة الدواء

لمتناوِله، وطريقة استخدامه، ومواعيد تعاطيه، وما قد يَظهر له من تأثيرات غير مرغوبة في جسمه.

كما كان لزامًا على الصيدلي مراعاة تركيب الدواء، بالتأكد من جودة المادة الخام قبل الشروع في ذلك، والالتزام بالمقادير المحددة بدقة عالية، والعناية بحفظ مواد صناعة الدواء، ووسائل تخزينها لكيلا تفسد، وتدوين جميع ما يوصف للمريض من أدوية في سجله، والتيقن من تناول المريض ما وُصف له تحديدًا ليَسْلم من حلول الخطأ.

سك العملة في الحضارة الإسلامية(*)

تُعد النقود الإسلامية من أهم المصادر وأدقها في إعادة كتابة التاريخ، كونها لا تقبل الخطأ، لأنها تصدر من جهة رسمية.

وأهمية النقود تبرز في كونها إحدى أركان الدولة، وشارة من شاراتها، وعنوان مجدها، تتصل باقتصادياتها وتشريعها وسائر أوضاعها وعلاقاتها بالدول المجاورة والمعاصرة لها.

ويعتقد الدارسون أن النقود العربية الإسلامية منذ ظهورها، اقتصر ضربها على التعامل والتبادل التجاري، ولم يتجاوز ذلك الضرب بأيّ حال من الأحوال إلى أغراض أخرى. إلا أن الدراسات العلمية، أثبتت أن للنقود دورًا آخر لا يقل أهمية عن الدور التجاري، ألا وهو الدور الإعلامي، حيث كان هذا النوع من النقود، شبيهًا بالدور الذي تلعبه الصحافة والإذاعة والتلفزيون والمؤتمرات في الوقت الحاضر.

كما تُعد النقود مدرسة للتصوير في مراحلها المختلفة، إذ تعطينا في كل فترة زمنية تصورًا كاملًا لمميزاتها العامة والخاصة لها، وتُعد النقود أيضًا مدرسة للخط العربي وتطوره بأنواعه المختلفة، ومدرسة لدراسة العناصر الزخرفية بأشكالها المختلفة الهندسية والفلكية والنباتية والحيوانية والآدمية... ولا ننسى ما تضم دراسة النقود من

(*) أ.د. **بركات محمد مراد** [رئيس قسم الفلسفة والاجتماع، كلية التربية، جامعة عين شمس/مصر].

كُنى، وألقاب ومُدن، وشعارات تستوعب دراسة كل منها معجمًا خاصًّا بها تسد فراغًا كبيرًا في المكتبة العربية والإسلامية.

الدينار الإسلامي

إذا كان الدينار الذهبي الذي أصدرته الإمبراطورية البيزنطية قد اكتسب تلك المكانة الدولية في صدر العصور الوسطى، فإن الدينار الذهبي الإسلامي الذي أصدره الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/٦٨٥-٧٠٥م) قد حظي بمكانة عالمية، واكتسب بجدارة احترامًا وقبولًا في أرجاء العالم القديم دون أن ينازعه في ذلك منازع، منذ أوائل القرن الثامن الميلادي (الثاني الهجري) حتى أوائل القرن الثالث عشر الميلادي (السابع الهجري).

إن إلقاء بعض الضوء على قصة "عالمية" الدينار الإسلامي، يشكل موضوعًا مهمًّا وممتعًا. كان سك الخليفة عبد الملك للنقود الإسلامية (الدينار الذهبي والدرهم الفضي) من أهم أحداث التاريخ الإسلامي نظرًا لما ترتب عليه من نتائج بالغة الأهمية اقتصادية وسياسية، محلية وعالمية، بل يمكن القول إن هذا الإنجاز كان إيذانًا بـ"انقلاب" جذري في النظم المالية والاقتصادية التي كانت سائدة في عالم العصور الوسطى.

ولكي ندرك هذا الإنجاز على حقيقته، علينا أن نتعرف بداية على الخريطة النقدية التي كانت سائدة في العالم عشية ظهور الإسلام في مستهل القرن السابع الميلادي. فقد أجمعت المصادر أن الإمبراطورية البيزنطية كانت الدولة الوحيدة التي تصدر العملة الذهبية وهي المعروفة باسم "الصولدي"، والدولة الفارسية كانت

تصدر العملة الفضية وهي الدرهم الفضي الفارسي. أما المماليك الجرمانية البربرية التي كانت قد قامت على أنقاض الإمبراطورية الرومانية في الغرب الأوربي منذ القرن الخامس الميلادي، فقد كانت لا تسك إلا عملات فضية.

وقد استخدم عرب الجزيرة في تجارتهم مع الشام وفارس واليمن قبل الإسلام بشكل رئيسي، الدينار البيزنطي والدرهم الفارسي، ولم يكن أمام الدولة الإسلامية الناشئة خيار سوى استخدام النقود المتداولة من بيزنطية وفارسية؛ خدمة لشؤونها المالية والاقتصادية، وحرصًا منها على مصالح الناس عامة، ولا سيما أن الهم الأول للمسلمين في تلك المرحلة، كان نجاح الدعوة الإسلامية وتثبيت أركان الدولة، ونشر الإسلام في الجزيرة وخارجها، ولهذا فإن سك نقد جديد لم يكن مطلبًا مُلحًّا آنذاك، كما أن الشروط اللازمة لنجاح مثل هذا المشروع لم تكن قد توفرت بعدُ.

ولكن على الرغم من ذلك فقد حاول بعض الخلفاء والأمراء المسلمين قبل عبد الملك سك بعض النقود، ولكنها جاءت في معظمها على طراز النقود الفارسية والبيزنطية، ولم يتم تداولها رسميًّا، وعلى أي حال، فقد شكلت هذه المحاولات إرهاصات أولية لظهور النقود الإسلامية.

وقد أشار الكتّاب المسلمون إلى علم النقود أو "علم النميات" (*Numismatic*)، ولكن في نُبذ عرضية أو فصول خاصة -فيما عدا "المقريزي" الذي خصص كتيّبًا أسماه "شذور العقود في ذكر النقود"- وأطلقوا على النقود الإسلامية لفظ "السّكة".

ولما استخلف أبو بكر الصديق ﷺ، عمل بسنة النبي ﷺ في إقرار التعامل بتلك النقود ذات الصور الآدمية والشارات غير الإسلامية، ولم يغير منها شيئًا، ولكن ما لبث المسلمون في عهد عمر بن الخطاب ﷺ أن أصبحوا سادة فارس وما بين النهرين والشام ومصر، فأبقوا على نقود كانت مألوفة لديهم. ثم ضرب عمر بن الخطاب ﷺ بعض الدراهم على نقش الكسروية وشكلها، وغيّر في بعضها "الحمد لله" وفي بعضها "لا إله إلا الله"، وكذلك فعل عثمان بن عفان ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما.

تعريب السكة الإسلامية

وتؤكد لنا النقود ما جاء في المصادر التاريخية، أن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٥-٧٦هـ) كان أول من عرّب السكة الإسلامية تعريبًا كاملًا حين بدأ بتعريب الدواوين؛ حيث وجد أن من ضرورات الاستقرار السياسي والاقتصادي، إضفاء الطابع الإسلامي على جميع الميادين الإدارية والمالية.

ويقف كذلك وراء قرار عبد الملك بتعريب العملة، جملة من الأسباب، ولكن السبب المباشر هو ما عُرف تاريخيًّا باسم "مشكلة القراطيس"، أي ورق البردي، وخلاصتها أن مصانع البردي في مصر اعتادت أن تبعث بهذا الورق إلى بيزنطية، وقد كتبت عليه بسملة التثليث (الآب والابن وروح القدس) باللغة اليونانية.

واستمر هذا التقليد قائمًا بعد فتح مصر على يد المسلمين، ولا سيما أن أصحاب هذه المصانع كانوا أقباطًا، وقدَّر الله أن يتنبه عبد الملك إلى هذا الأمر، فطلب من عامله على مصر بأن يلغي هذا

التقليد، وأن يكتب على البردي: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، وعندما علم الإمبراطور البيزنطي جستنيان الثاني (ت: ٧١١م) بذلك، استشاط غضبًا وبعث إلى الخليفة أكثر من مرة يطلب منه سحب قراره، وعندما أدرك الإمبراطور أن عبد الملك مصمم على موقفه، هدّده بأن يصدر دنانير تحمل نقشًا مُهينًا للإسلام والمسلمين. فاستشار الخليفة أصحابه، واتخذ في ضوء ذلك قراره التاريخي بسك الدينار الذهبي الإسلامي، وتحريم تداول الدنانير البيزنطية تحريمًا كاملًا، وبذلك انتزع من جستنيان الورقة التي كان يهدد بها.

ولقد أزال عبد الملك عن النقود الإسلامية رسوم الأباطرة البيزنطيين والشارات المسيحية من الدنانير، وكذلك ألغى رسوم الملوك الساسانيين وشارات معابد النار، مستعيضًا عنها بآيات من القرآن الكريم ومأثورات إسلامية خالصة، بل نجد على الوجه الثاني للعملة تاريخ الضرب واسم المدينة.

الاستقلال المالي

وانتهى النزاع باشتعال الحرب من جديد بين المسلمين والبيزنطيين، تلك الحرب التي كان النصر فيها للدولة الإسلامية.

ومما لا جدال فيه أن هذه الحرب لم تكن مجرد صدام بين حاكمين، ولكنها كانت تحديًا وصراعًا بين حضارة قديمة تفتخر بتراثها الديني وسلطتها العالمية من ناحية، وبين دولة فتية تحتم عليها أن تفسح مكان لعقيدتها الدينية الخاصة بها، ولحقوقها الخلافية من ناحية أخرى.

ويرى الباحث "عادل زيتون"، أنه إذا كانت "مشكلة القراطيس" هي السبب المباشر لقرار عبد الملك في سك النقود الإسلامية -الدنانير منها والدراهم- إلا أن هناك أسبابًا أخرى ربما تفوق في أهميتها تلك المشكلة... وفي مقدمتها رغبة الخليفة في تحقيق الاستقلال المالي عن الدولة البيزنطية، وفي التخلص من الفوضى التي كانت سائدة في النقود الأجنبية المتداولة في العالم الإسلامي آنذاك، الدنانير منها والدراهم، نتيجة تنوعها واختلاف أوزانها وعيارها، وما كان على تلك الفوضى من أضرار مالية واقتصادية تلحق بالدولة والرعية على السواء. هذا فضلًا عن رغبة الخليفة في التخلص من الغش الذي انتشر في تلك النقود، وأدى بالتالي إلى انخفاض قيمتها الشرائية وارتفاع الأسعار وانعدام ثقة الناس بها.

وجاء شكل الدينار الذهبي الإسلامي الذي سكه عبد الملك عام (٧٧هـ) على النحو التالي: نقش على أحد الوجهين "الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد"، ونقش على مدار الوجه نفسه "بسم الله، ضرب هذا الدينار في سنة سبع وسبعين"، أما على الوجه الآخر فقد نقش "لا إله إلا الله وحده لا شريك له"، ونقش على مداره "محمد رسول الله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله". أما وزن هذا الدينار فقد كان ٢٥،٤ جرامًا وهو الوزن الشرعي للدينار، وكانت نسبة الذهب فيه نحو ٩٦٪.

وقد أخذ الدينار الإسلامي بالانتشار التدريجي، وغدا العملة الذهبية الوحيدة في العالم الإسلامي؛ من حدود الصين شرقًا إلى الأندلس غربًا، ووضعت الدولة الإسلامية النظم والقواعد لدعمه

وحمايته، ولكن لم يقتصر انتشار هذا الدينار داخل حدود العالم الإسلامي فقط، وإنما اجتازها إلى مدن العالم القديم وأسواقه أيضًا.

السيادة الاقتصادية

ولا ننسى أن قوة اقتصاد العالم الإسلامي وازدهاره، من أهم العوامل التي ساعدت الدينار على تحقيق مكانته العالمية. فقد أصبح للمسلمين جميعًا -في العصور الوسطى- سيادة اقتصادية على الشرق والغرب، فثرواتهم الزراعية منها والصناعية وما تميزت به من تنوع وجودة وسمعة عالمية، جعل التجار المسلمين يمسكون بأيديهم معظم التجارة الدولية آنذاك. فقد غدت الطرق التجارية الكبرى -البرية منها والبحرية- بأيديهم أو تحت إمرتهم، ويضاف إلى ذلك كله أن البحر الأبيض المتوسط قد تحوّل منذ مستهل القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) إلى بحيرة إسلامية.

وأضحت النقود الإسلامية خير سفير لعقيدة التوحيد بما تحمله من كتابات عربية وآيات قرآنية، اكتسبت الثقة بين شعوب أوربا التي أطلقت عليها لفظ "المنقوشة" كما وردت في النصوص اللاتينية، بل إن بعض ملوك إنجلترا -وهو الملك أوفا- لم يقبل شعبه غير النقود التي ضربها تقليدًا للنقود العربية المنقوشة، ولا زال بالمتحف البريطاني واحد من دنانير الملك "أوفا" وعليها شهادة التوحيد والرسالة المحمدية والتاريخ الهجري عام (١٥٧هـ) واسم الملك باللاتينية.

وأخذت النقود الأوربية المقلدة للنقود الإسلامية يزداد ضربها حتى القرن الثالث عشر الميلادي، ولم يمنع ذلك من تعامل أوربا

بالنقود العربية الإسلامية، وقد استعارت أوربا في معاملاتها التجارية كلمة "سكة" لتصبح في الفرنسية (*Seguin*)، وفي الإيطالية (*Zecca*)، كما استعيرت من العربية كلمة "صك" لتصبح (*Cheque*).

الخط العربي والزخرفة

ومن ناحية أخرى، فإن أثر الخط العربي والكتابات العربية المنقوشة على النقود الإسلامية، كان له تأثيره على النقود الأوربية، وهو موضوع قد حظي بكثير من عناية الباحثين الأوربيين.

وقد أفادت صناعة العملة وصكها، من تقدم فنون الزخرفة الإسلامية. فقد تميز فن العملات الإسلامية بالمزج بين الخط والتجريد، وقد حافظ التيار الرئيسي للعملة الإسلامية على نهج القرن الرابع الهجري الذي يعرض عن الصور، باستثناء قطع قليلة تأثرت بمصدر غير إسلامي.

إن إلقاء نظرة عابرة على الدنانير الأموية والعباسية، يترك انطباعًا بأنه لم يطرأ أي تغيير على شكل الدينار الإسلامي لمدة تناهز قرنًا من الزمان. لكن في أوائل القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ظهر طراز جديد من العملة العباسية فيه ميل متزايد إلى النقش الزخرفي، واستمر هذا الاتجاه حتى أصدر الفاطميون طرازًا جديدًا من النقود، يختلف عن الطراز الذي استعملوه عن الأغالبة، ويتميز الطراز الفاطمي، برقة خطه وأناقته وبروز النقوش الدائرية، وقد أدى الاستقرار الذي تمتعت به العملة الفاطمية إلى تقليدها ليس فقط من قبل الأيوبيين، بل ومن قبل بعض الدويلات المعاصرة، مثل الصليبيين والسلاجقة.

الجدير بالذكر أن النقود الذهبية بعد التعريب، لم يسمح الخليفة الأموي بضربها في غير مصر وسوريا، فانحصر إنتاج الدنانير العربية في دار السك بدمشق والفسطاط، وأصبح من الصعب في نقود العصر الأموي التمييز بين تلك الدنانير السورية أو المصرية بعد أن وحد بينهما المظهر العربي العام، الذي حدده إصلاح عبد الملك للنقود وخاصة في الكتابة العربية المنقوشة.

وإذا كان من الصعب علينا التمييز بين النقود الذهبية التي ضربت في مصر وبين تلك التي ضربت في سوريا في العصر الأموي، فإن الأمر لم يكن كذلك بالنسبة للنقود من الفلوس التي كان يسجل عليها اسم الوالي أو عامل الخراج الذي ضرب النقد على يديه وتحت إشرافه، كما يحمل اسم مكان السك أحيانا، ولذلك يمكن اعتبار هذا الفلس نقطة التحول إلى الفلوس العربية؛ فقد ظهرت بعد ذلك سلسلة من النقود البرونزية في مصر الأموية -بوجه خاص- كشفت عنها حفائر الفسطاط، وتزدان بها مجموعة متحف الفن الإسلامي، وتحمل هذه النقود أسماء الولاة أو عمال الخراج الذين تولوا أعمالهم في مصر.

وقد تميزت الدراهم الأموية بجمال خطها ودقة وإتقان ضربها، بالإضافة إلى صفاء ونقاء معدن الفضة التي ضربت منه، وإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على وفرة المعادن، ونظرًا لاتساع رقعة الدولة وترامي أطرافها، نجد أن دور السك بالنسبة للدرهم، بلغت ما بين "دراسك" من الأندلس غربًا إلى "كاشغر" في الصين شرقًا.

البيمارستانات(*)

يصف لنا ابن أبي أصيبعة، طرقَ مزاولة مهنة الطب في أول عهد إنشاء البيمارستانات الإسلامية فيقول:

"إن الطب كان في أول عهده عن طريق الممارسة، ثم صار دراسة وامتحانًا وإجازة، حيث كان الطبيب في أول عهد الدولة الإسلامية، يكتفي لممارسة التطبيب بقراءة الطب على أي طبيب من النابهين في عصره، فإذا أنِس من نفسه القدرة على مزاولة الصَنعة، باشرها بدون قيد أو شرط"(١)

وقد يرجع الفضل في تنظيم صناعة التطبيب وتقييدها بنظام خاص حرصًا على صحة المرضى، إلى الخليفة العباسي المقتدر بالله "جعفر بن المعتضد" الذي تولي الخلافة سنة (٢٩٥هـ)، حيث فرض على من يريد مزاولة التطبيب تأدية امتحان للحصول على إجازة تخوّله هذا الحق بين الناس، والسبب الذي دعا الخليفةَ المقتدر إلى هذا التقييد، هو ما يرويه "سنان بن ثابت" رئيس الأطباء في عصره، حيث يقول:

"لمّا كان في عام (٣١٩هـ-٩٣١م)، اتصل بالمقتدر أن غلطًا جرى من بعض المطبّبين على رجل من العامة فمات الرجل، فأمر الخليفةُ أبا إبراهيم بن محمد بن أبي بطيحة المحتسب بمنع سائر المتطبّبين من

(*) **خلف أحمد محمود أبو زيد** [كاتب وباحث مصري].

التصرف إلا من امتحنه سنان بن ثابت بن قرة، وكتب له رقعة بخطه بما يطلق له التصرف فيه من الصناعة، فصاروا إلى سنان وامتحنهم، وأطلق لكل واحد منهم ما يصلح أن يتصرف فيه، وبلغ عددهم في جانبي بغداد ثمانمائة ونيف وستين رجلًا سوى من استغنى عن مهنته باشتهاره بالتقدم في صناعته ومن كان في خدمة السلطان"[٢]

وسار النظام بعد ذلك على هذا الطريق؛ متى أتم الطالب دروسه، يتقدم إلى رئيس الأطباء الذي يطلب إليه إجازته، لمعاناة صنعة مزاولة التطبيب، وكان الطالب يتقدم إليه برسالة في الفن الذي يريد الحصول على الإجازة، وهذه الرسالة أشبه بما يسمى اليوم "أطروحة"، وتكون هذه الرسالة له أو لأحد مشاهير الأطباء المتقدمين أو المعاصرين، يكون قد أجاد دراستها فيمتحنه فيها ويسأله في كل ما يتعلق بما فيها من الفن، فإذا أحسن الإجابة أجازه الممتحن بما يطلق له التصرف فيه من الصناعة، كما كان المحتسب يأخذ عليهم عهد أبقراط الذي أخذه على سائر الأطباء، ويحلِّفهم ألاّ يعطوا أحدًا دواءً مرًّا ولا يركبوا له سمًا، ولا يصفوا التمائم عند أحد من العامة، ولا يذكروا للنساء الدواء الذي يسقط الأجنة، ولا للرجال الدواء الذي يقطع النسل، وليغضوا أبصارهم عن المحارم وعند دخولهم على المرضى، ولا يفشوا الأسرار ولا يهتكوا الأستار، وينبغي للطبيب أن يكون عنده جميع آلات الطب على الكمال، مما يحتاج إليه في صناعة الطب[٣].

عمارة البيمارستانات

لقد تطورت عمارة البيمارستانات خلال عصور الحضارة الإسلامية، حيث كان لها نظام وطابع معماري مميز يقوم على

مجموعة من الشروط الضرورية التي يجب أن تتوافر في المكان الذي يبنى فيه البيمارستان، ويمكن أن نلخص هذه الشروط فيما يلي:

أ- اختيار الموقع

اختيار الموقع الذي يبنى فيه البيمارستان، كان من الأمور الضرورية التي أولاها المسلمون اهتمامًا كبيرًا، حيث كان من الضروري أن يتوفر الهواء الصحي في المكان الذي يبنى فيه البيمارستان، ولقد ورد أن الرازي عندما أراد اختيار موقع للبيمارستان "العضدي"، وضع قِطَعًا من اللحم في أماكن مختلفة من بغداد، واختار الموقع الذي بقيت فيه قطعة اللحم سليمة أكثر من غيرها في المواقع الأخرى[٤].

ب- مصدر المياه

حرص المسلمون على أن يكون البيمارستان قريبًا من الأنهار ومنابع الحياة، وذلك راجع إلى حرصهم الشديد على إيصال الماء الجاري إلى بيمارستاناتهم، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ فالمستشفى العضدي كان الماءُ يدخل إليه من دجله، والمستشفى النوري بحلب كان به بركتا ماء يأتي إليهما الماء الحلو من قناة حبلان، وأيضًا بيمارستان غرناطة له باحة داخلية وسطها حوض عميق لدخول الماء من عينين كل عين عبارة عن أسد جاث، بل في بعض الأحيان حرص المسلمون على إيصال المياه إلى جميع عنابر المرضى، كما كان الحال في بيمارستان مراكش، حيث أجريت فيه مياه كثيرة تدور على جميع العنابر، زيادة على أربع برَك في وسط أحداها رخام أبيض[٥].

جـ- مخطط البيمارستان

كما كان لكل بيمارستان مخطط يحتوي على:

١ .أقسام خاصة بالرجال وأخرى خاصة بالنساء منفصلة عن الأولى.

٢ .قاعات للمرضى حسب التخصصات، فهناك قاعات أو عنابر مخصصة للمرضى المصابين بالحمّى، والأخرى للأمراض العقلية والنفسية، وغيرها لمرضى الرمد.

٣ . عنابر خاصة للناقهين من المرضى إلى أن يتم شفاؤهم، يحكى لهم فيها الحكايات المسلّية.

٤ .غرف للأطباء وبقية الإداريين.

٥ .غُرف للأطباء للكشف على المرضى غير المنوَّمين (عيادات خارجية بلغة العصر).

٦ .قاعة محاضرات يلقي فيها رئيس الأطباء دروسَه ويجتمع فيها مع تلاميذه.

٧ .مكتبة تضم الكتب والمعارف الطبية.

٨ .مطبخ لطبخ الأغذية الصحية، حيث كان الغذاء أحد طرق العلاج الرئيسية، وكذلك لتجهيز الأشربة وغيرها من المواد العلاجية.

٩ .صيدلية لتحضير الأدوية، ومخازن، وقاعة لغسل الموتى، ومصلى مسجد، ومراحيض وحمامات.

بالإضافة إلى الباحات والأفنية والحدائق التي تحتوي على الأشجار والشمومات والمأكولات... والكثير من هذه البيمارستانات كانت تحتوي على سكن للعاملين فيها.

د- تأثيث البيمارستان

عندما تنتهي عمارة البيمارستان، يقوم ناظره بتأثيثه بما يحتاج إليه لإيواء المرضى ومعالجتهم والعناية بهم، وقد يختلف الأثاث من بيمارستان لآخر من حيث الفخامة، ولكنها اتفقت جميعها على توفير سرير بكامل تجهيزاته لكل مريض، بالإضافة إلى الأدوات الطبية اللازمة لكل تخصص، وأدوات العقاقير وتحضير الأغذية للمرضى المنومين... فهذا الرحالة الأندلسي "ابن جبير" يصف البيمارستان الصلاحي البيمارستان العتيق في القاهرة بقوله:

"ووضعت في مقاصير ذلك القصر أَسرَّة يتخذها المرضى مضاجع كاملة الكسي"(٦).

البيمارستانات الشهيرة

يقول الدكتور "جوزيف جار لند" في كتابه "قصة الطب":

"وقد أسس العرب عددًا من المستشفيات الممتازة جعلوها مراكز لدراسة الطب لعلاج المرضى كأحدث المستشفيات، وقد بلغ عدد هذه المستشفيات أربعة وثلاثين موزعة بين أنحاء البلاد، وإن كان أهمها مستشفيات بغداد ودمشق وقرطبة والقاهرة".(٧)

ونعرض فيما يلي لأهم البيمارستانات التي كانت منتشرة في بلاد الإسلام خلال ذلك الزمان.

• **بمارستانات بلاد الشام**: تذكر المصادر التي أرّخت لتاريخ الطب في الدولة الإسلامية، أن أول مستشفى ثابت أقيم في بلاد الشام كان في دمشق، ويرجع تاريخ إقامته إلى الخليفة الوليد بن عبد الملك، ثم بيمارستان أنطاكية الذي بناه المختار بن الحسن بن

بطلان الذي توفي عام (٤٥٥هـ)، ثم البيمارستان الكبير النوري الذي شيده الملك العادل نور الدين محمود زنكي بدمشق.

وفي مدينة حلب بنى الملك العادل نور الدين محمود زنكي بيمارستانًا داخل باب أنطاكية وقف عليه الأموال لنفقات المرضى والأطباء، وفي القدس بنى الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي بيمارستانًا كبيرًا قد عمل فيه من الأطباء، وبيمارستان عكّا.

• **البيمارستانات في شبه الجزيرة العربية**: كانت توجد في شبه الجزيرة العربية عددًا من البيمارستانات الهامة، من أشهرها بيمارستان مكة المكرمة، وكذلك بيمارستان المدينة المنورة.

• **البيمارستانات في بلاد العراق**: كان يوجد في العراق العديد من البيمارستانات الهامة والشهيرة التي لعبت دورًا بارزًا في مسيرة الحياة الطبية الإسلامية، ويأتي في مقدمة هذه البيمارستانات "بيمارستان بغداد الشهير" الذي بناه هارون الرشيد وأسماه "بيمارستان الرشيد"، وأيضًا بيمارستان أبي الحسن علي بن عيسى الجراح، وبيمارستان بدر غلام المعتضد بالله، أنشأه من ماله الخاص، وبيمارستان السيدة أم المقتدر التي توفيت عام ٣٢١هـ، وكذلك البيمارستان المقتدري والذي أشار ببنائه على الملك المقتدر بالله، سنان بن ثابت بن قرة، وأيضًا البيمارستان العضدي، أنشأه عضد الدولة البويهي عام (٧٣٢هـ) وغيرها.

• **البيمارستانات في المغرب والأندلس**: لقد تعددت وانتشرت البيمارستانات في الأندلس حتى كثر عددها، حيث يذكر أن قرطبة وحدها كان فيها خمسون مستشفى، ومن بمارستانات الأندلس

المشهورة؛ بيمارستان غرناطة الذي بدأ السلطان محمد الخامس ببنائه عام ٧٦٧هـ، وفي المغرب الأقصى كان يوجد بيمارستان مراكش الذي بناه المنصور أبو يوسف، وكان كل يوم جمعة بعد الصلاة، يذهب إلى المرضى ليسألهم عن أحوالهم، وقد دأب على هذه المحمدة حتى توفي عام (٥٩٥هـ)، وفي تونس بيمارستان تونس.

• **البيمارستانات في مصر**: نذكر منها بيمارستان زقاق القناديل من أزقة فسطاط مصر، وبمارستانات المعافر في حي المعافر بالفسطاط قرب القرافية بناه الفتح بن خان في أيام الخليفة المتوكل على الله، والبيمارستان العتيق الذي أنشأه أحمد بن طولون داخل بعض الأبنية منها دور الأساكفة والقيسارية وسوق الرقيق، وشرَط ألاّ يعالَج فيه جندي ولا مملوك، وجعل له حمامين أحدهما للرجال والآخر للنساء، وأدخل ابن طولون في هذه البيمارستانات ضروبًا من النظام جعلته في مستوى أرقى المستشفيات آنذاك، وبلغ من عناية أحمد بن طولون بهذا البيمارستان، أنه كان يتفقده بنفسه يومًا كل أسبوع، كان في الغالب يوم الجمعة، فيطوف على خزائن الأدوية ويتفقد أعمال الأطباء ويشرف على سائر المرضى، ويعمل على مواساتهم وإدخال السرور عليهم، ولعل أشهر البيمارستانات في العصرين الأيوبي والمملوكي، ذلك التي أنشئت في عهد كلٍّ من صلاح الدين الأيوبي، والناصر قلاوون. فقد افتتح السلطان صلاح الدين الأيوبي ثلاثة بيمارستانات، الأول في إحدى قاعات القصر الفاطمي الكبير وهو البيمارستان العتيق، كما أمر بإعادة فتح بيمارستان الفسطاط القديم.

أما في **العصر المملوكي**، فمن أشهر البيمارستانات التي أنشئت في ذلك العهد وذاع صيتها في أنحاء مصر وخارجها، وحظيت برعاية سلاطين المماليك وأمرائهم، كان البيمارستان المنصوري الذي أنشأه الملك الناصر قلاوون.

وفي النهاية نقول ، هذا حال البيمارستانات في عصور ازدهار الحضارة الإسلامية في القرون الوسطي، بينما كانت مستشفيات أوربا وكْرًا للأمراض، ولم يكن لدى الأوربيين إنسانية نحو مرضاهم في تلك الآونة؛ فقد كان بعض ملوكهم يحرقون المجذومين ويعذبون المجانين، ولا يكترثون لصحة المسجونين وحياتهم، وقد انتقد "ماكس توردو" ما جاء في مستشفيات أوربا في القرون الوسطى، فأشار إلى مستشفى "أونيل دبو" المعاصر، لمستشفيات المسلمين في ذلك الزمان فقال:

> "إنه كان مثالًا للفوضى والقذارة"، وتعترف الكاتبة "سيجر يد هونكه" بفضل المسلمين الطبي على الغرب بقولها: "إن كل مستشفى مع ما فيه من ترتيبات ومختبر وصيدلية ومستودع أدوية في أيامنا هذه، إنما هو في حقيقة الأمر نصب تذكارية للعبقرية الإسلامية"[٨].

الهوامش

[١] المستشفيات الإسلامية في العاصمة المصرية ، للدكتور حسين نصار، مجلة الهلال، عدد يونيو عام ٢٠٠٩، ص:٧١.

[٢] في تاريخ الطب في الدولة الإسلامية ، للدكتور عامر النجار، دار المعارف، مصر، عام ١٩٨٧، ص:٨٨-٨٩.

[٣] المستشفيات الإسلامية في العاصمة المصرية، للدكتور حسين نصار، مجلة الهلال، عدد يونيو عام ٢٠٠٩، ص:٧٢-٧٣.

[٤] الأوقاف والحضارة الطبية الإسلامية، للدكتور أحمد عوض عبد الرحمن، سلسلة قضايا إسلامية، العدد:١٣٦، ص:٦٨.

[٥] تاريخ البيمارستانات في الإسلام، للدكتور أحمد عيسى، دار الرائد العربي، بيروت، عام ١٩٨١، ص:٢٨١.

[٦] الأوقاف والحضارة الطبية الإسلامية، للدكتور أحمد عوض عبد الرحمن، سلسلة قضايا إسلامية، العدد:١٣٦، ص:٧٢.

[٧] أضواء علي تاريخ الطب، للدكتور محمود السعيد الطنطاوي، سلسلة دراسات في الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد:١٨٣، ص:٥٥٨.

[٨] شمس الإسلام تسطع على الغرب ، لسيجريد هونكه، ترجمة فاروق بيضون، وكمال الدسوقي، دار الجيل، بيروت، عام ١٩٩٣، ص:٣٣٤.

الهجرة...
مشروع لبناء حضارة إيمانية جديدة(*)

عندما هاجر الرسول ﷺ من مكة لم يهجر قلبه تراب مكة ولا الكعبة الرابضة في قلب مكة، ولقد أعلن ﷺ ذلك بعبارة صحيحة عندما التفت إلى مكة وهو يودعها قائلًا: "**ما أطيبك من بلد وأحبك إليّ! ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك.**" (رواه الترمذي)

وعندما هاجر الرسول ﷺ من مكة لم يهجر قريشًا ولا بني هاشم، فلقد كان يحب الجميع ويتمنى لهم الهداية والخير، كما أنه -وهو الوفي- لم ينس لبني هاشم -مُسلمهم وكافرهم- مواقفهم معه عندما قادَتهم عصبية الرحم فحموه من كل القبائل، ودخلوا معه شعب أبي طالب يقاسون معه ومع المسلمين الجوع والفاقة، ولا يَمنّون عليه بذلك، مع أنهم على غير دينه، لكنه الولاء للأرحام.

هاجر ﷺ ولكنه لم يهجر

فالرسول المهاجر ﷺ لم يهجر كل ذلك بل حمله معه في قلبه، يحنّ إلى ذلك اليوم الذي يعود فيه إلى مراتع الصبا، وإلى الرحم الذي وقف معه حتّى قال قائلهم وسيدهم أبو طالب: "اذهب يا ابن

(*) أ.د. **عبد الحليم عويس** [أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية/مصر].

أخي! فقل ما شئت فوالله لن أسلمك أبدًا"، مع أنه لم يكن على دينه.

وإنما كانت هجرة الرسول ﷺ من مكة هجرًا للوثنية المسيطرة التي لا يريد أصحابها أن يتعاملوا بمنطق الدين أو منطق العقل أو منطق الأخلاق. فهذه وثنية يجب أن تهجر وأن يهاجر من مناطق نفوذها وإشعاعاتها.

وإنما هاجر الرسول، وهجر -إلى جانب الوثنية المسيطرة- تلك العصبية المستعلية التي تعرف منطق القوة، ولا تعرف منطق الحق، وليس في وعيها ولا في قاموسها أن تهادن الإيمان، وأن تترك مساحة للتفاهم والحوار، وبالتالي تصبح الحياة معها -بعقيدة إيمانية بعيدة عن إشعاعاتها- أمرًا مستحيلًا.

إننا نريد أن يفهم مضمون الهجرة الإسلامية كما ينبغي أن يفهم، وأن تكون هجرة الرسول هي المرجعية لهذا الفهم. فقد بُعث محمد ﷺ "رحمة للعالمين"، فكيف تكون إذن رحمته بالقوم الذين انتسب إليهم، أو بالقوم الذين عاش معهم، أو بالأرض الطاهرة التي نشأ فيها، وتربّى في بطاحها وتنسم عبيرها، وشاهد جموع الزاحفين إلى أرضها الطاهرة من كل فج عميق؟!

إن رحمته -بالضرورة هنا- لا بد أن تكون أكبر من أي رحمة أخرى... ولهذا نراه ﷺ يرفض دائمًا أن يدعو على أهل مكة، وحتى وهو في هذه اللحظة البالغة الصعوبة، عندما وقع في حفرة حفروها له في موقعة أحد، وتناوشته سهامهم من كل مكان، وسالت دماؤه الطاهرة على جبل أحد الذي كان يتبادل الرسول ﷺ الحب معه، لأن بعض قطرات دمائه الزكية قد اختلطت بتراب أحد الطاهر، فأصبحا

حبيبين... حتى في هذه اللحظة البالغة الصعوبة لم يستطع لسانه الزكي، ولا قلبه التقيّ أن يدعو عليهم، ولا أن يشكوهم إلى الله، وإنما كان يردد على مسمع من الناس جميعًا: "**اَللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**"(متفق عليه)، وعندما كان يرى تمادي قريش في الحرب كان يتأسف عليهم ويقول: "**يا وَيحَ قريشٍ لقد أكلَتهم الحربُ، ماذا عليهم لو خلَّوا بيني وبين سائر الناس**" (رواه الإمام أحمد في مسنده).

وكم راودته الجبال الشم -بأمر من الله- أن تطبق عليهم فكان يرفض ويقول: "**أَرْجُو أَن يُخرج اللهُ مِن أَصلابهم مَن يَعبد اللهَ وحده لا يُشرك به شيئًا**"(متفق عليه)، وعندما جاءته فرصة السلام معهم أصرّ عليها، مع تعنّتهم في الشروط تعنّتًا أغضب أصحابه، لكنه كان يريد لهم الحياة، وألا تستمر الحرب في أكلهم، وألا يبقوا -وهم قومه وشركاؤه في الوطن- مستمرين في تأليب القبائل عليه لدرجة أنهم أصبحوا العقبة الكأداء في طريق الإسلام؛ مما يفرض عليه بأمر الله الجهاد لإزالة هذه العقبة، ونجح الرسول في إزالة عقبتهم بقبول شروطهم المجحفة، حبًّا لهم، وحفاظًا على بقائهم، وأيضًا لإفساح الطريق أمام دين الله.

أما حين دخل مكةﷺ فاتحا فقد حافظ بكل قوة على كرامتهم ودمائهم، ولم يقبل مجرد كلمة خرجت من فم سعد بن عبادة رضي الله عنه -أحد الصحابة والقادة الأجلاء- وذلك عندما قال: "اليوم يوم الملحمة" فنزع الراية منه، وأعطاها لابنه قيس وقال "**لا، بل اليوم يوم المرحمة، اليوم يعزّ الله قريشًا**".[1]

وعندما استسلمت مكة كلها تمامًا، وقف أهل مكة ينتظرون حكمه فيهم مستحضرين تاريخهم الظالم معه، لكنهم سرعان ما

تذكروا أنه الرؤوف الرحيم الطاهر البريء من رغبات الانتقام أو المعاملة بالمثل. فلما سألهم: "**ماتظنون أني فاعل بكم**"، قالوا: "أخ كريم وابن أخ كريم"، فرد عليهم قائلًا: ﴿**لاَ تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ**﴾ (يوسف: ٩٢)، وهي كلمة نبي الله يوسف عليه السلام التي قالها لإخوته، ومنها ندرك أنه اعتبرهم جميعًا إخوته، كأنهم إخوة يوسف عليه السلام، ثم أعلن العفو العام بتلك الجملة الخالدة: "**اذهبوا فأنتم الطلقاء لوجه الله تعالى**"[٢]. فكأنه أنقذهم من الموت الزؤام ﷺ.

دعوة لمهاجري العصر الحاضر

ونقول للمهاجرين من أبناء عصرنا لظروف مختلفة إلى أي بلد من بلدان العالم: هذه هي هجرة رسول الله ﷺ بين أيديكم، وهي كتاب مفتوح، فأمعنوا القراءة فيه لتدركوا منه أن هجرتكم من بلادكم -لأي سبب من الأسباب- لا تعني القطيعة مع أرض الوطن، ولا مع الأهل والعشيرة، ولا مع المسلمين في أي مكان، مهما تكن الخلافات الظرفية الطارئه معهم؛ بل يجب أن تبقى الصلة قائمة بينكم وبين الأهل والقوم، تمدونهم بأسباب الحفاظ على الدين من مواقعكم، لكي يثبتوا ويمتدوا بإشعاعات الإيمان إلى أكبر مدى ممكن، لا سيما ووسائل التواصل الآن في أقوى مستوى عرفته البشرية، وبالتالي تكونون قد وصلتم الرحم، وجمعتم بين الثلاثية المتكاملة التي تمثل بأركانها الثلاثة وحدة لا تنفصم، وإلا فقدت الأمة "مكانة الخيرية" التي رفعها الله إليها عندما قال: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ**﴾ (آل عمران:١١٠) إنها ثلاثية الإيمان والهجرة والجهاد.

أجل! في عصرنا هذا يجب أن يعود معنى الهجرة إلى منبعه النبوي، فليست الهجرة هجرًا للوطن، وقطيعة تاريخية أو معرفية معه، بل هي هجرة موصولة بالماضي، تعمل على تعميق الإيمان فيه، وتبني قلاعًا للإيمان في المهجر الجديد، وتصل بين الماضي والحاضر والمستقبل انطلاقًا من درس الهجرة النبوية.

التواصل مع ماضي المهاجر مطلوب

إن الحرية التي تريد أن تتمتع بها في مهجرك، والثروة التي تريد أن تكوّنها، وحتى الدعوة التي تريد أن تبلّغها -إن كنت ممن اصطفاهم الله للدعوة والبلاغ-... كل هذه تدفعك إلى التواصل مع الماضي من جانب؛ وتدفعك إلى بناء حدائق للإيمان يفوح عطرها في وضعك الجديد، وبلدك الجديد، من جانب آخر.

ليكن معنى الهجرة واضحًا في وَعيك، فهي ليست هجرة من أرض ولا أهل إلى أرض وأهل آخرين، بل هي هجرة من قيم ضيّقة ضاغطة تكبل حركة الإيمان، وتفتعل الصدام المستمر، وترفض الحوار بين الأفكار والعقائد، إلى قيم أخرى تسمح لأشجار الإيمان أن تنمو، وتسمح بالتفاعل والتحاور، ومواجهة الرأي بالرأي، والحجة بالحجة، وتكون مؤهلة لأن تسمح لأهل الإيمان والحق أن يعيشوا كما يريدون، وأن يبنوا قلاع الإيمان في النفوس عن طريق الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن.

إن الهجرة النبوية الإسلامية هجرة يقصد بها كسر القيود التي تفرض على الإيمان، وفتح نوافذ أخرى في أرض جديدة، وليست الهجرة الإسلامية أبدًا من تلك الهجرات التي تعني زحفًا على البلاد

على حساب أهلها، أو لتحقيق الثروة ثم الخروج بها، أو للاعتماد عليها لقهر أصحاب البلاد الأصليين، وجعلهم مجرد منفذين وأدوات لمشروعاتِ وطموحاتِ المهاجرين إليهم.

فالهجرة الإسلامية اليوم -إلى أيّ بلد في العالم- يجب أن تكون هجرة تسعى إلى التواصل والتعارف والتحاور والحب؛ بحيث يشعر كل الناس أنّ الأفراد المسلمين أو المجموعات الإسلامية التي تعيش بينهم إنما تمثل روحًا جديدة، تبني ولا تهدم، وتزرع الخير، و تقاوم الشر، ولا تعرف التفرقة في ذلك بين المسلم وغير المسلم، والوطني، والوافد، والأبيض والأسود.

وكل ذلك لن يتحقق إلا إذا رأى الناس في المسلم المهاجر إليهم -من خلال أقواله وأفعاله، وإسهاماته الخدميّة، وآفاقه المعرفية، وعبوديته لله- شخصية متميزة جادة تفعل ما تقول، وتعيش معهم حياتهم اليومية، وآمالهم، وآلامهم، يفيض منه الخير والنور، تلقائيًا وعفويًا، كأنه بعض ذاته، وكأنه مرآة قيمه، وصدى أخلاقه، وأثر منهجه في الحياة.

وهنا يتساءل الناس من غير المسلمين: من أين لهذا المهاجر كل هذا الخير والنور؟ من أين له هذه الإنسانية المتدفقة؟ ومن أين له هذه الرحمة التي تعم الإنسان كل إنسان، بل والحيوان والنبات أيضًا... فسيصلون حتمًا إلى الإجابة الصحيحة، وهي أن هذا الإنسان يرتشف من نبع الأنبياء، ويستمد وعيه الحضاري ومشروعه الإنساني الرحيم من نبيّه وإمامه، وإمام المسلمين الأعظم، بل وإمام الإنسانية محمد ﷺ.

فقد كانت هجرته المباركه روحًا جديدة، عبّر عنها أحد الصحابه الكرام (أنس بن مالك ﷺ) في قولته المعروفة التي ذكر فيها أنه عندما دخل الرسول ﷺ المدينة بعد نجاح هجرته: "أضاء منها كل شيء، وعندما مات ﷺ أظلم فيها كل شيء"، وهذا على العكس من مكة التي تسلل منها المسلمون هاربين بدينهم، فأظلم فيها كل شيء، ولم يبق فيها إلا الطغيان، والنزوع إلى الحرب. فلما فتَحها الرسول ﷺ انبعث فيها النور، وأضاءت الكعبة، وجاء الحق وزهق الباطل، وأصبحت مكة قلعة الإسلام الأولى.

إن هذا المعنى للهجرة يجب أن يبقى فوق كل العصور؛ لأنه اتصل بنبيّ الرحمة في كل العصور وكل الأمكنة، وأصبح -بالتالي- صالحًا لكل زمان ومكان، صلاحية كل حقائق الإسلام الثابتة.

ولئن كنا نؤمن بأنه "**لاَ هجرةَ بعد الفَتح**"(متفق عليه) كما قال الرسول ﷺ، فإننا يجب أن نؤمن في الوقت نفسه ببقية الحديث، وهو قول الرسول: "**ولكن جهاد ونية**"، وهذا يعني أن الهجرة بعد مرحلة الهجرة الأولى قد أخذت بُعدًا اصطلاحيًّا جديدًا. ففي البُعد الأول كانت الهجرة مرتبطة بمكان هو المدينة، ولكنها بعد ذلك أصبحت مطلقة من المكان، فهي إلى أي مكان شريطة أن يكون "الجهاد والنية" هما الهدفين المغروسين في النفس. فهما -أي الجهاد والنية- قد انفصلا عن قيد وحدة المهجر (المدينة) الذي كان في صدر الدعوة، وأصبحا صالحين في كل العالم يمشيان مع رجال الدعوة والبلاغ، ويضمنان سلامة الأعمال وارتفاعها على المنافع الاقتصادية أو الظروف السياسية.

الهجرة والتكافل الإيماني

وعندما يستقّر هذا المعنى في النفس نستطيع أن نطمئن إلى أن أبطال الدعوة والبلاغ سينشئون في كل مكان يحلّون فيه حديقة جديدة للإيمان، وتاريخًا جديدًا يبدأ كأشعّة الشمس في الصباح، ثم ينساب عبر كل زمان منطلقا إلى مساحة جديدة في الأرض.

وعلى المسلمين إذن -عندما يكونون في أرض المهجر- أن يسارعوا إلى الالتحام ببعضهم، وتكوين مجتمع إيماني يقوم على "المؤاخاة" التي ترتفع فوق الأخوّة، وهي مستوى خاص فوق أخوّة الإيمان التي هي مستوى عام، وأن يتكافلوا مع بعضهم تكافلًا ماديًا ومعنويًا، تحقيقًا لقوله تعالى ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى**﴾(**المائدة: ٢**) **وقوله أيضًا** ﴿**وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ**﴾ (العصر: ٣).

والتكافل "المادي" يعني التعاون على ضمان الحد الأدنى المطلوب للحياة لكل أخ مسلم، طعامًا أو شرابًا أو علاجًا أو تعليمًا أو كساءً، والتكافل "المعنوي" هو التعاون على ضمان التزام "الأخوة" في الإسلام بأداء "الفرائض" والبعد عن "المآثم"، وتفعيل وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في إطار البيئة التي يعيشون فيها وبالأساليب المناسبة لها، وعليهم أيضًا أن يبنوا "مسجدًا" يضم الرجال والنساء والأطفال، مهما يكن مستواه متواضعًا. فقد حذّرنا الرسول من وجود عدد -مهما يكن قليلًا- من المسلمين لا تقام الجماعة فيهم، كما أن "المسجد" سيكون محور لقاءاتهم وتعارفهم وتكافلهم المادي والمعنوي، ومن المسجد ينطلقون إلى صور من التكامل فيما بينهم تأخذ طابعًا علميًا ومؤسساتيًا يجعل لهم قيمة وتأثيرا وإشعاعًا في مهجرهم الجديد.

لقد أخبرنا الرسولﷺ أن مما فضل به على بقية الأنبياء أن الأرض جعلت له مسجدًا، وقد حقق المسلمون السابقون العظماء "مسجدية الأرض" في كل الأرض التي هاجروا إليها، فهل يمكننا أن نستأنف المسيرة ونحذوا حذوهم.

فلعل الأرض تتخلص من الغيوم السوداء المتلبّدة وتعود مسجدًا طهورًا، ولعل الله يجري على أيدينا وأيدي المستخلفين من بعدنا نهرًا جديدًا للإيمان، وتاريخًا جديدًا تتعانق فيه راية الوحي مع العلم، والحق مع القوة، ويسود العدل الشامل والرحمة المحمدية العالمية كل الكون... وما ذلك على الله بعزيز!

الهوامش

(١) الاستيعاب لابن عبد البر، ٥٩٧/٢.

(٢) سنن البيهقي الكبرى، ١١٨/٩.

الوعي بالتاريخ واستشراف المستقبل(*)

التاريخ مرآة، يرسم هوية الأمم، ويحفظ ذاكرتها، وينقل ثقافتها، ويورث قيمها إلى أجيالها القادمة، والتاريخ هو الشاهد على اندثار الأمم واضمحلالها، أو هو الشاهد على امّحاء الأقوام التي انبَتْ عن ماضيها؛ فاغتربت عن قيمها الروحية وابتعدتْ عن ثقافتها الذاتية، ولا شك أن التقدم الذي حصل في التاريخ، كان مبعث إلهام في حمْل الأمانة، والتحليق بها في سماء الإنسانية الشاسعة، ومن هذا المنطلق يعد التاريخ باعثًا ديناميًّا يوقد في الشعوب آمالًا لا تنطفئ؛ يشحذ الهمم، ويقوّي العزائم، ويثبّت الإرادات دائمًا، لتبلغ تلك الشعوب قمم الآمال، وتحقق أسمى الغايات.

يشير المؤرخ التركي محمد كابْلان إلى حقيقة التاريخ فيقول:

"إن الأجيال التي تجهل تاريخها، تفقد شعورها بالمسؤولية تجاه أمتها... ولا تبلغ تلك الأجيال مستوى الكمال إلا بالاندماج مع أمتها وتاريخها".

وفي السياق نفسه يقول المؤرخ التركي نور الدين طوبجو:

"كما يستحيل لإنسانٍ العيش بروح الآخرين، فيستحيل لأمةٍ -كذلك- البقاء على قيد الحياة بتاريخ أمم أخرى".

(*) **د. إسماعيل جولاك** [كاتب وباحث تركي] الترجمة عن التركية: نور الدين صواش.

عندما خلق الله البشر جعل من طبيعتهم الخطأ "كل ابن آدم خطّاء"، وهو أمر جُبل الناس عليه... وهذا ما يجعل الإنسان في محاسبة نفسية دائمة، وضبط لسلوكه وتحركاته باستمرار، لكي لا يبقى منحرفًا عن الطريق السوي ويظل مبتعدًا عن الصواب المؤدي إلى الراحة والاطمئنان في الدنيا والآخرة، والتاريخ بدوره يعدّ من أهم العناصر التي تساعد هذا الإنسان على ضبط أهواء النفس والإمساك بزمامها، ولا ننكر أن جلّ الأزمات التي نعاني منها اليوم، والعقبات التي تعرقل علينا طريق التقدم، هي ثمرة لشجرة الأخطاء التي زرعناها في تربة الماضي، ولا سبيل لاجتياز هذه العقبات، إلا بعقد صلة وثيقة بيننا وبين تاريخنا، ثم تحويل هذا التاريخ إلى مصدر نستلهم منه طاقتنا ونعزز قوتنا لنقيم عالمنا الجدير بأن يكون نموذجًا للإنسانية جمعاء بقيمه ومبادئه السامية.

التاريخ والمنظور القرآني

يجب أن ننظر إلى التاريخ بعين البصيرة والعبرة كما ننظر إلى القصص القرآني ونستخلص منه العبر. فالقصة القرآنية تقدّم لنا أسلوبًا ومنهجًا منتظمًا وفكرًا مرشدًا حول معاني التاريخ وجوانبه التي يمكن أن نتتبّعها ونستفيد منها. القرآن الكريم لم يتناول الوقائع والأحداث عشوائيًّا دون هدف، بل يتغيّا غاية سامية هي توجيه الإنسان إلى سبيل الرشد والصواب، وإذا جمعنا هذه الغايات في مكان واحد، تظهر لنا جليًّا المبادئ التي لها الدور المهم في تشكيل المجتمعات وتعيين مستقبلهم، وفي الوقت الذي تكشف هذه المبادئ عن خصائص الإنسان والمجتمعات، وكذلك عن أسباب

السعادة والحزن، والتطورات، والعلل، ونقاط الضعف، والأمن والسلام.. فإنها بالمقابل تلقي الضوء على الأسباب التي تؤدي إلى عز الأمم أو ذلها، ومن ثم إلى السلوك الأخلاقي، والعادات والتقاليد التي تنجم من هذه الأسباب.

يهدف القرآن الكريم إلى هداية الإنسان وإسعاده، ويدعو هذا الإنسان -وبإلحاح- إلى إحقاق الحق، وتطبيق العدل، وبلوغ الكمال، وتقديم الخير، والأمر بالمعروف، وإحلال الأمن والسلام.. فيقوم بتقديم نموذج الإنسان الصالح والإنسان الطالح من جانب، ومن جانب آخر بتقديم المجتمع الصالح والمجتمع الفاسد؛ وذلك من أجل تربية الإنسان الفرد، وإكسابه الشعور بالمسؤولية تجاه أمته والإنسانية جمعاء. فمثلًا يقدم لنا نماذج من الأنبياء الصالحين؛ كسيدنا نوح، وهود، وصالح، ولوط، وموسى، وإبراهيم ﷺ... وبالمقابل، يقدم لنا أمثلة من الفاسدين الأشرار؛ مثل فرعون، والنمرود، وقارون وغيرهم.. مبرزًا أفعالهم الشنيعة، وتصرفاتهم الظالمة.

ومن ثم يقوم القرآن الكريم بالنصائح والإرشادات التي تحول بين الإنسان وبين شَرك الأخطاء التي اقترفتها الأمم البائدة، والتي أدت إلى سقوطها وانهيارها في القديم الغابر حيث يقول:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف:١٠٩)، **﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلاَ يَسْمَعُونَ﴾** (السجدة:٢٦)، **﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ**

الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (هود: ١٢٠).

فرصٌ يقدمها التاريخ

من الأدوار الهامة التي يؤديها التاريخ، هو إقامة الجسور بين الماضي والحاضر، ومن ثم تنوير الحاضر بإيجابيات الماضي، وذلك لأن الماضي هو جوهر الحاضر ونواة المستقبل.

إن ما جنيناه من روضة التاريخ، هو ضمان وجودنا في الحاضر، وإن استثمار مكتسبات الماضي استثمارًا جيدًا، يوطد لنا المكانة التي سنتربع عليها في المستقبل، ولذلك لا يمكن أن نستغني عن خبرة الماضي وتجاربه التي ستعمر لنا عالمنا وتنشئ مستقبلنا، لأن التاريخ هو بمثابة وعاء تجتمع فيه أسباب ارتقاء الأمم وكذلك أسباب انحطاطها، وفي هذا السياق يقول المؤرخ الفيلسوف ليون أ. هالكين:

"الوعي بالتاريخ ضروري لاستشراف المستقبل".

يعد التاريخ دليلًا ماهرًا في إرشاد الإنسانية، وتبيين الطريق لها كالنجم القطبي تمامًا، والتاريخ أيضًا هو الذي يقدم إمكانية استشراف المستقبل، والإطلال عليه من أعلى برج الرصد، ولعل كلمات المؤرخ التركي عبد الحميد صديقي شاهدة على ما نقول:

"لا شك أن التاريخ هو فنارٌ ينبئ راكبين بحرَ الحياة الجدد، بالصخور الخطيرة المختبئة في قيعان بحر الوجود".

لذا يجب أن نعي التاريخ جيدًا ونسير على الدرب الذي خطّه لنا، لكي نستعيد مكانتنا بين الأمم، ونرتقي في التوازن العالمي إلى القمم.

شحذ الماضي للهمم

ومما لا يرقى إليه أدنى شك هو أن التاريخ يحمل في طياته قيمًا ترفع من معنويات الشعوب وتشحذ هممها ثم تدفعها إلى تبني الدولة والأوطان التي تعيش على تربتها، وبالتالي لا يمكن أن ننشئ المستقبل دون الاستعانة بالقيم التاريخية والمعنوية والذاتية، وفي ضوء ذلك يقول الشاعر والأديب التركي الشهير يحيى كمال بياتلي:

"أنا المستقبل الذي تمتد جذوره من الماضي".

ويقول الأديب التركي أحمد حمدي تانبينار أيضًا:

"لا يمكن تصور مستقبل دون ماضيه".

وكذلك المفكر الفرنسي فولتير يؤكد هذه الحقيقة فيقول:

"التاريخ هو روضة الأمم، وكل أمة تحصد ما غرسته في هذه الروضة لبناء مستقبلها"

أي إن حصاد الآمال المستقبلية، وثيق الصلة بالبذور التي نثرت في روضة التاريخ.

وفي إطار مقولة "أنا المستقبل الذي تمتد جذوره من الماضي" نؤكد أن إنشاء مستقبل قوي، وثيق الصلة باستلهام الماضي والنهل من قيمه الروحية والمعنوية، وإذا تشبعنا قيم ماضينا السامية، وتشربنا من معينه الفياض، وجددنا أنفسنا وفق متطلبات العصر، وبقينا حركيين نشطين، ثم وفّينا بعزم وحزم إرادتنا حقها، فإننا -بلا شك- سنسترجع في المستقبل القريب مكانتنا في التوازن العالمي، وقوتنا بين الدول.

مكتبات جمعت تراث الأمة(*)

شهد المغرب الأقصى والأندلس خلال عصري المرابطين والموحدين -وقبل ذلك وبعده- ازدهارًا علميًّا ونبوغًا فكريًّا، كان من تجلياته العناية الكبيرة بصناعة الكتاب تأليفًا ونسخًا وتسفيرًا، وكذا الاهتمام البالغ بتشييد الخزائن التي تحضنه، وعمارتها وتنظيمها، باعتبارها مظهرًا من مظاهر الحركية العلمية والفعل الثقافي بتلك الربوع من العالم الإسلامي.

والعجيب أن هذه العناية بالكتب والمكتبات بالعدوتين لم تكن قاصرة على أهل العلم وطلبته فقط، وإنما تحولت إلى ثقافة شعبية تحرص جميع فئات المجتمع على الإسهام فيها. إذ صار التعلق بالكتاب وإنشاء خزائنه مظهرًا للرفعة والحظوة، ووجهًا من أوجه التعيين والرياسة، يقول "المقري" يصف قرطبة:

> "وهي أكثر بلاد الأندلس كتبًا، وأشدّ الناس اعتناء بخزائن الكتب، صار ذلك عندهم من آلات التعين والرياسة، حتى إن الرئيس منهم الذي لا تكون عنده معرفة، يحتفل في أن تكون في بيته خزانة كتب، وينتخب فيها ليس إلا لأن يقال: فلان عنده خزانة كتب، والكتاب الفلاني ليس هو عند أحد غيره، والكتاب الذي هو بخط فلان قد حصّله وظفر به".

(*) **الميلود كعواس** [كاتب وباحث مغربي]

ومن الأخبار الطريفة المؤكدة لهذا الأمر ما نقل عن الإمام الحضرمي أنه قال:

"أقمت مرة بقرطبة، ولازمت سوق كتبها مدة أترقب فيها وقوع كتاب كان لي بطلبه اعتناء، إلى أن وقع وهو بخط جيد وتسفير مليح، ففرحت به أشد الفرح، فجعلت أزيد في ثمنه فيرجع إليّ المنادي بالزيادة عليّ إلى أن بلغ فوق حدّه، فقلت له: يا هذا، أرني من يزيد في هذا الكتاب حتى بلّغه إلى ما لا يساوي.. قال: فأراني شخصًا عليه لباس رياسة، فدنوت منه وقلت له: أعز الله سيّدنا الفقيه، إن كان لك غرض في هذا الكتاب تركته لك، فقد بلغت به الزيادة بيننا فوق حده.. قال: فقال لي: لست بفقيه ولا أدري ما فيه، ولكنّي أقمت خزانة كتب، واحتفلت فيها لأتجمل بها بين أعيان البلد، وبقي فيها موضع يسع هذا الكتاب، فلمّا رأيته حسن الخط جيّد التجليد استحسنته ولم أبال بما أزيد فيه، والحمد لله على ما أنعم به من الرزق، فهو كثير".

لقد نتج عن هذا الوله بالكتاب والشغف بامتلاكه، بروز عدد من الخزائن العامرة والمكتبات الحافلة التي استجمعت في رحمها مئات الآلاف من الكتب والمخطوطات في مختلف فروع العلم والتخصصات المعرفية.

عمومًا، يمكن تصنيف المكتبات التي كانت موجودة خلال الحقبة المرابطية والموحدية إلى ما يلي:

المكتبات المَلكية

يعتبر هذا النوع من المكتبات، من الظواهر التي تَمِيزُ الحضارة الإسلامية على امتداد تاريخها، وقد حفظت لنا كتب التاريخ والتراجم بعض أسامي الملوك والأمراء المغاربة، الذين عنوا باقتناء الكتب

وتشييد المكتبات خلال المرحلة التاريخية التي نحن بصددها، منهم أمير "بطليوس" المظفر بن الأفطس (ت٤٦٠هـ)، الذي وصف بأنه "كان جمّاعة للكتب، ذا خزانة عظيمة، لم يكن في ملوك الأندلس من يفوقه في الأدب والمعرفة"، ومنهم الأمير المرابطي المنصور بن محمد بن أبي داود اللمتوني (ت٥٥٠هـ)، الذي قيل في ترجمته "كان ملوكي الأدوات، سامي الهمة، نزيه النفس، راغبًا في العلم، منافسًا في الدواوين العتيقة والأصول النفيسة، جمع من ذلك ما أعجز أهل زمانه"، ومنهم الأمير ميمون بن ياسين المرابطي (ت٥٣٠هـ)، الذي وصفه مترجموه بأنه "كان رجلًا صالحًا معتنيًا بالآثار"، "ذا همة رفيعة في اقتناء الكتب"، ومن ذلك أنه اشترى حين حجه نسخة من صحيح مسلم مشرقية الخط في تسعة وعشرين جزءًا، وكان لا يبالي بما ينفق في ذلك، فقد أثر عنه أنه اشترى أيضًا أصل أبي ذر الهروي من صحيح البخاري بمال جسيم.

كما تذكر المصادر إشارات عن تأسيس يوسف بن تاشفين لخزائن بـ"لمتونة"، عمَّرها بالكتب التي جلبها من خلال رحلاته إلى الأندلس، وعلى دربه سار ابنه عليٌّ فجمع مكتبة عديمة النظير.

ومن أشهر من عرف بعدهما من الموحدين، أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن الموحدي، الذي عرف بشغفه الشديد بالعلم وجمع مظانه، حتى بذل في ذلك التعويضات السنية، بل قد بلغ به الوله بالكتب إلى استعمال القوة في جمعها وانتزاعها من أهلها غصبًا؛ وبذلك جمع من الكتب ما لم يجمعه غيره، قال المراكشي:

"ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب ويبحث عن العلماء وخاصة أهل علم النظر، إلى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله ممن ملك المغرب"، ومعلوم أن مكتبة الحكم، تنيف محتوياتها عن أربعمائة ألف مجلد. بناء على هذه الشهادة يمكن القول: "إن يوسف الموحدي هو المؤسس لأول مكتبة ملكية عظيمة بالمغرب".

وقد حرص خلَفُ أبي يعقوب على عمارة هذه المكتبة بجديد المقتنيات ونفيس المنتسخات، إلا أنها ستتعرض لنكبة مؤسفة عند خلع الخليفة عبد الواحد الأول الموحدي، فنهبت أكثر كتبها واختل نظام سيرها، حتى استقر الأمر لعبد الله العادل -الذي خلف السلطان المخلوع- فعمل على تنظيم ما بقي من كتبها وتمييز الكامل منها، ثم سار على الاهتمام بها خلَفُه أبو حفص عمر المرتضى، إلى أن آل أمرها إلى بني مرين.

مكتبات المساجد والجوامع

هي المكتبات التي كانت تؤثث بها المساجد والجوامع، وهي أقدم أنواع المكتبات الإسلامية، وقد برزت إلى الوجود مع ظهور المساجد. ففي نظري إنه لا يُتصور خلو المساجد الصغيرة من المشرق أو المغرب على الأقل من بعض الكتب -التي تصلح أن تكون نواة مكتبة- كالمصاحف وبعض كتب التفسير والحديث وغيرها، بله المساجد الجامعة؛ كجامع قرطبة وطليطلة وألمرية وإشبيلية والقرويين والكتبية وغيرها وإن كانت المصادر التاريخية لا تسعفنا في تأكيد هذا المعطى إلا في القرن الثامن الهجري وما بعده، ويزداد هذا الرأي قوة إذا علمنا أن هذه المساجد -خاصة الجامعة منها- كانت معاهد للتعليم منذ تأسيسها، وأكيد أن هذا الدور يقتضي

أن تحوي بين ثناياها عددًا من الكتب والمصاحف التي يحتاجها الطلبة الواردون عليها على الأقل، وهذا الذي ذكرتُه، تذهب إليه بعض المصادر الأجنبية وغيرها، إذ تؤكد احتواء بعض المساجد للمكتبات؛ كجامع طليطلة الذي وُصف بأنه كان يتضمن مكتبة غنية وحافلة بالكتب، قد استولت عليها القوات النصرانية حين دخول طليطلة سنة (٤٧٨هـ-١٠٨٥م).

وقد ورد أيضًا في بعض المصادر العربية إشارات يمكنها تأكيد هذا الطرح، منها ما ورد عند الحميري في وصف مخزن جامع قرطبة، يقول: "وفي هذا المخزن مصحف يرفعه رجلان لثقله، فيه أربع أوراق من مصحف عثمان بن عفان ﷺ الذي خطه بيمينه، وفيه نقطة من دمه، وقد نقل من الجامع أيام عبد المؤمن الموحدي إلى مراكش". فهذا النص من الروض يشير إلى وجود مخزن بالجامع، وأن من محتويات هذا المخزن مصحف. فهل يا ترى أكان المصحف يتيمًا بهذا المخزن مع ما عرف به الجامع من عطاء في مجال التعليم والتدريس؟

مكتبات المدارس

وهي الخزائن التي كانت تلحق بمعاهد العلم والتدريس، والظاهر أنها وجدت بوجود المدارس نفسها، ولعل أشهرها في هذه المرحلة التاريخية، مكتبة أبي الحسن الشاري (٥٧٩-٦٤٩هـ) التي وصفت بأنها أول خزانة وقفت بالمغرب على أهل العلم، وقد شيدها الشاري وجعلها ملحقة بمدرسته الشهيرة بـ"سبتة"، إلا أن الفقيه محمد المنوني ﷺ علق على هذه الإشارة التاريخية فقال:

"نستبعد أن يتأخر تأسيس المكاتب العامة بالمغرب إلى العهد الأخير من الدولة الموحدية، من غير أن يكون على الأقل في أولها، ومن غير أن يكون لعبد المؤمن وأبنائه أثر في هذا الميدان، لما علم من اهتمامهم بهذا الشأن، واشتهر من ابتنائهم بيت الطلبة وتأسيس الكثير من المدارس بالمغرب وغير المغرب، وكل هذه المؤسسات لا تستغني عن الكتب والمكتبات تكون بجانبها مباحة للعموم"

وهذا الرأي الذي ذهب إليه المنوني ﷺ وجيه، وقد أكدته بعض المصادر كـ"مسالك الأبصار" لـ"العمري"، فقد أورد أثناء حديثه عن القصر الذي بناه يعقوب المنصور إشارة قال فيها: "وفي رحبة القصر دارِ الكرامة والأضياف (...) وفي هذه الرحبةِ المدرسةُ، وهي مكان جليل به خزائن الكتب". بناء على هذا أقول إن فرضية وجود هذا النوع من المكتبات بوجود المدارس نفسها، تكاد تفرض ذاتها وإن كانت تعوزنا الأدلة التاريخية في إثبات ذلك.

المكتبات الخاصة

هي الخزائن التي أسسها الأفراد من المجتمع لأنفسهم، إما بقصد الاستفادة منها علميًّا، أو بقصد التباهي والزينة، وقد كان الاهتمام بالمكتبات الشخصية خلال الحقبة المرابطية والموحدية، أمرًا ملحوظًا في سائر مدن العدوتين، وقد حفظت لنا كتب التراجم أسامي بعضها، منها مكتبة محمد بن يحيى الغافقي القرطبي المعروف بابن الموصل (ت٤٣٣هـ)، وكان هذا الرجل يؤْثر جمع الكتب على كل لذة، وقد اجتمع عنده منها ما لم يجتمع مثله لأحد بعد الحكم المستنصر، وقد بيعت هذه الكتب في تركته، وأغلي فيها حتى تقدمت الورقة في بعضها بربع مثقال.

ومنها مكتبة عمر بن عبيد الله بن يوسف بن حامد الذهلي (ت٤٥٤هـ)، فقد جاء في ترجمته:

"وكان معتنيًا بنقل الحديث وروايته وسماعه من الشيوخ في وقته، جامعًا للكتب، مكثرًا في الرواية (...) وعن أبي مروان الطبني قال: أخبرني أبو حفصٍ، أيْ عمر بن عبيد الله قال: شددت في داري بالربض الغربي ثمانية أحمال من كتب لإخراجها إلى مكان غيره، ولم يتم لي العزم حتى انتهبها البربر".

ومنها مكتبة علي بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن علي بن سمجون (ت٥٩٩هـ)، فقد "لقي أشياخًا جلة وأخذ عنهم، وكان فقيهًا عارفًا جليلًا ذا مروءة كاملة وخلُق حسَن، وكانت له خزانة كتب حافلة".

ومنها مكتبة عبد الرحيم بن الملجوم (ت٦٠٤هـ) التي كونها من مكتبة والده عيسى الذي كان جمّاعة للدواوين العتيقة والدفاتر النفيسة، ومن مكتبة أستاذه أبي عبد الله محمد بن أحمد الخزرجي، ومما أضاف لهذه وتلك حيث صارت مكتبة حافلة بالنفائس والذخائر.

ومنها مكتبة قرابته عبد الرحمن بن يوسف بن الملجوم (ت٦٠٥هـ)، التي "جمع لها من الكتب ما لم يجمعه أحد من أهل بالمغرب، وخزانة كتبه كانت مشهورة في المغرب"، "وقد ذكر غير واحد من المؤرخين أنه بيعت أوراق كتبه التي هي غير مجلّدة بل متفرّقة، بستة آلاف دينار".

ومنها مكتبة ابن أبي الصقر بمراكش، وهو الحافظ المكثر أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن الأنصاري، نزيل مراكش (ت٥٦٩هـ).. كان كلفًا بالعلم حريصًا عليه، كتب من دواوين العلم ودفاتره ما لا يحصى كثرة، وكان يقتني من الكتب جملة وافرة سوى ما ينسخ بخطه الرائق، فاجتمع له بذلك مكتبة طافحة بالذخائر والنفائس، نكب فيها مرات بضروب من الجوائح كالغرق والنهب.

فهذه بعض من أنواع المكتبات التي برزت بالمغرب الأقصى والأندلس خلال عصري المرابطين والموحدين مع جملة من نماذجها، قصدت بها التمثيل لا الحصر، ذلك أن تتبع أخبار المكتبات أمر يطول، ولعل هذه أمثلة دالة على القصد، ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

المراجع

(١) نفح الطيب، للمقري، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٨٨م.

(٢) المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي، لابن الأبار، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧م.

(٣) المستملح من كتاب التكملة، للإمام الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

(٤) صلة الصلة، لأبي جعفر بن الزبير، تحقيق: عبد السلام الهراس وآخرون، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، ١٩٩٤م.

(٥) المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لعبد الواحد المراكشي، تحقيق: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

(٦) لمحة عن تاريخ الخزائن الملكية بالمغرب الأقصى، لمحمد المنوني، منشور بمجلة دعوة الحق، ع:٢٨٨.

(٧) الكتب والمكتبات في الأندلس، حامد الشافعي دياب، دار قباء، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

(٨) تاريخ المكتبات الإسلامية ومن ألف في الكتب، لعبد الحي الكتاني، ضبط وتعليق: أحمد شوقي بنبين، وعبد القادر سعود، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.

(٩) مسالك الأبصار، لابن فضل الله العمري، تحقيق: حمزة أحمد عباس، وآخرون، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠١م.

(١٠) وصف إفريقيا، ليون الإفريقي، ترجمة: محمد حجي، ومحمد الأخظر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

(١١) الصلة، لابن بشكوال، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

انتصار القيم الإنسانية في الفتوح الإسلامية [وثيقة "غَلَطه" أنموذجًا](*)

سطعت شمس الإسلام على الأرض عدلًا وسماحةً ورحمةً لينقل البشرية نقلة نوعية من مرحلة إلى مرحلة؛ فما كان من "الوجدان الإنساني والمفاهيم العقلية والقيم البشرية" قبل الإسلام وبعده أمران مختلفان! فقد ارتقى النوع الإنساني من حال الانحطاط والتدهور أسفل فأسفل، إلى حال التعالي والتسامي أعلى فأعلى، ولما أشرعت جيوش الإسلام في المشرق والمغرب أسنة رماحها، وأشهرت سيوفها، لم تخرج أَشَرًا ولا بطرًا؛ بل ترسيخًا للقيم والمثل، ونشرًا للرحمة والنبل والتسامح. فلم تشع السيوف بشهوة المطامع، ولم تقعقع من أجل معارك جوفاء، بل لإعلاء كلمة الله، الذي أنزل علينا كتابًا يأمرنا فيه بإطلاق حرية الضمير، والتعايش مع هذه الحرية، بشرط توقير حرية المسلم ومعتقده. فلم يزين لنا ديننا سفك الدماء بغريزة الحقد على الباطل، أو حتى الثأر من المعتدي، ومشهورٌ ذاك الخيار (متى لزم القتال) بالإسلام، ليخلّي إرادة الإنسان حين تقبله القلوب بفطرتها؛ أو بالجزية، إقرارًا لتوقير هذا الدين الذي يطلق العدل من عقالاته؛ أو القتال حتى لا تكون فتنة تمسك بتلابيب الضمائر البشرية. إذن القتال في الإسلام ينبض بنبضات حرية الضمير

(*) **عوني عمر لطفي أوغلو** [كاتب وباحث تركي]

وانطلاق العدل وضمان المعتقدات على نقيض ما شهدت البشرية في الحروب، وحتى في هذا العصر الموصوف بالتنوير!

ديننا لا ينهانا عن أن نَبَرَّ من لم يقاتلنا -فيكون قد قاتل العقل والحرية والقيم الإنسانية- وإن كان مشركًا. فغاية ما يريده المسلم أن يُوَقَّر هذا الدين، ويُوَقَّر إيمانه، وحريته في الدعوة إليه. هذا هو شرطه ليعايش الملل والنحل، ولا يقلقن غير المسلم على معتقداته، إذ يضمن المسلم شرط توقير دينه. ذلك بأن حقوق غير المسلم مكفولة في دينه بقواعد يتعبد بها المسلم ولا يملك دونه فكاكًا، على خلاف ما عند غيره! وإذ يسعى المؤمن لإعلاء كلمة الله وتوقير دينه، يملأ فراغًا لا يمتلكه غيره. فغيره مضمون بضمان دين المسلم، وليس العكس صحيحًا! وضمان المسلم لحرية معتقدات الملل الأخرى محكوم بقواعد شرعية مرعية في الحرب والسلم، ومهما كان حكمه عقيديًا في تلك المعتقدات، فهو مأمور بالتعايش معها، والتسامح والوفاء والحسنى في الأخذ والعطاء وإقرار حرية العبادة حتى من موقع التحكم والقوة، وإن كان يرى بطلانها وشططها وزيغها. فالقوة والمكنة لا تبيح له التسلط على الضمائر والإكراه في الدين، والإسلام ضمان لذلك، وليس للمسلم في غير الإسلام ضمان لدينه. فمن هنا يتولد شرط توقير الإسلام والسعي في ذلك بمختلف الوسائل.

وهذه الوثيقة التي تنشر بالعربية -لأول مرة حسب علمي- واحدة من الشواهد على ما قلتُه آنفًا. فهي عهد من محمد الفاتح لذميّي "غَلَطَه"، وغلطه حي على الضفة الشمالية لخليج القرن الذهبي في

مواجهة أسوار إسطنبول القديمة، على مرمى حجر منها، ويقوم بين ضفتيها جسر في الموقع معروف، وهي التي ذكرت باسم (غلاطية) في رسالة بولص الرسول في العهد الجديد -السفر الرابع- الإصحاح السادس عشر، وكانت حائزة على أهمية تجارية وعسكرية منذ عهد البيزنطيين. فقد سورها قسطنطين الأول (٣٢٤-٣٣٧م) بسورٍ، وسماها ثيوبودرس الثاني (٣٧٩-٣٧٥م) بهذا الإسم نسبة إلى سكانها في أرجح الآراء، وقد أقام الجَنَوِيّون برجها الشاخص حتى اليوم في عهد تباروس (٥٧٨-٥٨٢م)، وتناوب الجَنَوِيّون والبنادقة الهيمنة على تجارتها وأسواقها، وكانت بينها وبين العثمانيين اتفاقات لتسهيل شؤون التجارة قبل الفتح ومنذ سنة ١٣٨٧م، وتدل المصادر على أن الجَنَوِيّين أرادوا حماية مصالحهم بلزوم الحياد، وأظهروا هذه الإرادة إبان فتح إسطنبول سنة ٨٥٧هـ/١٤٥٣م، ومن أجلها ضمنوا عهد الأمان هذا من السلطان محمد الفاتح.

حول مضمون الوثيقة

ومن المفيد أن نقدم الوثيقة بملاحظات وجيزة تتعلق بشيء من شؤونها:

١- إنها وثيقة مهمة تبرز مباديء في القانون الدولي الإسلامي وحقوق الحرب، وتبرهن أيضًا على ثبات العمل بهذه المباديء والإلتزام بها على مرّ العصور. نقول ذلك استنادًا إلى المقارنة بين نصوص هذا العهد وبين نصوص عهد الأمان لأهل إيلياء (القدس) التي أعطاها عمر بن الخطاب ﷺ. فمعاني كلا العهدين متماثلة إلى درجة اقتران نص بنص، مع تفاوت الزمان بينهما. فتاريخ الوثيقة

العُمَرية في سنة (١٥هـ)، وتاريخ هذه الوثيقة في سنة ٨٥٧هـ، وبينهما ٨٤٢ سنة هجرية! لكن مبادئ القانون النافذة منذ فجر الإسلام إلى هذا التاريخ واحدة لم تتبدل، وملتزَم بها ومرعية، وليست سطورًا مسطورة في الكتب، بل واقعًا قائمًا وحياة شاخصة، وأحسبها اليوم أيضًا جديرة بالإحياء بالتأمل في حاجة البشرية إلى الوجدان الصادق الذي تتولد من هذه المبادي.

٢- إنها وُقِّعَت في أحوال الحرب، والحرب تثير نوازع النفس إلى العدوان والتجاوز. فرعاية الحقوق والالتزام بالمبادئ أشق في هذه الأحوال. إذ إن القائد المنتصر في أوج الشباب وفي سنّه الثالث والعشرين، وعلى رأس جيش جرار من مائة ألف مقاتل شديد البأس صار أسطورة في التاريخ، واستحق هو وقائده مديح النبي ﷺ وبشارته، وأسقط أمنع مدينة في عالم ذلك الزمان بعد كفاح مرير دام أشهرًا، فهو ينتظر عطاءات النصر الذي يدوّخ الرؤوس ويطيش بالعقول، وغلَطه أو (غلاطية) يسيرة المنال أمام هذا القائد وجيشه الذي قوض في حياته إمبراطوريتَين وأربع ممالك وإحدى عشرة إمارة ودوقية، وهي الضيعة الغنية بالأموال والأنفس. لكن القائد أمسك بزمام نفسه، ولم يهتز أمام الهوى والطمع، وآثر لزوم مبادئ الدين الحنيف الذي يأمر بالعدل والإحسان. فهذا العهد يكتسب قوة معنوية أعظم في الدلالة على خُلُق الإسلام وسماحته وعمقه في ضمير المسلمين.

٣- إنها كتبت بالرومية -وليس بالتركية- في أصلها، وقد ختم السلطان بختم توقيعه على أصلها الرومي تسكينًا لخواطر أهل "غَلَطه"

الهائجة. فكأنهم لا يصدقون أن يعامَلوا بمثل هذا السماح والعدل في تلك الأهوال من الأحوال. فزادهم محمد الفاتح بالتوقيع على الأصل الرومي تطمينًا لهم، ولذلك تجد في هذا العهد ألفاظًا من القسَم هي أقرب إلى ألفاظهم ومفاهيمهم للتغليظ عليه في اليمين، ولم يجد الفاتح بأسًا فيها -مع فهمه للرومية في قولٍ- ما دام القصد تسكين خواطرهم.

وهذه ترجمة الوثيقة:

عهد إلى ذميّي "غَلَطَه" [1]

هذا عهد ذميي "غَلَطَه". أُعطي العهد لمّا فتح أبو الفتح السلطان محمد خان إسطنبول. كُتِب بالرومية وختمه السلطان بالطغراء.

أنا السلطان الكبير والشاه العظيم السلطان محمد خان بن السلطان مراد. أُقسم بالله خالقِ السموات والأرض، وبحقّ روحِ حضرةِ الرسول ﷺ الطاهرة المنورة المطهرة، وبحق المصاحف السبع، وبحق روح جدي، وبحق روح أبي، وبحق حياتي، وبحق حياة أولادي، وبحق السيف الذي أتمنطقه، إذ يُرسل أهل "غَلَطَه" وناسُها مفتاحَ القلعة المذكورة طلبًا للسلمِ، إلى عتبتي العُليا، مع "بابلان براويزين" و"ماركيز ده فرانكو" وترجمانهم "نيكوروز بابوهو" معلنين الطاعة والانقياد لي، فإني:

١. قبلت أن يقيموا عباداتهم (طقوسهم) وأركانهم على الوجه الجاري حسب الأسلوب القديم القائم في عاداتهم وطقوسهم، وأن لا أُهاجمهم لهدم وتخريب قلعتهم.

٢، وأَمَرتُ أن يُقرّ في أيديهم أموالُهم وأرزاقُهم وأملاكُهم ومخازنُهم وبساتينُهم وطواحينُهم وسفنُهم وقواربُهم وعمومُ أمتعتهم ونساؤهم وأولادُهم وعبيدُهم وإماؤهم، ولا أتعرّض إلى شيء، ولا أُكرِهُهُم على شيءٍ في ذلك.

٣، وعليهم أن يعملوا، ولهم أن يسافروا برًّا وبحرًا مثلما في سائر ممالكي، فلا يَمنَعهم أو يزاحمهم أحد، وأن يُؤَمَّنوا ويَسْلَموا.

٤، وأنْ أَضع عليهم الخراج يؤدونه عامًا بعد عام مثل غيرهم، وأن أرعاهم بنظري الشريف فأحميهم مثل ممالكي الأخرى.

٥، وأن تكون كنائسهم مُلكَ أيديهم ويقرؤوا حسب طقوسهم، ولكن لا يَدُقّوا جرسًا أو ناقوسًا، وألاّ أستولي على كنيسةٍ لهم لأجعلها مسجدًا، وهم لا يبنون كنيسةً جديدة.

٦، وأن يُقبِل أو يغادر تجارُ جَنَوة بحرًا وبرًّا، ويدفعوا جُمركهم على العادة الجارية، ولا يعتدي عليهم أحدٌ.

٧، وأمرت ألا يُشغّل دُورهم صقّارٌ أو خادم، وأن يَسلَم ويُعفى أهلُ القلعة المذكورة وتجارها من عملِ السخرة.[٢]

ليعلموا على هذا الوجه ويعتمدوا علامتي الشريفة.

تحريرًا في أواخر جمادى الأولى سنة سبع وخمسين وثمانمائة.

الهوامش:

[١] متون القوانين العثمانية وحكم الشرع فيها، أحمد آق كندوز، ٤٧٨/١.

[٢] الصقارون: صنف من الجيش العثماني، والمقصود بالخادم أو العبد في المصطلحات العثمانية: الموظف المكلف بخدمات الدولة في درجات الوظائف كافة مدنية وعسكرية، وعمل السخرة من الأعمال المفروضة لإنجاز بعض المصالح العامة للدولة من غير أجر، كضريبة مالية مقررة لغرض سد احتياجات الدولة والجيش، وتخفيفًا للعبء المالي عن كاهل الرعية في البلاد المفتوحة، وبدلًا عنها.

سيادة البحار(*)

قصة الأساطيل الإسلامية قصة شائقة وممتعة، تشعرنا بالفخر، وتذكرنا بالأمجاد، وتثبت أنه بالإرادة القوية والعزيمة تتذلل العقبات والأهوال. فلم يكن للمسلمين أسطول قبل عهد عثمان بن عفان ﷺ الذي يُعد أول حاكم مسلم يهتم بصناعة الأساطيل، والعجيب أن عمر بن الخطاب ﷺ الفاتح العظيم والشجاع الكبير، لم يحب ركوب البحر، ولم يشجع عليه؛ فقد ألحَّ عليه معاوية بن أبي سفيان ﷺ حينما كان واليًا على الشام، أن يأمر بركوب البحر وغزو الروم في حمص، إلا أن عمر بن الخطاب ﷺ أبى وأقسم بالله الذي بعث محمدًا بالحق أن لا يحمل فيه مسلمًا أبدًا، وفي عهد "عثمان" ﷺ كرر "معاوية" ﷺ الإلحاح في طلبه بركوب البحر، حتى استجيب لطلبه، حيث وجه الخليفة إليه الأمر ومعه عبد الله بن أبي السرح ﷺ بالتعاون لتوفير كل الإمكانات اللازمة لبناء أسطول بحري إسلامي، لصدِّ هجمات الروم على سواحل مصر والشام لتأمين حدود الدولة الإسلامية برًّا وبحرًا، وقد صدَّ هذا الأسطول هجمات الروم ومنها موقعة "ذات الصواري" عام ٣٤ هجريًّا، التي جمع الروم فيها جيشًا بلغ عدد سفنه خمسمائة سفينة لمحاربة المسلمين؛ فأمر معاوية ﷺ قائدَه عبد الله بن أبي

(*) **ناجي العتريس** [كاتب وباحث مصري].

السرح بالتوجه إليهم، فالتقى بهم في عرض البحر، ودارت بينهم معركة عظيمة هُزم فيها الروم ودُمر أسطولهم وقُتل منهم الآلاف، وتأمنت حدود الدولة الإسلامية بهذا الانتصار، وحببهم في ركوب البحر، وأوحت لهم بفكرة بناء أسطول كبير تكون له السيادة على البحر المتوسط، وقد استحالت الإسكندرية إلى دار عظيمة لصناعة السفن، واستُخدِم فيها العمال المصريون ممن أتقنوا الصنعة على أيدي الروم، وأخذت السفن الإسلامية أشكالها من سفن الروم التي استولى عليها عمرو بن العاص ﷺ في واقعة الإسكندرية، وأبلى المسلمون بلاءً حسنًا، وأثبتوا أنهم في البحر -كما في البر- قوة وعزيمة وحب في نصر دين الله.

ويُعدُّ معاوية بن أبي سفيان ﷺ أول خائض غمرات البحار، ويبرز اسم عبد الله بن قيس الفرازي في هذا المضمار، فقد استعمل أميرًا على البحار، وغزا أكثر من خمسين غزوة ما بين شاتية وصائفة.

وكلمة "أسطول" ليست عربية الأصل، ولكنها يونانية معرّبة، ولا أحد يعرف بالتحديد الوقت الذي استُعملت فيه تلك اللفظة، ولا أول من استعملها، ولكن الشواهد تشير إلى أن الكلمة اليونانية دخلت إلى اللغة العربية بعد اتصال العرب بالروم، واستعملت في كتب المؤرخين المسلمين، وزاد استعمالها عند المتأخرين منهم، وذكرها المقريزي في مواضع كثيرة من كتابه "الخطط والآثار في مصر والقاهرة والنيل"، وورد ذكرها كثيرًا في تاريخ ابن خلدون في عدة مواضع، وقد تغنى شعراء العرب والمسلمين بالسفن، وتفننوا في وصف الأسطول، وبلغوا في ذلك شأوًا بعيدًا، لا سيما شعراء

الأندلس والمغرب منهم، واستعملها ابن هانئ الأندلسي شاعرُ المعز لدين الله الفاطمي وواصف أساطيله، وورد وصفها أيضًا في مدائح أبي نواس للخليفة الأمين بن الرشيد، وقال البحتري:

يسوقون أسطولًا كأن سفينه
سحائب صيف من جهام وممطر

وتعتبر قصيدة علي بن محمد الأيادي التونسي، من غرر القصائد في وصف الأساطيل ومطلعها:

أعجب لأسطولِ الإمام محمدٍ
ولحسنهِ وزمانـــــهِ المستغرب
لبست به الأمواجُ أحسنَ منظرٍ
يبدو لعينِ الناظرِ المستعجب

وفي عهد بني أمية، بعث عبد الملك بن مروان إلى عامله على إفريقيا حسان بن النعمان يأمره بإنشاء دار لصناعة الأساطيل في تونس على غرار ما حدث في مصر. ثم يأتي عبيد الله بن الحبحاب واليًا على إفريقيا سنة ١١٤ هجريًّا، فيوسع دار الصناعة التي أنشأها حسان بتونس ويغزو صقلية سنة ١٢٢ هجريًّا، ولم يهتم خلفاء بني العباس بهذه الصناعة إلا حين نزل الروم إلى دمياط المصرية؛ فقد كان "المتوكل" خليفة و"عنبسة بن إسحاق" واليًا على مصر، وكان الروم واقفين للمسلمين بالمرصاد، فانتهزوا يوم عرفات سنة ٢٣٨ هجريًّا وغزوا دمياط، وقتلوا وسبوا عددًا من المسلمين. فاهتم "المتوكل" بصناعة الأساطيل التي كانت قد أصابها الإهمال زمنًا.

ويعد هذا أول انتعاش للبحرية الإسلامية، فقد وضعت قوانين للبحارة، ورتبت لهم الأرزاق، وانتخب لهم القواد العارفون بالمحاربة، وتنحى عنها الجهلاء الجبناء، وأصبح الشرف الأسمى أن ينتسب المرء إلى الأسطول الذي كان لرجاله مكانة مميزة، وكانت الإسكندرية وتونس قاعدتين مهمتين من قواعد الأسطول الإسلامي، تخرج منهما السفن للغزو، وتُوقِع بملوك الإفرنج، وتثخن ممالكهم كما يقول ابن خلدون.

ويروي المقريزي في خططه أن أساطيل الإسلام كانت كثيرة الهجوم على بلاد العدو، وكانت تسير من مصر ومن الشام ومن إفريقيا، وتفوَّق الأسطول الشامي -في القرن الرابع الهجري- على الأسطول الفاطمي في شمال إفريقيا في الكفاية والعدد، وعلى الرغم من أن الأسطول الفاطمي غزا جنوبي فرنسا ومدينتي "جنوه" و"بيزا"، فإن الأسطول الشامي استطاع هزيمة الأسطول المصري، فانهزمت ثمانون سفينة فاطمية أمام خمس وعشرين سفينة شامية في سنة ٣٠١ هجريًّا، وعلى كل حال، لا يُنسى فضل الفاطميين على الأسطول المصري وعنايتهم به؛ فلقد واصلوا إنشاء المراكب بالقاهرة والإسكندرية ودمياط، وسيّروها إلى بلد الساحل مثل صُور، وعكا، وعسقلان، وأكثروا من بناء دور لصناعة الأساطيل.

وكانت الأساطيل الإسلامية -كغيرها من الأساطيل حينذاك- تسير بالشراع والمجاديف، ولا يدخل الحديد في بنائها، وكانت البندقية تمدّ المسلمين بالخشب اللازم لهياكل السفن وصواريها، ولكن

الإمبراطور الروماني احتج على دوق البندقية فتوقف "البنادقة" عن بيع الخشب الصالح لصناعة السفن للمسلمين، مما أثر في الإنتاج البحري عند المسلمين، وزاد الأمر سوءًا ذلك الحريق الهائل الذي وقع في أسطول الفاطميين في زمن العزيز الفاطمي، واعترف صناع الروم بأنهم هم الذين أحدثوه، وحدثت أزمة في صناعة الأساطيل ظهر أثرها فيما صنعه الوزير عيسى بن نسطورس في مصر من خشب السقائف ودور الحكومة لإعداد أسطول آخر.

ولقد فطن صلاح الدين الأيوبي إلى أهمية الغابات في صناعة الأساطيل، فراقبها مراقبة دقيقة، وعيَّن الحراسَ عليها حتى لا يستعمل الناس خشبها في شؤونهم الخاصة، واستنبت نوعًا من شجر السنط، وبلغ عدد الأسطول الإسلامي شأنًا عظيمًا في عهده، وكان المسلمون في حاجة مُلحة إليها؛ لاستيلاء الصليبيين على أكثر السواحل الشامية، وبلغت السفن حدًّا عظيمًا من ضخامة الهيكل وارتفاع الجُدر في ذلك العصر، ويذكر المؤرخ الإنجليزي "جون كارنوك" أن "قلب الأسد" ملك إنجلترا، لما استولى على قبرص وغادرها إلى الشام في مائتي سفينة، لاقى في طريقه سفينة ضخمة للمسلمين تحمل ألفًا وخمسمائة بحار -وهو عدد لم يشهد الفرنجة مثله في زمانهم- وهذا يدل على مبلغ ما وصلت إليه صناعة الأساطيل الإسلامية من تقدم، وبعد عصر صلاح الدين، قلّت العناية بالأسطول إلى أن جاء الملك "الظاهر" في منتصف القرن السابع، فاهتم بصناعة السفن وأشرف عليها بنفسه، حتى استرد بعضًا من القوة في هذه الصناعة، إلا أنها لم تبلغ ما كانت عليه في عصور

التوسع والفتح، وقد غزا "ابن حسون المصري" قبرص في القرن السابع، واستخدم المكر والدهاء الحربي، حيث كان يرفع على مراكبه الصُلبان فيظنها العدو من سفنهم فتدخل الحيلة عليهم، وهو بذلك يتخذ شعار الحرب خدعة، منهجًا له.

بعد هذا المرور السريع على قصة الأساطيل الإسلامية، نأمل أن تعود أمجادنا في هذه الصناعة إلى سابق عهدها، متخذين من العلم والتكنولوجيا سبيلًا لتقدمها ورفعتها.

قراءة في عنوان ما صنّف في الحديث والقرآن ... تطور نظام العنونة في الثقافة الإسلامية[*]

ارتبط بزوغ شمس الحضارة الإسلامية وتطورها بتدوين المعرفة، وتعتبر العنونة مظهرًا من المظاهر التي عكست ذاك البزوغ. فقد تطور نظام العنونة في الثقافة الإسلامية تطورا ملموسا تسرب إليه من الرقي الملموس الذي حققته مختلف الجوانب والمدنية والمعرفية، ولا شك في أن الإسلام كان العامل الأقوى المؤثر في هذا التطور لرسم الخطوات الكبرى والأولية لهذه الحضارة، بدءا من مركزية القرآن الكريم في صلب الحركة المعرفية الإسلامية.

العنونة في الثقافة الإسلامية

لم يعرف التاريخ كتابا تسمى بـ"القرآن"، فهو اسم خاص بالكلام المنزل على الرسولﷺ، وعمليا يعد مصطلح "قرآن" أول عنوان الحضارة الإسلامية. فرغم كونه اسم جنس دال على "الكلام المعجز المنزل على النبيﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر المتعبد بتلاوته"[1] فقد وظف بدلالة عنوانية، والمتتبع لقصة كتابة القرآن يلاحظ أن الصحابة الذين اهتموا بتدوين القرآن كسيدنا عمر وأبي بكر وزيد بن ثابت وغيرهم من الصحابة ﷺ، كانوا يستعملون لفظة "قرآن" ببعد عنواني[2] للدلالة على هذا الخطاب المعجز.

(*) **د. محمد جكيب** [جامعة شعيب الدكالي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية – الجديدة/المغرب].

وكان من الطبيعي أن تظهر للقرآن أسماء جديدة بعد أن جمع على عهد عمر ﷺ، يقول صبحي الصالح:

"ويبدو أن تسمية القرآن "بالمصحف" نشأت على عهد أبي بكر، فقد أخرج ابن أشته في كتاب "المصاحف" من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال: لما جمعوا القرآن فكتبوه على الورق قال أبو بكر: التمسوا له اسما. فقال بعضهم "السفر" قال: ذلك اسم تسميه اليهود. فكرهوا ذلك وقال بعضهم: "المصحف" فإن الحبشة يسمون مثله. فاجتمع رأيهم على أن يسموه "المصحف"".[٣]

وبذلك صارت اللفظة عنوانا جديدا للقرآن في شكلها الجديدة، وأصبح القرآن يحمل عنوانين:

• الأول متصل بطبيعة المادة، وهو عنوان توقيفي.

• الثاني متصل بشكل المادة التي أصبح عليها، وهو عنوان تواضعي وعملي.

وبهذا فـ"القرآن" و"المصحف" هما أقدم العناوين في تاريخ الثقافة الإسلامية، ويتربعان على قمة العناوين في عصر التدوين.

ولقد أصبح القرآن الكريم مع توالي الزمن منطلقا للعديد من المصنفات والمؤلفات والكتب التي تناولته بالشرح والتفسير، عارضة مختلف مواطن إعجازه، وكاشفة كنوزه المعرفية والدينية، والعنوان موطن يجلي المجهود الذي صرفه العقل الإسلامي في هذا المجال، كمًّا وكيفًا، وللمس هذا الجهد نشير إلى أن تدوين المعرفة الإسلامية قد مر إجرائيًّا بثلاث مراحل أساسية هي: مرحلة الجمع والنقل، ثم مرحلة التدوين، وأخيرًا مرحلة الترتيب والتصنيف.

تعد المرحلة الأولى حاسمة لتركيزها على تحصيل ما في الصدور من معارف؛ وتطلب ذلك جهدا كبيرا تجسد في شدة الحرص على طلب كل ضروب المعرفة، ووضع الأسس الواقية من الوقوع في الزلل، والتثبت من صحة ما يجمع وينقل.

وأما المرحلة الثانية فكانت مرحلة التدبر فيما تم جمعه وتدوينه، تمهيدا للاستفادة منه في فهم القرآن والحديث في المقام الأول، والعلوم الأخرى التي نشأت على هامش الأصول الكبرى في المقام الثاني، وهي المرحلة التي صنفت فيها أمهات الكتب التي وضعت الثوابت المعرفية الأساسية للثقافة الإسلامية.

وأما المرحلة الثالثة فيمكن اعتبارها مرحلة إعادة التأمل فيما تم تدوينه من معارف بالشرح والتعليق والتفسير وضع الحواشي.

ولكل مرحلة عناوينها المبرزة لطبيعة النشاط السائد، ويكفي العودة إلى المصنفات التي اهتمت بالتأريخ للمجهود الذهني كـ"الفهرست" لابن النديم و"تاريخ آداب العربية" لكارل بروكلمان و"تاريخ التراث العربي" لفؤاد سزكين، للوقوف على مدى التلاحم بين العنوان وطبيعة المرحلة تأليفا وتصنيفا والنشاط المعرفي السائد.

علوم القرآن ونشوء مدارس القراءات

فالنصف الثاني من القرن الهجري الأول كان هو البداية الفعلية للعنوان التخصيصي في علوم القرآن، ونشوء مدارس القراءات، التي تكونت حول عدد من التابعين الذين تلقوا القراءات عن الصحابة في المدينة والكوفة والبصرة، وأقدم كتاب معروف في الموضوع كتاب

عنوانه "كتاب في القراءات" ليحيى بن يعمر (ت:٨٩ هـ/٧٠٧م)، وهو أحد تلاميذ أبي الأسود الدؤلي؛ وكتاب آخر لعبد الله بن عامر اليحصبي (ت:١١٨هـ/٧٣٦ م)، وعنوانه "اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق"، والراجح أن كتبا أخرى قد جرى تصنيفها في هذه المرحلة في ضوابط القراءة وقواعدها، وفي اختلاف المصاحف المستعملة في مختلف الأمصار، ولكن عناوينها لم تصل إلينا.

ويلاحظ في عناوين هذه المرحلة، على قلتها، إشارتها إلى المضمون إشارة مباشرة، زيادة على بساطة تركيبها، وأصالتها، وهي لا تعطي الانطباع بوجود تخصيص لمجال دون آخر.

لقد أصبح القرآن موضوعا للتأليف والتصنيف منذ زمن متقدم جدًّا، إذ لم تكد تصل نهاية القرن الأول الهجري حتى كانت تصانيف بعض علوم قد أخذت مكانتها، وبدأت شخصيتها تتبلور، وتميزت عناوين هذه المرحلة بمميزات أهمها:

١- البساطة، وتتجلى في الإحالة على طبيعة الجهد الذي لا يخرج في الغالب عن دائرة القراءة والتفسير.

٢- الإحالة المباشرة على المضمون، والابتعاد عن التكلف اللغوي، والإطناب، ولذلك مبررات أهمها طبيعة المجال المشتغل فيه وهو القرآن الكريم الذي يحتم عدم التكلف؛ وطبيعة المرحلة التي تتميز بكونها بداية محتشمة ومسكونة بإعطاء فكرة صادقة عن المضمون دون زيادة.

٣- سيطرة النزعة التقريرية في بعض العناوين، وهو ما يفسر

طول بعضها، كـ"كتاب اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق".

٤- تشابه عدد من العناوين في الصيغة كـ"كتاب المقطوع والموصول" الذي نجده عند عامر وعند حمزة الزيات، وكـ"كتاب القراءة" الذي نجده عند "ابن كثير" وعند "نافع"، ويرد ذلك إلى عدم نضج فكرة العنوان لدى المصنفين الأوائل. فغالبا ما يضاف مضمون الكتاب إلى مصنفه، وتلك ممارسة تجد تعليلها: في قلة المصنفات مقارنة بالمراحل الآتية، وفي الحرص على الرواية الصحيحة التي تستند على التأكد من هوية المصنف، وهو مرتكز أخلاقي وحضاري سيفتح الباب لظهور علم الجرح والتعديل.

٥- الراجح أن عددا من الكتب والرسائل لم يصل إلينا في الشكل والصورة التي صيغ بها ويحتمل أن تكون العناوين الحقيقية لهذه المصنفات ضاعت وعوض بها عناوين تقريرية ومباشرة، وهو ما يرجح تناقلها مشافهة في أول الأمر، ثم تدوينها بعد ذلك.

٦- وأخيرًا فإن أصالة هذه العناوين ظاهرة وواضحة. فلا أثر فيها للمؤثرات الأجنبية الدخيلة، فهي من صميم الدين الجديد.

وعلى العموم ففكرة صياغة العنوان لم تكن واضحة وجلية نظرا للأسباب التي ذكرنا. فالإشارات الواردة في عناوين هذه المرحلة تعبر بشكل من الأشكال عن المدونة. فإذا قيل مثلا "كتاب ابن عباس"، فهذه العبارة عنوان على مدونة لابن عباس دوّن فيها ما فسره من آي القرآن الكريم وملاحظات أخرى.[٤]

إن الغالب على عنوان هذه المرحلة هو الطابع التداولي الرامي

إلى التسهيل على الراغب في التعرف على المضمون، مع ربطه بالمصدر المتمثل في اسم المؤلف، وإذا كان ضبط القراءة والتفسير هو عمق الجهد المطلوب في هذه المرحلة، فإن علة ذلك هي الحاجة إلى الفهم الصحيح للقرآن والمحافظة عليه.

وأما بخصوص الحديث فالمؤكد تاريخيا أن تدوينه كان بدأ على عهد الرسول ﷺ، فقد روى الإمام أحمد في مسنده أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يكتب الحديث عن رسول الله ﷺ ويكتب كل ما يسمعه عنه، وكان الرسول ﷺ يؤيده في ذلك، وكان عبد الله يسمي الرقعة التي كتب عليها الحديث "الصادقة"[٥] التي نعتبرها أول مدونة في الحديث وأول عنوان فيه، ويوازيها عنوانا آخر هو "الصحيفة الصحيحة" وأطلقه همام بن منبه على مجموع الأحاديث التي سمعها عن أبي هريرة رضي الله عنه، وتأثير العنوانين في المصنفات الحديثية سيظهر جليا في تصانيف كثيرة لاحقة. فقد عنونت الكثير من كتب الحديث بـ"الصحيح"، ولسنا هنا بصدد التأريخ لتدوين الحديث، ولكننا نرغب في تتبع التطورات التي عرفها عنوان المصنف الحديثي، لأنه يكشف عن قدر من التطور المنهجي والمعرفي الذي عرفه هذا المجال الذي توج في القرن الثالث الهجري بظهور أغلب المجامع الصحيحة التي تمثل عصارة جهود جمع الحديث ونقله من أفواه الرواة وصدور العلماء والمدونات المتفرقة.

العنونة وتدوين الحديث

وفيما يرجع إلى العنونة، فقد تطورت موازية لتدوين الحديث والتأليف فيه. يلمس ذلك من خلال بعض الكتب المصنفة خلال المراحل الثلاثة مثل "صحيفة" عبد الله بن عمرو بن العاص (الصادقة)،

و"صحيفة" جابر بن عبد الله، و"الحديث" لنبيط بن شريط الأشحصي الكوفي وأمثالها من المصنفات.

الطابع الغالب على هذه العناوين هو عدم خروجها عن الإشارة إلى طبيعة المصنف، بالاكتفاء بالإحالة على المادة التي كتب عليها النص (صحيفة)، أو بنوعية المادة المكتوبة (حديث)، ونسبة ذلك إلى مدونها أو الذي وجدت عنده ساعة التصنيف والجمع، دون الاعتناء بموضوع المصنف أو محتواه. الأمر الذي يسمح بأن نتصور بنية العنوان على هذه الصيغة: الحالة (حديث أو صحيفة) + اسم المصنف.

ولا تعكس هذه العناوين وعي العقل خلال هذه المرحلة بأهمية العنوان، لأنه لم يكن غاية في ذاته؛ فقد ظل مجرد دال على شكل ومضمون المعنون. الأمر الذي يعكس انشغال علماء الحديث برغبة الإسراع في تدوينه مخافة موت حملته الذين مات عدد منهم في الفتوحات، وسيعرف هذا الجهد فيما بعد بمصطلح "تقييد الحديث".

مهدت هذه مرحلة لظهور العلوم التي تهتم بـ"تصنيف الحديث"، وشكلت بعض هذه المصطلحات وغيرها على الأرجح اللبنات الأولى لظهور كتب كثيرة تحمل عناوينها عبارة: "مصنف"، و"سنن"، و"موطأ"، و"جامع"، و"صحيح".

تتميز العناوين التي تمتد إلى حدود القرن الثالث الهجري بغلبة الطابع الموضوعاتي الذي يكشف عن وجود نزعة تقريرية في أغلب العناوين إن لم نقل كلها، إذ تحمل كل مدونة عنوانا يحيل على موضوعها (الأحاديث، كتاب الدعاء، كتاب الصلاة).

والمتنعم في الأسماء سيلاحظ أن العنوان ظل ميالا إلى البساطة إلى حدود القرن الثاني الهجري، ولم تخرج هذه البساطة في الغالب عن إطار كلمة أو كلمتين (كتاب السنن، أحاديث، المناسك...)، وسيعرف النصف الأول من القرن الثالث تغييرا في بنية العنوان بميله إلى التركيب (كتاب الأمالي في آثار الصحابة - معرفة الرجال وسؤالات إبراهيم بن عبد الله الجنيد الختلي - كلام يحيى بن مصعب في الرجال "كتاب المجروحين"). كما تجسد هذه العناوين دخول الحديث وعلمه مرحلة جديدة تميزت بالرغبة في التجديد وتدقيق الإشارة إلى المحتوى وضبط المادة، مما يعد امتدادا لطبيعة العنوان في المرحلة السابقة، ولكن مع ميل إلى التعامل مع الحديث في إطار موضوعات دقيقة، ككتاب المناسك، وكتاب الجهاد، وكتاب الصلاة، وكتاب البر والصلة.

ونلمس في عدد من العناوين البواكر الأولى لاستقلال كل علم من علوم الحديث بشخصيته وتخصصه كـ"معرفة الرجال"، و"طبقات الرواة"، التي حملت في أحشائها بوادر بعض علوم الحديث الأساسية كعلم الرجال أو علم الجرح والتعديل أو طبقات المحدثين.

وتبدو هذه العناوين في الأخير أحادية الاتجاه لكونها مسكونة برغبة إخبار المتلقي بالمضمون في المقام الأول. الأمر الذي لا يترك مجالا للعناية بالعنوان من الناحية الفنية، نظرا لسيطرة النزعة النفعية في بعدها الأخلاقي الديني على كل العناوين.

على الرغم من عدم وجود حدود صارمة تفصل مرحلة سابقة عن أخرى لاحقة في مجال المعرفة، فإن المرحلة اللاحقة ستعرف

دخول علم الحديث مرحلة جديدة شكلا ومضمونا، وقد عكس العنوان هذا التحول الذي تجسد في العطاء الكثير وظهور أئمة الحديث الكبار كالبخاري ومسلم والترمذي.

إن الملاحظة الأساسية التي تنطق بها مؤلفات هذا القرن هي غزارة التصنيف في هذه المرحلة، فهي كثيرة يمكن العودة إليها في الكتب التي تؤرخ للتراث. فالقرنان الثالث والرابع عرفا حركة فكرية نشيطة في كافة المجالات، وعلم الحديث أحد تلك المجالات التي تجسد فيها النضج الفكري والحضاري للثقافة، والمتأمل في هذه العناوين سيلاحظ توجهها إلى:

١- الموسوعية، وتتجلى في الدلالة على عمق الاستقصاء والجمع (الجامع الصحيح - التاريخ الكبير - كتاب الطبقات - كتاب السنن...).

٢- التخصص، ويتمثل في تدقيق موضوع الكتاب (كتاب الضعفاء - كتاب الكنى - كتاب رفع اليدين في الصلاة – كتاب العلل - كتاب الجمعة...)، ويتمثل كذلك في بروز هوية أهم علوم الحديث كعلم الرجال المرتبط بعلم الجرح والتعديل، وعلم الرواة وطبقاتهم.

وإضافة إلى ذلك فإن الطابع التاريخي صار ميزة تسيطر على أغلب العناوين نظرا لارتباط علم الحديث بالتوثيق، وضرورة التيقن من سلامة رجال الحديث ونزاهتهم، إضافة إلى عامل المدة الفاصلة بين عصر هؤلاء المؤلفين وعصر الرسول ﷺ والصحابة والتابعين.

أسباب العنونة الطويلة

وعلى مستوى الصياغة بقي عنوان هذه المرحلة مشدودا إلى صورة الصياغة القديمة من حيث البساطة، وغلبة البنية الاسمية، وانعدام التركيب إلا نادرا، والارتباط المباشر بالمضمون، الذي أدى في بعض الأحيان إلى صياغة عناوين طويلة دون أن يصبح ذلك قاعدة كـ"تسمية الإخوان الذين روي عنهم الحديث" وكـ"معرفة المجروحين من الرجال"، ويجسد الطول النسبي لهذه العناوين التطور الذي عرفته مضامين المؤلفات والتي بدأت تجمع بين الجمع والشرح والتفسير. فصياغة العنوان أصبحت تتم في ضوء الحرص على تقديم صورة دقيقة عن المؤلف، ويلمس ذلك بالعودة إلى "الجامع الصحيح" للبخاري. فقد قسم إلى كتب، ويدل مصطلح كتاب على الجزء أو الفصل، ولا يتجاوز العنوان مصطلح "كتاب" مضافا إلى كلمة واحدة تدل على الموضوع المراد الوقوف عنده كـ"كتاب الإيمان، وكتاب العلم، وكتاب الوضوء..."، وهي بنية مركزية يجري تقسيمها إلى أبواب، ويحمل كل باب عنوانا قد يتسع طوله بحسب تشعب الموضوع كـ"باب الإيمان، وباب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام..."، وكان البخاري حريصا فيما يبدو على أن يكون للباب عنوان يدل على مضمونه دلالة واضحة وبسيطة تسهل على المتلقي الوصول إلى مبتغاه.

ومن هنا يمكن القول إن البخاري في جامعه قد كان معنيا بمتلقيه؛ فالبعد التداولي في بنية العنوان التي تنطلق من استكناه أفق انتظار المتلقي يتحكم فيها عاملان؛ عامل ديني يتمثل في تسهيل الوصول

إلى القضية الدينية كما وردت عن الرسول ﷺ، وعامل موضوعي يتمثل في تنظيم المعرفة الدينية المتضمنة في الصحيح.

ونظرا لأهمية صحيح البخاري في حياة المسلمين الدينية، لقي عناية كبيرة جدا، والعناوين المصنفة على هامشه شرحا وتفسيرا وضبطا تجسد ذلك، وهي جهود بدأت مع تصنيفه واستمرت إلى حدود القرن السابق، بل وما تزال إلى اليوم، وأهم ما يسجله المتأمل فيما صنف على هامش هذه الموسوعة هو الكثرة والدقة والموسوعية والتنوع، وهي عناصر تحمل أكثر من دلالة، نتبينها من خلال تحليل بعض النماذج العنوانية مثل "منحة الباري في جميع روايات البخاري"، و"شرح مشكل البخاري"، و"العقل الجلي في حل إشكال الجامع"، و"الإفهام لما في الصحيح من الإبهام"، و"نفحة المسك الدّاري لقارئ صحيح البخاري"، و"المتجر الربيح على الجامع الصحيح...".

تدل هذه العناوين دلالة مباشرة على مضامينها، وهي تحمل في طياتها بعدا دلاليا دقيقا يدل على حاجات المتلقي المتزايدة إلى الجامع الصحيح، تبعا لتغير أوضاع الحضارة؛ وتدل من جهة أخرى على تبعيتها إلى مصدر واحد ترفع من قيمته التداولية بين الناس مع عمق الإشارة إلى الموضوع المعالج.

ومن الخصائص المتصلة ببعض العناوين، تمثيلها لطبيعة المرحلة من الناحية الفنية. فابتداء من القرن الثامن أخذ العنوان يأخذ مسلكا غير معهود من قبل، وهو سيطرة الصنعة في بنائه من خلال التركيز على التناغم الموسيقي المتمثل في السجع والجناس والطباق.

فالعنوان كغيره من ضروب المعرفة الأخرى عكس مستوى الضعف الذي عرفه العالم الإسلامي والذي تجسد في العناية بالأشكال قبل المضامين، وإن كانت هذه الصنعة تعكس عناية بالمتلقي.كما تعكس بعض العناوين صورة الحياة التي عاشها المسلمون على امتداد الرقعة الإسلامية، ويتجلى ذلك في الرياض والرياحين والأنهار والأزهار التي تضمنتها بعض العناوين مثل كتاب "روضة العقلاء ونزهة الفضلاء".

وحسبنا في هذه العجالة أن ننبه المهتمين والباحثين إلى قيمة البحث في مجال العتبات التي يتحتم المرور منها قبل الولوج إلى النص.

الهوامش

(١) مباحث في علوم القرآن، لصبحي الصالح، ص٢١.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٩-٧٠.

(٣) المصدر نفسه، ص٧٧-٧٨.

(٤) العنوان في الأدب العربي، لمحمد عويس، ص١٠٥.

(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد، ٢٦٢/٤.

المكتبات، منابع أصولنا الحضارية(*)

إن التأريخ لنشأة المكتبات الإسلامية ودراسة أوضاعها، إنما هو تاريخ للحضارة الإسلامية التي قامت على حب العلم وتقدير العلماء، مع الاستفادة من علوم ومعارف الآخرين، بغية الوصول إلى منظومة علمية شاملة ومنهجية متكاملة تقدم كل ما هو نافع ومفيد من تراث إنساني للبشرية جمعاء، ومن أجل تحقيق هذا الهدف الأسمى، سعى الخلفاء ومحبو العلم في مختلف العصور، على جمع كل ما تقع عليه أيديهم من كتب ومخطوطات في أماكن أطلقوا عليها خزائن الحكمة أو بيوت الحكمة أو دُور العلم.، ومهما اختلفت هذه التسميات، فإنها اتفقت في أن الجزء الرئيس منها كان الكتب والمراجع والمخطوطات... حيث قامت هذه المكتبات بدور رئيس في بناء الحضارة، ونشر الثقافة والعلوم، وتوطيد الصلات العلمية بين أفراد المجتمع المسلم من ناحية، وبينهم وبين الشعوب والأمم المختلفة من ناحية أخرى... حيث إن هذه المكتبات لم تكن فقط أماكن لاقتناء الكتب، بل كانت أيضًا منارات وجامعات لنشر العلم والثقافة تضم الدروس الدينية والأدبية والعلمية؛ حيث يجلس فيها القراء والفقهاء واللغويون والأطباء والفلاسفة وغيرهم في مكان واحد، يحملون هدفًا واحدًا هو نشر العلم والثقافة، في جو ساده التسامح والحوار البنّاء وحرية البحث العلمي.

(*) **خلف أحمد محمود أبو زيد** [كاتب وباحث مصري]

مكتبة بيت الحكمة في بغداد

كانت مكتبة بيت الحكمة التي أسسها العباسيون بـ"بغداد" أول صرح ثقافي أقامه المسلمون، كما كانت أعظمها شأنًا وأكثرها أثرًا لما حوته من الكتب النفيسة والمخطوطات النادرة في شتى العلوم والمعارف بمختلف لغات ذلك العصر، وترجع النواة الأولى في وضع لبنات هذا الصرح الثقافي الكبير إلى خلافة أبي جعفر المنصور، الذي كان أول خليفة عباسيٍّ اهتم بالعلوم بعدما رأى اختلاط العرب بالفرس والروم وأن الحاجة تدعو إلى "معرفة علوم الفرس واليونان، فوجه اهتمامه إلى ترجمة الكتب من اللغات الأعجمية إلى اللغة العربية، من كتب في الفلك والرياضيات والطب والأدب، كما بدأ في عهده التدوين في الفقه والحديث والتفسير والتأريخ". فقد جمع المنصور هذه الكتب في خزانة كانت النواة الأولى لمكتبة بيت الحكمة، إلا أن الازدهار الحقيقي لهذه المكتبة يرجع للخليفة هارون الرشيد، الذي رأى بعد أن كثر عدد العلماء في بغداد أن ينشئ لهم بيت الحكمة، ليكون بمثابة أكاديمية علمية يجتمع فيها المعلمون والمتعلمون على حد سواء، كما حرص الرشيد على تزويدها بالكتب التي نقلت من بلاد الروم والقسطنطينية ومصر والشام، كما أضاف لها خزائنه مما اجتمع لديه من كتب فاتسعت خزانة الحكمة، التي صار لها أقسام متعددة لكل منها مَن يقوم بالإشراف عليه، ولها مَن يتولى ترجمة الكتب المختلفة إلى العربية... فكان يوحنا بن ماسويه يتولى أمر الكتب التي أمر الرشيد بنقلها من بلاد الروم بعد أن فتحها، وجعله الرشيد أمينًا على ترجمة تلك الكتب وكان أكثرها في الطب، وعين له كتّابًا مهرة لمساعدته.،

وكان أبو الفضل بن نوبخت الفارسي يقوم بترجمة كتب الحكمة الفارسية إلى العربية، كما أصبح لبيت الحكمة مجلدون يجلدون الكتب ويعتنون بزخرفتها وتنميقها.

وفي عهد المأمون بلغ الاهتمام ببيت الحكمة ذروته، حيث عمل المأمون على توسيع بيت الحكمة بزيادة عدد كتبها وبما يرد من كتب عديدة من بلاد الروم وغيرها، كما أرسل البعوث إلى القسطنطينية لإحضار المصنفات الفريدة في الفلسفة والهندسة والموسيقى والطب.، ويروي ابن النديم:

"أن المأمون كان بينه وبين إمبراطور الروم مراسلات، فكتب إليه يسأله الإذن في إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة ببلاد الروم، فأجابه إلى ذلك بعد امتناع، فعهد المأمون إلى الحجاج بن يوسف ابن مطر، وابن البطريق وغيرهما بإحضار بعض الكتب من القسطنطينية، وبعد أن عادوا إليه مزوّدين بالكتب التي وقع اختيارهم عليها، أمرهم بنقلها إلى العربية".

هذا وقد أنشأ المأمون إلى جانب مكتبة بيت الحكمة معهدًا رسميًّا للترجمة، ويعد هذا المعهد من وجوه كثيرة، أعظم المعاهد الثقافية التي نشأت بعد مدرسة الإسكندرية التي تأسست في القرن الثالث قبل الميلاد زمن الإسكندر المقدوني، وقد تُرجم في عهده الكثير من الكتب اليونانية نذكر منها؛ "الحكم الذهبية لفيثاغورث وبعض المصنفات لأبقراط وجالينوس في الطب، وكتاب السياسة والمدينة لأفلاطون، وكتاب المقولات والطبيعيات لأرسطو"... كما جعل المأمون من مكتبة بيت الحكمة مجمعًا كبيرًا لنشر الثقافة والعلم بين الناس، إذ إنه يسَّر لطلاب العلم الاطلاع على الكثير من مؤلفات

علماء وفلاسفة اليونان منقولة إلى اللغة العربية... كما اهتم المأمون بختم الكتب الهامة بخاتمه، حتى تكون في مأمن من السرقة.

وفي عهد الخليفة المتوكل تم تجديد مدرسة الترجمة ومكتبتها في بغداد، ومن الأمور التي تحسب للخلفاء والأمراء الذين أقاموا بيت الحكمة، أنهم قد حرصوا على إقامة الحياة العلمية بين أركانه على أساس الحرية، فلا وجود للتعصب الذميم أو التزمت البغيض، بل كان الفلاسفة والمفكرين يتناظرون في حرية وصراحة، ويتعلم أهل الملل والنحل ما يبدو لهم دون حذف أو حذر، وإمعانًا في هذه الحرية التي لا تعرف تفضيل جنس على آخر أو طائفة على أخرى.

وقد تركت مكتبة بيت الحكمة أثرًا كبيرًا لدى العديد من الوزراء والكبراء، الذين حرصوا على إنشاء خزائن ومكتبات خاصة وعامة أسوة بمكتبة بيت الحكمة، فأنشأ علي بن يحيى المنجم خزانة للحكمة أقامها في ضيعته بـ"كركر" من نواحي "القفص" في بغداد، وهي خزانة كتبٍ عظيمة قصدها طلاب العلم يقيمون ويتعلمون فيها -على نفقته- صنوف العلم والأدب، مبذولة لهم الأرزاق، مغدقة عليهم العطايا.

وكذلك الأمر بخزانة الوزير الفتح بن خاقان، الذي اشتهر بولعه بالكتب وجمعها حتى توفرت لديه مكتبة من أكبر المكتبات في عصره.، وقد استوزره المتوكل، وقيل عن شدة شغفه بالقراءة والاطلاع:

> "إذ كان جالسًا في قصر المتوكل وأراد أن يقوم إلى المتوضأ، أخرج من سلق موزته كتابًا لطيفًا فلا يزال يطالعه في ممره وعوده، فإذا وصل الحضرة الخليفية أعاده إلى ساق موزته"...

كما عرف بشدة حبه للعلماء، فقد كان راعيًا لهم؛ إذ يحضر داره فصحاء العرب وعلماء الكوفة والبصرة الذين كانت له مواقف معهم تدل على سمو منزلته من العلم، الأمر الذي دعا الكثير من الكتّاب المرموقين في ذلك العصر، أن يؤلفوا الكتب ويجعلوا إهداءها إليه.

وكذلك الشأن بمكتبة دار العلم التي أنشأها أبو القاسم جعفر بن محمد بن ظهر في الموصل وجعل فيها وقفًا على كل طالب علم لا يمنع أحد من دخولها، وإذا جاءها غريب يطلب العلم والأدب وكان معسرًا أعطاه كتبًا ونقودًا.، وأيضًا خزانة الوزير مؤيد الدين بن القصاب الذي نشأ مشتغلًا بالعلم والأدب، وقد قادته محبته للعلم والأدب إلى إنشاء خزانة للكتب أوقف على طلاب العلم الكثير منها، وكتب نص الوقفية بخطه... هذا إلى جانب العديد من المكتبات الأخرى التي كان لها أيدٍ بيضاء على مسيرة العلم في ذلك الزمان، وكان من ثمارها الطيبة تقريب العلم من نفوس محبيه، وكان لها أيضًا أثرها الحضاري الرائع في الحث على الاستزادة من العلوم وبث المعارف بين الناس.

مكتبة بيت الحكمة بالقاهرة

لقد أنشئت هذه الدار في عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي عام ٣٩٥ للهجرة، ويقول المؤرخ الكبير أحمد بن علي المقريزي حول إنشاء هذه الدار:

> "إن الحاكم بأمر الله نقل إليها من كتب قصره وخزائن القصور المهجورة، ما يقدر بستمائة ألف مجلد منها مائة ألف مجلد بديعة الخط والتجليد".

وزاد المقريزي:

"لقد أعطى الحاكم بأمر الله جل اهتمامه، لبناء هذه الدار وكان له فيها مكان خاص، وقد فرشت المكتبة كأحسن ما يكون من الفرش، وعني بفرشها وزخرفتها وزين أبوابها وحجراتها بأنفس الستائر، وكسيت أرضيتها بالبسط والطنافس وزينت الجدران بخرائط فماشية عليها أقاليم الأرض، وعين لها القوم والخدم، وكان عدد الجزأين فيها أربعين خزانة تتسع الواحدة منها لنحو ثمانية عشر ألف كتاب، وكانت الرفوف مفتوحة والكتب في متناول الجميع، ويستطيع الراغب أن يحصل على الكتاب الذي يريده بنفسه ما تيسر له ذلك، فإذا ضل الطريق استعان بأحد المناولين". كما كانت دار الحكمة مقسمة إلى عدة أقسام؛ فقسم للفقهاء، وقسم لقراء القرآن الكريم، وقسم للفلكيين، وقسم لأصحاب النحو واللغة، وقسم للأطباء، إلى جانب عدة قاعات للمحاضرات والمناقشات والمناظرات، حيث كان الحاكم بأمر الله يحضر كثيرًا من هذه المناظرات في الدار... كما رتب الحاكم للمقيمين بالمكتبة والباحثين أيًّا كان مجال اهتمامهم وأيًّا كانت جنسياتهم، مكافأة شهرية عرفت بـ"الجوائز السنية" تدفع لهم من خزانة بيت مال المسلمين وليس من مال الوقف... كما أباح الحضور إلى دار الحكمة لجميع الراغبين على اختلاف طبقاتهم ومذاهبهم لتلقي الدروس والقراءة والنسخ والنقل والاستعارة، وجعل فيها ما يحتاج الناس إليه... كما كان بها مكان للإقامة والضيافة لمن يرتحلون إليها مسافات بعيدة، وظلت دار الحكمة بفضل أساتذتها المشهورين وما كان لها من مناهج متنوعة جمعت بين الدراسة العلمية والفقهية، تؤدي رسالتها العلمية حتى نشبت الحرب الداخلية في عهد المستنصر بالله، وكان ذلك بداية المحنة التي نكبت بها الدار وسائر المكتبات الأخرى في ذلك العهد؛ "حيث فقدت المكتبة أعدادًا هائلة من الكتب والمصادر الثمينة من المخطوطات النادرة، حيث كان بها ٦٥٠٠ مخطوطة في الرياضيات، و١٨٠٠٠ في الفلسفة، وكان فيها نسخ متعددة من العمل الواحد منها ١٢٠٠ نسخة من تاريخ الطبري و١٨٠٠ نسخة للخليل بن أحمد الفراهيدي من بينها نسخة بخط الخليل نفسه،

وكانت الخسارة العلمية أكبر من أن تعوض إذا استولى الجند والأمراء على نفائس الكتب، كما تفرقت أكبر محتوياتها".

مكتبات الأندلس

لقد قامت في قرطبة في عهدي الخليفتين عبد الرحمن الناصر الأموي وابنه المستنصر نهضة ثقافية كبرى، وظهر ذلك جليًّا باهتمامهم بإنشاء المكتبات التي بلغت في عظمتها وتأثيرها الثقافي، أشهر مكتبات ذلك العصر في بغداد والإسكندرية والقيروان، وقد حظيت هذه المكتبة، برعاية ودعم الخلفاء والأمراء من بني أمية، حيث كانوا يشجعون العلماء والأدباء وأرباب الفكر في أي مكان ويغدقون عليهم العطايا والهبات، حتى تم لهم استقطاب كل حركة علمية وفكرية بزغت في أي بلد من البلدان بتشجيع أهلها بالهجرة إلى الأندلس، حتى غدت قرطبة -خلال هذه الفترة- مهرجانًا علميًّا وصرحًا ثقافيًّا كبيرًا يموج بالعلماء والأدباء والمفكرين في شتى المجالات.

وقد أشار ابن سعيد إلى أن مكتبة كبرى للأمويين أسست في قرطبة في عهد الأمير عبد الرحمن بن الحكم الأوسط، وقد زودها بكتب كثيرة اشتراها من المشرق الإسلامي، وعلى ما يبدو أن هذه المكتبة كانت النواة الأولى لمكتبة الخلافة الأموية في قرطبة التي تألقت في القرن الرابع الهجري، حيث أَولى الخليفة الناصر وابنه الحكم جل اهتمامهما وعظيم رعايتهما لها... فإن شغفهما الكبير بجمع الكتب قد بلغ الآفاق ووصل إلى مسامع الناس في كل مكان...

فها هو الإمبراطور قسطنطين السابع حاكم بيزنطة، لم يجد شيئًا يتقرب به إلى قلب الناصر حينما عزم على عقد معاهدة معه سوى أن يهديه كتابًا جديدًا لم يعرف من قبل وهو كتاب "ديوسفوريدس" في الطب، وجاءت رسله إلى قرطبة تحمل ذلك الكتاب في مجلد جميل مكتوبًا باللغة الإغريقية، وقد ذهّبت حروفه وزينت صفحاته بالرسوم الجميلة لبعض النباتات والأشجار التي ورد ذكرها في الكتاب.، ولم يكتف إمبراطور بيزنطة بذلك، بل قد أرسل بعد ذلك "نقولا" الراهب ليقوم بترجمته من اللغة الإغريقية إلى اللغة العربية، وإذا كان هذا هو الشأن بالنسبة للناصر، فإن ابنه الحكم لم يكن أقل منه شأنًا من حيث حرصه على جمع الكتب واقتناء النفيس منها قبل أن تظهر أو تشيع في مواطنها؛ فكان يبعث في الكتب إلى الأقطار رجالًا من التجار ويرسل إليهم الأموال لشرائها، حتى جلب منها إلى الأندلس ما لم يعهدوه.، وعندما بلغ إليه أن أبا الفرج الأصفهاني قد أوشك أن ينتهي من تأليف كتابه "الأغاني"، بعث إليه ألف دينار من الذهب وحصل منه على نسخة مبكرة من ذلك الكتاب قبل أن يشيع في العراق.

ومن الطريف أن هواية جمع الكتب واقتنائها في مكتبات وخزانات لحفظها، لم تكن وقفًا على الأمراء الأمويين فقط على نحو ما رأينا، وإنما كانت هواية تأصلت أيضًا في نفس الشعب الأندلسي، حتى صارت عندهم من علامات الرفعة والسمو، لا يستغني الرجل منهم عن تأسيس مكتبة في بيته حتى وإن لم يكن مولعًا بالقراءة وحب المعرفة...

ومما يؤكد هذا الرأي هذه الحكاية الطريفة التي رواها "المقري" عن "الحضرمي" الذي غشي سوقًا للكتب في قرطبة لشراء أحد الكتب، قال "الحضرمي":

"أقمت بقرطبة ولازمت سوق كتبها مدة أترقّب فيه وقوع كتاب لي بطلبه اعتناء، إلى أن وقع وهو بخط فصيح وتفسير مليح، ففرحت به أشد الفرح، فجعلت أزيد في ثمنه فيرجع إلى المنادي بالزيادة إلى أن بلغ فوق حده، فقلت له: يا هذا أرني من يريد هذا الكتاب حتى أبلغه إلى ما يساوي، فأراني شخصًا عليه لباس رئاسة، فدنوت منه وقلت له أعز الله سيدنا الفقيه، إن كان لك غرض في هذا الكتاب تركته لك، فقد بلغت به الزيادة بينا فوق حده، قال: فقال إليّ: لست بفقيه ولا أدري ما فيه، ولكني أقمت خزانة كتب، واحتفلت فيها لأتجمل بها بين أعيان البلد، وبقي فيها موضع يساوي هذا الكتاب، فلما رأيته حسن الخط جيد التجليد استحسنته ولم أبال بما أريد فيه، والحمد لله على ما أنعم علي به من الرزق فهو كثير، قال الحضرمي: فأحرجني وحملني على أن قلت له: نعم لا يكون الرزق كثيرًا إلا عند مثلك، يعطي الجوز لمن لا أسنان له، وأنا الذي أعلم ما في هذا الكتاب وأطلب الانتفاع به يكون الرزق عندي قليلًا، وتحول قلة ما بيدي بيني وبينه".

وظلت هواية جمع الكتب وحب اقتنائها باقية في نفوس الشعب الأندلسي حتى بعد انتهاء عصر خلافة بني أمية وزوال مكتبتهم في قرطبة، حيث أخذ ملوك الطوائف يقلدون الخلفاء الأمويين في تعلقهم بالعلم، وتشجيع العلماء، وجمع الكتب النادرة، وإقامة المكتبات الخاصة التي تليق بجلال القدر وأبهة الحكم في أشبلية وطليطلة وسرقسطة وبلنسية... حتى تعددت المكتبات الكبرى بتعدد الدويلات التي أقامها ملوك الطوائف، إذ حوت خزائنهم الآلاف من المجلدات والمخطوطات النادرة في شتى فروع العلم والمعرفة،

وبالتالي كثر هواة جمع الكتب وراجت تجارة الوراقة، وظلت هذه الهواية متمكنة في نفوس الناس بالأندلس طوال حكم المسلمين بها، إلى أن استولى الملك "فرناندو" على غرناطة آخر معقل إسلامي في الأندلس، حيث أصدر أمره بجمع المخطوطات الإسلامية من أيدي المسلمين، وتم إحراقها في ميدان الرملة في غرناطة على مشهد ومرأى من الجماهير، ولم يصل إلينا منها سوى مخطوط واحد وَضع عليه الحكم الثاني ملاحظات بخط يده.

مكتبات القيروان

كما أنشئت في مدينة القيروان المكتبات العامة والمكتبات الملحقة بالمساجد والمدارس والزوايا، وكانت هذه المكتبات مفتوحة للدراسين وتضم أمهات الكتب.، ومن أشهر هذه المكتبات التي كانت موجودة في القيروان، بيت الحكمة الذي أنشأه الأمير إبراهيم الثاني الأغلبي، والذي أراد به أن يضاهي بيت الحكمة في بغداد، إذ كان هذا البيت نواة لمدرسة الطب القيروانية التي أثرت في الحركة العلمية في المغرب لزمن طويل.، وقد استقدم الأمير إبراهيم أعدادًا كبيرة من علماء الفلك والطب والهندسة والنبات والرياضيات من المشرق إلى المغرب وزود منهم الفلكيين بالآلات الفلكية، حيث كان يبعث كل عام -وأحيانًا كل ستة أشهر- بعثة إلى بغداد بهدف تجديد ولائه للخلافة العباسية واقتناء نفائس الكتب المشرقية في الحكمة والفلك مما لا نظير له في المغرب، واستقدام مشاهير العلماء في العراق ومصر على

هـذا النحـو، أمكنـه فـي أمد قصيـر أن يقيم نموذجًا مصغـرًا من بيت الحكمـة فـي بغـداد، حيث جعل منها معهـدًا علميًّا للدرس والبحث العلمي والترجمة من اللاتينية، ومركزًا لنسخ المصنفات كان يتولى الإشـراف عليـه حفظـة؛ مهمتهم السـهر على حراسـة مـا يحتويه من كتب وتزويد الباحثين والمترددين عليه من طلاب العلم بما يلزمهم مـن هـذه الكتب حسـب تخصصاتهم، ويرأس هـؤلاء الحفظة، ناظر كان يُعـرف بصاحـب بيـت الحكمـة.، وأول من تولى هـذا المنصب عالـم الرياضيـات أبـو اليسـر إبراهيـم بـن محمـد الشـيباني الكاتـب المعروف بأبي اليسـر الرياضي، وهو بغدادي النشـأة، حيث أتيح له أن يلتقـي بالعديـد من المحدثين والفقهاء والأدباء واللغويين، وكان قـد تنقّـل في أقطار المشـرق قبل انتقاله إلى الأندلس وأخيرًا اسـتقر بالقيـروان... كمـا كان الأميـر إبراهيـم بـن أحمـد، يعقـد المجالـس العلميـة للمناظـرة فـي بيـت الحكمـة، وكان يحضـر هـذه المجالـس العلمـاء البارزون مـن فقهاء المالكية والحنفية.

وفـي النهايـة نقـول، يجـب علينـا التأكيـد علـى أن العودة لدراسـة التراث الفكري والعلمي للحضارة العربية الإسلامية، لا يعني رفض التجديـد والتغنـي بأمجاد الماضي، بل العكـس هو الصحيح... فكل حركة بعث أو تجديد حقيقية، تبدأ بالعودة لهذا التراث لنستلهم قيمه ونسـتخرج جواهره وكنوزه.، ومن ثم يمكن القول، إن كل فكر قادر على التغيير هو فكر يبدأ بقراءة معاصرة للتراث، فدراسة التراث هي دراسـة لبنـاء الحاضر واستشـراف المسـتقبل، وعلى هـذا يتعين علينا

الاهتمام بدراسة تراثنا المكتبي وتأصيله كي نعرف ماضينا الذي نهتدي من خلاله لمستقبلنا.

التوحيد والإنسان(*)

التوحيد جوهرُ الدين، وقطبُ رحى الإسلام، والمَقْصِد الأسنى لرسالة القرآن؛ ولا يخلو موطن أو موضع في القرآن من تقريره وتوكيده والتنويه به.

والسؤال: لماذا تبوَّأ التوحيدُ هذه المنزلةَ العظيمة الخطيرة في الإسلام؟ لماذا لا يغفر الله أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء؟ وما علاقة التوحيد بحركة الإنسان في الأرض ومعاشه ونشاطه التاريخي، وسائر أحواله وعلاقاته ومؤسساته؟

الجواب عن هذا السؤال ذو شجون، ربما لا يتسع المقامُ لبسطه وتفصيله، ولكن لنقل بإجمال؛ إن التوحيد هو ناموسُ النظام الكوني، ومناطُ الاجتماع الإنساني، ومن جهة أخرى التوحيد هو صمَّام الأمان والإطار الأمثل لتحقيق مفهوم الإنسان الكامل بأبعاده الفردية والاجتماعية والحضارية.

إن المقصد من رسالة التوحيد في الإسلام، حفظُ الإنسان وصونُ حقوقه وممتلكاته، وحرمته وكرامته المعنوية من جميع أشكال الخرق والهَتْكِ والعَسْفِ التي تحصل في الواقع نتيجة لباعثين اثنين هما: الطغيان والاستضعاف.

(*) **د. عبد الحميد عشاق** [عضو المجلس الأكاديمي للرابطة المحمدية للعلماء/المغرب].

١- الطغيان: وهو مرَضٌ نفسي يصيب النخبة اغترارًا بسلطة القوة أو سلطة الثروة؛ فتطغى وتعدو قدرها، وتتجاوز طورها الإنساني إلى درجة التألُّه، أي ادعاء ملكية "الأشياء"، وتقرير مصير "الأشخاص"، وقد يكون الطغيان ضربًا من الغرور العقدي، وادعاء القداسة واستغلالها بحيث يتوهم المرء أنه يستطيع أن يُصَنِّف الناس إلى سعداء وأشقياء، ومقبولين ومردودين، ويحكم على مصيرهم، ويَصُكَّ لهم الصّكوك.

وفي صحيح مسلم مرفوعًا أن رجلًا قال واللهِ لا يغفر اللهُ لفلان، وإن اللهَ تعالى قال: "مَنْ هذا الذي يَتَأَلَّى عليَّ ألَّا أغفرَ لفلان، فإني قد غفرتُ لفلانٍ وأحبطتُ عملَك"، وفي موطأ مالك أن أبا الدرداء كتب إلى سلمان الفارسي أن هلمّ إلى الأرض المقدسة، فكتب إليه سلمان: إن الأرض لا تقدس أحدًا، وإنما يقدس الإنسانَ عملُه، وفي التنزيل: ﴿**مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللهِ**﴾ (آل عمران:٧٩).

ولقد كان للمعنى التوحيدي الإسلامي أثرٌ عظيمٌ في وقاية هذه الأمة من غائلة الاستبداد الديني، والتظاهر بالقداسة واستغلالها وتسخيرها، ومنع نظام الإكليروس، والإغراءِ بمناقشة مشروعيته ووجوده في الأديان الأخرى.

٢- الاستضعاف: وهو كذلك مرضٌ نفسي يصيب السوادَ الأعظم من البشر، فيفقدُها إنسانيتها، ويحيلها إلى قطعانٍ بشرية مدجَّنة لا تستطيع أن تُعبّر عن رأي، ولا تَقدِر على شيء، ولا تشاركُ في تقرير مصيرها ومستقبلها، وإنما حالها كما أخبر سبحانه عن الإنسان غير

المُوَحِّد: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاَهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (النحل:٧٦).

فالإنسان حين يطغى أو يُذِلّ نَفْسَه أو يُعَرِّضها للصغار والمهانة، فإنه يَلْبِس إيمانَه بظلم، ويناقضُ رُوحَ توحيده ولُبَابَ عَقْده وإيمانه، ولذلك، كان برنامج الإسلام العقدي والثقافي والاجتماعي والسياسي، الالتزامَ بالخط الوسط بين الطغيان والاستضعاف الموسوم بـ"الاستقامة"، وهو عبارة عن خطِّ العدل الذي يُحتِّم على الفريقين معًا -يعني الطغاة والمستضعفين- العَوْدَ إلى طاعة الله والاعتراف له بالخضوع والمِلكية الحقيقية والتصرف.

ومن ثَمّ، عَرَّفوا التوحيد بأنه "لا يستحقُّ الخضوعَ شيءٌ سوى الله"؛ وهو يتجسّد في وعي المكلفين وعقيدتهم، ويتجلّى في أوضاع الأمة الفردية والمجتمعية وتربية ناشئتها وأجيالها، وصياغة نظم حياتها وثقافتها ورموزها وفنونها على عدم الإذعان والانقياد لغير الله تعالى. فكُل مخلوق -عدا النبي المعصوم ﷺ- يؤخذ من كلامه ويُرد، وتُناقش أوامره، وتُعْرف وتُنكَر، وتُنتقدُ أفعاله وتصرفاته... بمعنى أن التوحيد هو القطبُ المناقض بالضرورة لثقافة التقديس وثقافة التبعية، والطاعة العمياء التي تُفرزها الإيديولوجيات المختلفة المكرسة لترويض أتباعها على الصّمت والخضوع المطلق.

إنها ثقافة التشريك أو الصّنمية التي تتبدّل أشكالُها ولَبُوساتُها في التجربة الإنسانية التاريخية، ولكن جوهرها واحد يتكرر في المظاهر الثلاثة الآتية:

• سيطرة القوي على الضعيف، وسلبه حريته في الرأي، وحريته في التعبير، وحريته في الحركة والتصرّف.

• سلبه ممتلكاته، والاستئثار بفرص العيش دونه وكذا بموارد الثروة العامة.

• تشكيل وعي الضعفاء وإرادتهم وثقافتهم وإعلامهم وتعليمهم، ليصبح القهرُ والسلبُ والجبر والاستضعافُ جزءًا من عقيدتهم ولغتهم اليومية، وقيمهم الفكرية والاجتماعية.

وبالمقابل، يحقّق التوحيد للإنسان ثلاثة أمور أساسية:

١- نعمة الحرية؛ حرية الإنسان الحقيقية والكاملة في توحيد الله تعالى، حيث لا وسيط بينه وبين الله تعالى، ولا يستطيع أحدٌ أن يحكم عليه أو يقرر مصيره نيابة عن الله، ولا يسوغ لأحد أن يَدَّعي حقَّ السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربّه، أو ينازِعَه في طريق نظره واجتهاده... كما لا يسوغ لأحد أن يسترق إنسانًا أو يستعبده، لأن الشارعَ متشوّف إلى الحرية، وقد عبر عمر ﷺ عن هذا المبدأ الأصيل بقوله:

"متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا".

٢- نعمة التسامي؛ وهي وعي الإنسان بإنسانيته الفطرية كما جُبل عليها، مما لا يسمح بأي شكل من أشكال تدجينه أوتسخيره أوتَشييئِه، بمعنى تحويله إلى متاع يُمْلَك... لأن الإنسان في ظل التوحيد يَملِك ولا يُملَك؛ إنه ليس شخصية تسويقية قابلة للتبادل والمقايضة، كما أنه ليس "رقمًا استدلاليًا" على نحو ما تصطلح عليه المؤسسات المالية، كما أنه ليس "صوتًا انتخابيًا" يُباع ويُشترى، ولا مسمارًا في آلةٍ.، وإنما هو الإنسان المُكرَّم وحسب.

٣- نعمة المساواة مع الغير؛ فإن الحرية إنما ينالها المرءُ بعد شعوره بوجوب مساواته مع غيره فيها، وإلا كانت الاستعبادَ الذي نُفِّرَ منه.

فالتوحيد يحقق للمرء المساواة مع غيره في ضرورة تصريف شؤونه ومصالحه، وتقرير مصيره ومستقبله.، وهو الذي يُشعره بذاته المستقلة التي تأبى الفناء في الآخرين والانمياع فيهم، ويمنحه القدرة على مراجعتهم ومساءلتهم ومفاوضتهم، وقول "لا" حيث يجب أن تقال.

والخلاصة، إن التوحيد هو القطب الإيجابي المؤتمن على حفظ إنسانية الإنسان من الوقوع أو التورط في مَصَارِع الطغيان أو طبائع الاستضعاف، والإسلام إنما أدار جميعَ أصوله وفروعه على هذا المحور القطْب، وشدَّد على نبذ كل المفاهيم والقيم والأوضاع التشريكية، وعدها ظلمًا عظيمًا وإثمًا مبينًا... لأن خرق سياج التوحيد يفضي إلى مفاسد رهيبة في حياة الإنسان ووجوده وتوازنه، وثقافته ونظرته إلى نفسه وعلاقته بالآخرين.

إن مغزى التكليف التوحيدي، أن تتحقق إنسانية الإنسان على الفطرة التي فطره الله عليها، وأن تنتفي عواملُ الفتنة وعوارض التبديل والتحريف التي تَروم سلبَها أو تشويهها أو إعاقة نموها الطبيعي.

قال الله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ**﴾ (الحج:٣١)، وقال جل شأنه: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا**﴾ (النساء:٤٨).

اسم "هامان" معجزة قرآنية(*)

دأب المستشرقون منذ سنوات عديدة على تكرار شبهة ضد القرآن كانوا يعتقدون أنها شبهة قوية، فذكروا أن ورود اسم "هامان" كأحد المقربين إلى فرعون في عهد موسى عليه السلام خطأ تاريخي. فالتوراة لم تورد اسم هامان عند ذكرها قصة موسى عليه السلام وبني إسرائيل مع فرعون، كما لم يذكر هذا الاسمَ أي مؤرخ يوناني قديم، ولم يرد اسمه في أي نص تاريخي قديم يتكلم عن تاريخ مصر القديم، ولم يرد هذا الاسم إلا في سِفْر "أستير" في التوراة، حيث ورد فيه أن ملك بابل "أحشوبروش" كان له وزير اسمه هامان، وأن هذا الوزير كان يعادي اليهود الموجودين في بابل بعد الأسر البابلي، وأنه ظلمهم ظلما كبيرا، ولكن اليهود تخلصوا من وضعهم المُزري ومن ظلم هذا الوزير بعد زواج الملك من فتاة يهودية حسناء فتنته وسعت لدى الملك حتى نجحت في قتل هذا الوزير والانتقام لشعبها؛ أي إن هامان لم يكن في عهد فرعون موسى عليه السلام في مصر، بل في بابل وبعد ألف عام تقريبا من وفاة موسى عليه السلام، أي يقع القرآن -بزعمهم- في خطأ تاريخي كبير.

(*) **أورخان محمد علي** [كاتب وباحث تركي]

يقول الدكتور عبد الجليل شلبي الأمين العام السابق لمجمع البحوث الإسلامية إنه لا يوجد أي مانع منطقي من وجود شخص اسمه هامان في عهد فرعون موسى عليه السلام، وشخص آخر بالاسم نفسه في عهد ملك بابل "احشوبروش"، ويشير إلى أن قصة الفتاة أستير والملك ووزيره هامان قصة خيالية وأسطورة من الأساطير لا حقيقة لها، ويبرهن على ما يقول كالتالي:

"إنها (أي قصة أستير) لم تذكر في غير التوراة، والنبيّان "عزرا" و"نحميا" اللذان كانا من أوائل العائدين من بابل، واللذان قصّا قصة السبي البابلي لم يشيرا إلى أستير ولا إلى أي شيء مما جاء في السفر المسمى باسمها، وكذلك المؤرخ الإغريقي "هيروديت" الذي عاصر أكزسيس ودوّن سيرته لم يشر إلى أستير وأحداثها، وربما كان اسم أستير محرفا عن عشتار، وهذا مما يوضح أن القصة أخذت عن أسطورة بابلية".

أما جواب كتاب "حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين" فكان جوابا مُوجزًا، وملخّصه أنه من الجائز أن كلمة "هامان" ليست اسما لشخص ولكنه لقب يطلق على "نائب فرعون" مثلما يطلق اسم فرعون لقبا على حاكم مصر أو ملكها.

ولكن أفضل من شرح موضوع هامان هو العالم الفرنسي المسلم "موريس بوكاي" في كتابه "موسى وفرعون" (*Moise et Pharaon*)؛ إذ قام ببحث مستفيض حول قصتي يوسف وموسى عليهما السلام كما وردتا في التوراة وقارنهما بما جاء في القرآن حولهما، وتوصل بعد بحث علمي وموضوعي دقيق إلى أن المعلومات العلمية المتوفرة لدينا تقف بجانب ما جاء في القرآن وتخالف ما جاء في التوراة.

يقول موريس بوكاي: "لقد جاء ذكر هامان في القرآن كرئيس المعماريين والبنّائين، ولكن الكتاب المقدس لا يذكر أي شيء عن هامان في عهد فرعون، وقد قمتُ بكتابة كلمة "هامان" باللغة الهيروغلوفية (لغة مصر القديمة) وعرضتها على أحد المختصّين في تارخ مصر القديمة، ولكي لا أدعه تحت أي تأثير لم أذكر له أنها وردت في القرآن، بل قلت له إنها وردت في وثيقة عربية قديمة يرجع تاريخها إلى القرن السابع الميلادي. فقال لي المختصّ: "يستحيل أن ترِد هذه الكلمة في أي وثيقة عربية في القرن السابع، لأن رموز الكتابة باللغة الهيروغلوفية لم تكن قد حلّت آنذاك"، ولكي أتحقق من هذا الأمر فقد أوصاني بمراجعة "قاموس أسماء الأشخاص في الإمبراطورية الجديدة" لمؤلفه "أللامند رانك". نظرتُ إلى القاموس فوجدت أن هذا الاسم موجود هناك ومكتوب باللغة الهيروغلوفية وباللغة الألمانية كذلك. كما كانت هناك ترجمة لمعنى هذا الاسم وهو "رئيس عمّال مقالع الحجر"، وكان هذا الاسم أو اللقب يطلق آنذاك على الرئيس الذي يتولى إدارة المشاريع الإنشائية الكبيرة.

استنسخت تلك الصفحة من ذلك القاموس وذهبت إلى المختص الذي أوصاني بقراءته، ثم فتحتُ ترجمة القرآن بالألمانية وأريته اسم هامان فيه فاندهش ولم يستطع أن يقول شيئا.

لو جاء ذكر اسم هامان فرعون في أي كتاب قبل القرآن، أو لو جاء ذكره في الكتاب المقدس لكان المعترضون على حق، ولكن لم يرد هذا الاسم حتى نزول القرآن في أي نصّ، بل ورد فقط على الأحجار الأثرية لمصر القديمة وبالخط الهيروغلوفي. إن ورود

هذا الاسم في القرآن بهذا الشكل المذهل لا يمكن تفسيره إلا بأنه معجزة، وليس ثمة أي تعليل آخر. أجل، إن القرآن أعظم معجزة".

وكما سبق القول إنه ما من مؤرّخ أو كتاب أو نص أشار إلى شخص اسمه هامان كان مقربا من فرعون مصر في عهد موسى عليه السلام، ولم يكن أحد يعلم شيئا كثيرا عن تاريخ مصر القديم، لأن العلماء كانوا عاجزين عن قراءة الكتابات المصرية القديمة المكتوبة بالهيروغلوفية، وقد اندثرت اللغة الهيروغلوفية تدريجيا بعد انتشار المسيحية في مصر حتى انمحت تماما، وآخر نص مكتوب بهذه اللغة كان في عام ٣٩٤م، ولم يعد أحد يتكلم بها أو يعرف قراءتها، واستمر هذا الوضع حتى عام ١٨٢٢ عندما استطاع العالم الفرنسي "فراجيان فرانسوا شامبليون" فكّ رموز هذه اللغة التي كان هناك نص مكتوب بها على حجر رشيد (*Rosetta stone*).

وقد تم اكتشاف هذا الحجر من قبل ضابط فرنسي عام ١٧٩٩م في أثناء الحملة الفرنسية على مصر في قرية رشيد بمحافظة البحيرة. كان هناك نص يمجّد فرعون مصر وانتصاراته ومكتوب بثلاث لغات هي: اللغة الهيروغلوفية، واللغة الديموطيقية (وهي اللغة العامية المصرية القديمة) واللغة الإغريقية، وكان تاريخ الكتابة يعود إلى عام ١٩٦ ق.م، وساعد وجود هذه اللغات الثلاث العالم الفرنسي على فك رموز اللغة الهيروغلوفية. فقد قام بمضاهاة هذا النص بالنص الإغريقي ونصوص هيروغلوفية أخرى حتى نجح في فك رموز الهيروغلوفية، لأن النص اليوناني كان عبارة عن أربعة وخمسين

سطرا وسهل القراءة، وهذا يدل على أن هذه اللغات الثلاث كانت سائدة إبان حكم البطالسة الإغريق لمصر.

وبعد حل رموز الكتابة الهيروغلوفية علمنا من الكتابات الموجودة على عدد من الأحجار الأثرية العائدة للتاريخ المصري القديم وجود شخص مقرب من فرعون مصر في عهد موسى عليه السلام كان مسؤولا عن البناء اسمه "هامان"، وهناك حجر من هذه الأحجار المصرية القديمة ورد فيه هذا الاسم وهو موجود في متحف "هوف" في "فِينا" عاصمة النمسا.

المصادر

(١) حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، المجلس الأعلى، مصر.
(٢) مفتريات المبشرين على الإسلام، د.عبد الجليل شلبي.
(٣) عبقرية الحضارة المصرية القديمة، أحمد محمد عوف.

أثر الوقف في التكافل الاجتماعي(*)

للأوقاف أثر كبير في شتى مجالات الحياة، وأثر كبير -كذلك- في تنمية المشاعر والأحاسيس الإنسانية، ومن آثار الأوقاف، ذلك الأثر الجليل الذي شمل طبقات المجتمع المسلم كلها، ألا وهو الأثر الاجتماعي الذي ظهرت صوره الكثيرة في تنوع الأشياء الموقوفة وتنوع أغراض واقفيها، وفيما يأتي، ما وقفت عليه من تلك الصور التي تدل على مجتمع متماسك يحب أفرادُه الخير لغيرهم، ويحتسبون ما يقفونه عند الله سبحانه، وتدل في الوقت نفسه على إحساس رهيف وتقدير للمسؤولية الملقاة على عاتقهم تجاه غير المستطيع من المجتمع المسلم.

الوقف على رعاية الأيتام واللقطاء وكفالتهم

رتب "الظاهر بيبرس" (ت ٦٧٦هـ) لأيتام الأجناد ما يقوم بهم رغم كثرتهم، وأنشأ "مظفر الدين كوكبوري" (ت ٦٣٠هـ) ملجأ للأطفال الأيتام -بنين وبنات- الذين فقدوا آباءهم وأمهاتهم، ومَن لا عائل لهم، فحفظهم بذلك من خطر التشرد ومفاسده، وزود الملجأ بكل ما يحتاجون إليه من مقومات الحياة، كما عين فيه المشرفات على تربيتهم، وكان يزورهم بين الحين والحين، ويزوجهم حين يبلغون سن الزواج، وبنى للقطاء ملجأ زوده بالمرضعات، فكان كل لقيط

(*) **محمد أحمد المعصراني** [محقق تراث/مصر].

يعثر عليه يُحمل إلى هذا الملجأ، فيسلَّم إلى إحدى المرضعات لتقوم على إرضاعه وتربيته.، وبهذا العمل الإنساني الجليل حفظ "مظفر الدين" أرواحًا كان مصيرها الهلاك والموت.

الوقف على أهل الحرمين الشريفين

وتمدنا المصادر التاريخية بنماذج كثيرة من مثل هذا الوقف النبيل؛ فقد وقف "نور الدين محمود" (ت ٥٦٩هـ) وقوفًا كثيرة على سكان الحرمين الشريفين، بل إنه كان يقطع أمراء العرب الإقطاعات حتى يكفوا عن التعرض للحجيج، ووقف وقفًا على المجاورين بالحرمين.

وكان "مظفر الدين كوكبوري" يقيم في كل سنة سبيلًا للحاج، ويسير معه جميع ما تدعو حاجة المسافر إليه في الطريق، ويسير صحبته أمينًا معه خمسة أو ستة آلاف دينار ينفقها بالحرمين على المحاويج وأرباب الرواتب، وله بـ"مكة" -حرسها الله تعالى- آثار جميلة بعضها باقٍ إلى الآن، وهو أول من أجرى الماء إلى "جبل عرفات" ليلة الوقوف، وغرم عليه جملة كثيرة، وعمر بالجبل مصانع للماء، حيث كان الحجاج يتضررون من عدم الماء.

وقف الدور والخانات على أبناء السبيل والفقراء

وذلك تخفيفًا عليهم من مشقة الطريق ووعثاء السفر، يقيمون فيها ما شاؤوا أن يقيموا، مع إسباغ النفقات وإجراء الأرزاق عليهم من غذاء وكساء وصلات ما داموا مقيمين بها.

وقد انتشرت دور الضيافات والخانات في أرجاء الدولة الإسلامية، ومن هذه الخانات ذلك الخان الذي عمره "الظاهر بيبرس" بـ"القدس"، ووقف عليه أوقافًا للنازلين به من إصلاح نِعالهم وأكلهم وغير ذلك، وبنى به طاحونًا وفرنًا.

الوقف على تزويج الأيتام والفقراء والجواري

وهذه الأوقاف (أوقاف التزويج) كانت -كغيرها- منتشرة في أرجاء الدولة الإسلامية، وقد ذكرها "ابن بطوطة" (ت ٧٧٩هـ) في رحلته حين نزل "دمشق" فقال: "والأوقاف بـ"دمشق" لا تحصر أنواعها ومصارفها لكثرتها، فمنها أوقاف للعاجزين عن الحج يعطى لمن يحج عن الرجل منهم كفايته، ومنها أوقاف على تجهيز البنات إلى أزواجهن وهن اللواتي لا قدرة لأهلهن على تجهيزهن".

وكان الخليفة العباسي "المستنصر بالله" (ت ٦٤٠هـ) يتقصد الجواري اللاتي قد بلغن الأربعين، فيشترين له فيعتقهن ويجهزهن ويزوجهن.

وقد يتقدم الفتى أو الفتاة إلى قيم الوقف، يطلبان المعونة لزواجهن فيعطيهما ما هما بحاجة إليه.

الوقف على إصلاح ذات البين

وهذا الوقف من فرائد الأوقاف النادرة. فقد ذكر أنه كانت بمدينة "مراكش" دار تسمى "دار الدقة"، وهي ملجأ تذهب إليه النساء اللائي يقع نفور بينهن وبين أزواجهن، فلهن أن يقمن به آكلات شاربات إلى أن يزول ما بينهن وبين أزواجهن من نفور.

وظاهر أن هذه الدار موقوفة على النساء الغريبات أو اللائي لا أهالي لهن، وذلك خشية أن يستغل زوج المرأة منهن هذه الناحية في زوجته فيظلمها، أو يسيء معاملتها وهو يعلم أن لا ملجأ لها ولا أهل يأخذون بناصرها.

وقَف الواقفُ المحسنُ هذه الدار لأولئك النسوة، ووظف لها نساء يقمن فيها على رعاية النسوة الغاضبات، إلى أن تنصلح الحال وتعود ربة البيت إلى بيتها وزوجها. فما الذي يدل عليه هذا الوقف اللطيف غير "التفنن" في رعاية المحرومين والتماس شوارد السعادة لكل الناس، فحتى الزوجة الغاضبة من زوجها وجدت لها في أوقاف المسلمين ناصرًا.

فأين المرأة الغربية اليوم؟! أهي أسعد حالًا وأوفر حرية من المرأة المسلمة في جو الإسلام القديم والحديث؟ ألا تدل "دار الدقة المراكشية" هذه على نصرة المجتمع المسلم للمرأة حتى آخر المدى.

الوقف على الأرامل الفقيرات وإقامة دور لهن

وكان للولاة اليدُ العليا في هذا الوقف، حيث كان "بدر بن حسنويه" (ت ٤٠٥هـ) يصرف كل أسبوع عشرين ألف درهم على الفقراء والأرامل.

وبنى "مظفر الدين كوكبوري" دارًا للأرامل الفقيرات، اللاتي يتوفى عنهن أزواجهن، وليس لهن من يعولهن من أقارب، حيث أعد الدار بكل ما يحتجن إليه من مأكل ومشرب وملبس، وكان

يتعهدهن بنفسه، فيزورهن ويسألهن عما يحتجن إليه، فكان يأمر بتلبية ما ينقصهن واستكماله.

الوقف على تكفين الموتى

كان "بدر بن حسنويه" ينفق كل شهر عشرين ألف درهم في تكفين الموتى، وكفن الملك العادل "أبو بكر بن أيوب" (ت ٦١٥هـ) مائة ألف إنسان من الغرباء والفقراء، وذلك في السنة التالية لسنة الغلاء بـ"مصر"، ووقف الملك "الظاهر بيبرس" وقفًا على تكفين أموات الغرباء بـ"القاهرة" و"مصر"، ولما كان الطاعون بـ"بلاد الشام" سنة (٧٤٩هـ)، كثرت الموتى، وزاد ضمان الموتى جدًّا، فتضرر الناس ولا سيما الصعاليك، فإنه يؤخذ على الميت شيء كثير جدًّا، فرسم نائب السلطنة بإبطال ضمان النعوش والمغسلين والحمالين، ووقف نعوشًا كثيرة في أرجاء البلد.

الوقف على عتق الرقاب

وهذا الوقف من الأهداف الاجتماعية الجليلة للأوقاف؛ إذ لا يخفى أثره على المجتمع كله، ولقد أعتق كثيرون رقيقهم في ظل الإسلام، وقد وقفت أموال كثيرة لأجل ذلك، ومن عجائب هذا الأمر أن "روح بن زنباع" (ت ٨٤هـ) كان كلما خرج من الحمام يعتق نسمة، والرسول ﷺ كانت آخر وصاته الوصاة بالإماء والعبيد.

روى ابن ماجة بسنده عن أنس بن مالك ﷺ قال: كانت عامة وصية رسول الله ﷺ حين حضرته الوفاة وهو يغرغر بنفسه: "الصلاة وما ملكت أيمانكم". فما أوفى العبيد والإماء حظًّا حين تكون الوصاة بهم آخر كلام النبي ﷺ.

وقف الأسبلة

من المنشآت الاجتماعية التي ازدهرت بازدهار الأوقاف إلى حد كبير الأسبلة، وكان الغرض من السبيل تيسير الحصول على ماء الشرب، وقد عني السلاطين بإنشاء أسبلة للناس والحيوانات في مختلف المواضع. "وجرت العادة بأن يلحق السبيل بالمسجد، وأن يكون فوقه في الغالب مكتب لتعليم الأيتام، وفي العصور الماضية كان الحصول على المياه العذبة من المهام الشاقة، لذلك أصبح تسبيل الماء العذب وتسهيل الحصول عليه من وجوه البر التي يعني بها الواقفون، ويقفون على استمرار أداء خدماتها العقارات المختلفة، ومن أجل ذلك أيضًا أنشأ الواقفون الصهاريج لملئها بالماء المنقول. فتنص وثيقة وقف "الأمير صرغتمش" على أن يصرف الناظر من ريع الوقف المذكور فيه في كلفة نقل ماء عذب من النيل المبارك في كل يوم إلى المزملة المذكورة، برسم شرب المقيمين بالمدرسة المذكورة والواردين إليها، من ثمن جِمال ينقلون عليها الماء وأجرة عمالين عليها.

وقد قام بتسبيل الماء في السبيل المزملاتي الذي يؤدي عمله في الأوقات المحددة في الأيام العادية وفي شهر رمضان، وكانت بعض الأسبلة لا تفتح إلا بين صلاة الظهر والعصر في وقت الحر الشديد، وتمتعت هذه الأسبلة بأوقاف للإنفاق عليها منها، وكثيرًا ما اشترط الواقفون في المزملاتي شروطًا جسمية وخلقية خاصة، كأن يكون سالمًا من العاهات والأمراض وبخاصة الجذام، كما اشترطوا أن يسهل على الناس ويعاملهم بالحسنى والرفق، ليكون أبلغ في إدخال الراحة على الواردين صدقة دائمة وحسنة مستمرة.

الوقف على إخراج من حبسه القاضي من المقلين

من وجوه البر والقربات التي تنافس فيها الواقفون، تخليص السجناء الفقراء من الحبس. فقد نصت وثيقة "وقف السلطان حسن" (ت ٧٦٢هـ) على هذا الهدف النبيل، حتى يرجع المسجونون إلى أهلهم ويتفرغوا لإعالتهم، وقد سمت الوثيقة هذا الوقف بـ"خلاص المسجونين".

الوقف على إفطار الصائمين الفقراء وسحورهم

كان الملك "الظاهر بيبرس" يرتب في أول رمضان بـ"مصر" و"القاهرة" مطابخ لأنواع الأطعمة، تفرق على الفقراء والمساكين، ولما ملك "الأشرف" (ت ٦٣٥هـ) "دمشق"، كانت القلعة لا تغلق في ليالي شهر رمضان كلها، وصحون الحلاوات خارجة منها إلى الجامع والخوانق والربط والصالحية، وإلى الصالحين والفقراء والرؤساء وغيرهم.

الوقف على الحج عن الغير

من أمثلة هذا الوقف أن "بدر بن حسنويه" كان يصرف في كل سنة ألف دينار لعشرين نفس، يحجون عن والدته وعن عضد الدولة، لأنه كان السبب في تمليكه.

الوقف على حراسة الأماكن المخوفة

وهذا من فرائد الأوقاف. فقد رتب "نور الدين محمود" الخفراء في الأماكن المخوفة حرصًا وخوفًا على رعيته، وتأمينًا لهم على أنفسهم ومتاعهم، بل وزيادة في حرصه على رعيته وسلامتها، جعل

في تلك الأماكن المخوفة الحمام الهوادي التي تطلعه على الأخبار في أسرع مدة حتى يكون في موقع الأحداث -إذا حدث شيء- بعد وقوعها مباشرة، بل إنه ربما أتى -أو أتى بعض رجالاته- في أثنائها.

وهكذا سمَتْ مشاعر القوم وأحاسيسهم ومسؤولياتهم، فما أحلى أن نربي مشاعرنا وأحاسيسنا ومسؤولياتنا، ونسمو بها حتى نسمو نحن الآخرين فتسمو الدنيا كلها بنا.

وقف الأواني

وهذا الوقف أيضًا من نوادر الأوقاف وفرائدها. يقول "ابن بطوطة" في رحلته:

> "مررت يومًا ببعض أزقة "دمشق"، فرأيت به مملوكًا صغيرًا قد سقطت من يده صحفة من الفخار الصيني -وهم يسمونها الصحن- فتكسرت واجتمع عليه الناس. فقال له بعضهم: اجمع شقفها واحملها معك لصاحب أوقاف الأواني. فجمعها وذهب الرجل معه إليه، فأراه إياها فدفع له ما اشترى به مثل ذلك الصحن، وهذا من أحسن الأعمال؛ فإن سيد الغلام لابد أن يضربه على كسر الصحن أو ينهره، وهو أيضًا يكسر قلبه ويتغير لأجل ذلك، فكان هذا الوقف جبرًا للقلوب. جزى الله خيرًا من تسامت همته في الخير إلى مثل هذا".

الوقف على من يقرأ القرآن عن الميت عند قبره

فقد وقف أحد الملوك -رغبة في الثواب الدائم- أوقافًا عظيمة على من يقرؤون سبع القرآن كل يوم عند قبره، ووقف أحد ذوي اليسار وقفًا على من لا يحفظ ويقرأ من سورة الكوثر إلى الخاتمة عند قبره.

الوقف على إعارة الحلي

انتشر هذا الوقف في معظم البلاد الإسلامية، وأم المؤمنين حفصة (ت ٤٥هـ) ﵂، هي أول من وقف مثل هذا الوقف. فقد ابتاعت حليًا بعشرين ألفًا ووقفته على نساء آل الخطاب، وبهذا الوقف يظهر الفقراء في أعراسهم في صورة الأغنياء الذين لا ينقصهم شيء مما يحتاجه العرس.

وقف الضيفان

يقول "محمد كرد علي" (ت ١٣٧٢هـ): إن أول من اتخذ دارًا للضيافة "الوليد بن عبد الملك"، ثم انتشرت بعد ذلك دور الضيافة في أرجاء الدولة الإسلامية، حتى كانت بعض المدن ملأى بدور الضيافة. فقد ذكر "ابن كثير" أن الخليفة العباسي "المستنصر بالله" أنشأ بكل محلة من محال "بغداد" دار ضيافة للفقراء، لا سيما في شهر رمضان.

وبنى "مظفر الدين كوكبوري" دارًا للضيافة في "إربل"، وفتح أبوابها لكل وافد إلى "إربل" ولكل عابر سبيل يقيم فيها ما شاء له أن يقيم، يتناول فيها طعامه وشرابه بلا مقابل، حتى كان عصره أبهى عصور مدينة "إربل" وأزهاها، وألحق "مظفر الدين" بالدار المطابخ لإعداد الأطعمة والأشربة للضيوف، وخصص للدار مائة ألف دينار سنويًا تنفق لهذا الغرض. فكان كل وافد يقيم في الدار ما شاء له أن يقيم، فكان يجد الأمن والطمأنينة على نفسه وماله، ولم يكتف "مظفر الدين" بهذا، وإنما كان يدفع لكل ضيف فقير يعزم على مغادرة "إربل" نفقة لسفره، كل حسب احتياجاته، وكان ﵀ ينفق كل عام عشرة آلاف دينار على السبيل.

حول مفهوم الحضارة(*)

إن كل خطاب لا يحدد مصطلحاته بدقة، رهين بأن يصاب بالتشويش وعدم الدقة في الإبلاغ، وما يقع أحيانًا من اضطراب في التواصل، مردّه في معظم الأحيان إلى عدم الرؤية الموحدة للدلالة المصطلحية، ومن هنا صار لزامًا على كل خطاب يهدف إلى الوضوح في الإبلاغ وتحقيق الغاية، أن تتسم مصطلحاته بتحديدات دقيقة مصونة عن المجاز كما يقول المناطقة.

وأول ما يواجهنا -في مقالنا هذا- من مصطلحات، مصطلح الحضارة. تجعل المعاجم العربية الحضارة مقابل البداوة. فجاء في لسان العرب: الحضر: خلاف البدو، والحاضر: خلاف البادي، وفي الحديث: "**لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ**"، الحاضر: المقيم في المدن والقرى، والبادي المقيم بالبادية، والحِضارة بكسر الحاء: الإقامة في الحضر، عن "أبي زيد"، وكان "الأصمعي" يقول: الحضارة بالفتح. قال "القطامي": فمن تكن الحضارة أعجبته فأي رجال بادية ترانا.

ولكن اللفظ لم يبق محصورًا في دلالته اللغوية الأولى، بل أصاب من التطور ما جعله ينتقل من الدلالة اللغوية إلى الدلالة الاصطلاحية الواسعة، وقد كان "ابن خلدون"، من الذين نقلوا الكلمة من مجال

(*) أ.د. **حسن الأمراني** [رئيس تحرير مجلة "المشكاة"/المغرب].

إلى مجال حين جعل الحضارة "غاية للبداوة"، وعرف الحضارة في "المقدمة" بأنها:

"التفنن في الترف، واستجادة أحواله، والكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه".

وفي خضم التطور الذي شهدته كلمة الحضارة، صارت من أشد المصطلحات تعقيدًا، نظرًا لتباين التعاريف التي قدمها العلماء لهذه الكلمة، سواء أعند العرب والمسلمين أم عند الغربيين. بل إننا نجد تداولًا في الغرب لكلمتين تتقاطع دلالاتهما أحيانًا، وهاتان الكلمتان هما "*Culture*" "*Civilisation*"،

في حين تشيع عند العرب كلمات ثلاث هي "الحضارة" و"المدنية" و"الثقافة"، وقد كان لعلماء الأنتروبولوجيا المعاصرين دور في تداول هذه الكلمة الأخيرة وإعطائها دلالة شمولية.

نظرة الغرب إلى الحضارة

وإذا كان مفهوم الحضارة مقياسًا لمستوى الإدراك وعنوانًا على معطيات الأمم والشعوب، فإننا نجد جملة من التعاريف منها:

١- أولى التعاريف تجعل الحضارة مرادفة لمصطلح المدنية؛ فالحضارة مدنية، والمدنية حضارة، ومن هنا، فإن أولئك المتخلفين عن أنماط الحياة المدنية من بدوٍ أو قبائل من الأدغال، غير متحضرين وإن يكن عندهم مستوى من فكر أو سلوك.

وأصحاب هذا الرأي ينظرون إلى الاشتقاق اللغوي لكلمة "*Civilisation*"؛ فهذه الكلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية "*Civilis*"، أي

المدني أو المواطن في المدينة، ثم استعملت مجازًا لتدل على عملية اكتساب الصفات المحمودة، لتتطور بعد ذلك وتصبح معبرة عن حالة الرقي والتقدم لدى الأفراد والجماعات، والمدنية أو الحضارة بهذا المعنى، هي الخروج من الحالة البدائية إلى حالة التمدن.

٢- ويروي "ول ديورانت" صاحب "قصة الحضارة"، أن الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها.

من هنا يرفض "ديورانت" التفسير الذي يخرج البدو وقبائل الأدغال من دائرة الحضارة، ويرى أن "الهمجي" هو أيضًا متمدن بمعنى عام من معاني المدنية، لأنه يعني بنقل تراث القبيلة إلى أبنائه، وما تراث القبيلة إلا مجموعة الأنظمة والعادات الاقتصادية والسياسية والعقلية والخلقية التي هذبتها أثناء جهادها، في سبيل الاحتفاظ بحياتها على هذه الأرض.

٣- وذهب فريق من العقلانيين إلى أن الحضارة مرادفة للعقل نفسه، إذ هي في أحسن الأحوال ثمرات العقل، في حين قال آخرون: إن الحضارة هي الاقتصاد.

وتعريف الحضارة عند "وليم هاولز"، هي كل ما يساعد الإنسان على تحقيق إنسانيته.

٤- وربط "أرنولد توينبي" الحضارة بالكنيسة الكاثوليكية، مدعيًا أن الحضارة الغربية هي وحدها التي تحافظ على "الشرارة الإلهية الخلاقة"، وهي وحدها القادرة على أن تؤول إلى ما آلت إليه سابقاتها، وقد حدد معالم الحضارة بقوله:

"إنها حصيلة عمل الإنسان في الحقل الاجتماعي والثقافي، وهي حركة صاعدة، وليست وقائع ثابتة وجامدة، إنها رحلة حياتية مستمرة لا تقف عند مينائها".

ويخالف "رجاء كارودي" ما ذهب إليه "توينبي" عن خلود الحضارة الغربية المسيحية في كتابه "حوار الحضارات"، ويؤكد أطروحته تلك ويزيدها بيانًا في كتابه "وعود الإسلام". فهو يبدأ بهذه المصادرة = الغرب عرض طارئ.

ويتحدث عن الحضارة الغربية قائلًا:

"وأنا أطلق عبارة "الشر الأبيض" على هذا الجانب من الدور المشؤوم الذي نهض به الإنسان الأبيض في التاريخ.

وإذا تجردنا عن الحكم العرقي المسبق القائل بتميز الإنسان الأبيض، وجدنا أن منابع الغرب (الإغريقية والرومانية والمسيحية) إنما ولدت في آسيا وإفريقية، وأن عصر النهضة -وهو ليس حركة ثقافية وحسب، بل ولادة مواكبة أنجبت الرأسمالية والاستعمار- قد هدم حضارات أسمى من حضارات الغرب، باعتبار علاقات الإنسان فيها بالطبيعة وبالمجتمع وبالإلهي، بدل أن يكون ذروة الإنسانية".

ولهذا يدعو "كارودي" إلى "حوار الحضارات"؛ إذ بهذا الحوار وحده، يمكن أن يولد مشروع كوني يتسق مع اختراع المستقبل، وذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع.

وقبل "كارودي" قام الألماني "أوزوالد شبنكلز"، بالتبشير بانهيار الحضارة الغربية في كتابة "انهيار الغرب"، الذي أصدره عقب الحرب العالمية الأولى، وأما "ألكسيس كاريل"، فيتحدث عن الحضارة الغربية المعاصرة في كتابه "الإنسان ذلك المجهول" قائلًا:

"إن الحضارة العصرية تجد نفسها في موقف صعب، لأنها لا تلائمنا، فقد أنشئت دون أي معرفة بطبيعتنا الحقيقية، إذ إنها تولدت في خيالات الاكتشافات العلمية، وشهوات الناس وأوهامهم ونظرياتهم ورغباتهم، وعلى الرغم من أنها أنشئت بمجهوداتنا، إلا أنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا".

نظرة المسلمين المعاصرين إلى الحضارة

وقد اجتهد المسلمون المعاصرون في الاهتمام بالحضارة وتقديم تعريف لها ومعالجة قضاياها، ومن هؤلاء "مالك بن نبي" الذي عني بالقضايا الحضارية ومشكلاتها، وأصدر في هذا المجال سلسلة "مشكلات الحضارة"، والحضارة عند "مالك بن نبي" تظل مرتبطة بالوحي، يقول في "شروط النهضة:

"فالحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة الوحي يهبط من السماء، ويكون للناس شرعة ومنهاجًا... فكأنما قدر للإنسان ألا تشرق عليه شمس الحضارة، إلا حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية".

ومن خلال هذه المفاهيم والتصورات عن الحضارة، تتضح المعطيات الأساسية الكامنة وراء هذه التعاريف. فكل يسعى لإيجاد الرابط الوثيق بين تصوره عن الكون والحياة والإنسان، وبين ما يسمى "الحقيقة الحضارية"، ليصل إلى نتيجة مؤداها تأكيد حضارية، فكره وممارسته مغلبًا عليهما الطابع الذي يريد.

غير أن الحضارة اصطلاحًا، ينبغي كما يقول "محمد علي ضناوي":

"إن تحدد بمعزل عن الأطر الفكرية طالما ارتضينا أن تكون الحضارة مصطلحًا، ومن هنا ينبغي التفرقة بين الحضارة والمبادئ. إن الحضارة ليست المبادئ والمفاهيم، ولكنها حصيلة تطبيق تلك المبادئ والمفاهيم. إن المبادئ والمفاهيم إذا لم تمارس تغدو تراثًا وكلامًا مسطورًا، ولا يصح تسميتها "حضارة" حتى تترجم إلى أي واقع يحياه الناس ويسود المجتمع".

ومن هنا في كتابه "مقدمات في فهم الحضارة الإسلامية" قدم "محمد علي ضناوي" للحضارة التعريف التالي:

"الحضارة هي تفاعل الأنشطة الإنسانية لجماعة ما، في مكان معين، وفي زمن معين أيضًا، ضمن مفاهيم خاصة عن الكون والحياة والإنسان".

الإنسان والزمان والمكان، والعلاقات الموحدة بين هذه العناصر الثلاثة هي إذن مكونات الحضارة، وقد كان هذا هو المنهج الذي اتبعه "أبو الأعلى المودودي" حين عرّف الحضارة مطلقًا بأنها:

"إنما هي نظام متكامل يشمل كل ما للإنسان من أعمال وآراء وأعمال وأخلاق في حياته الفردية أو العائلية أو الاجتماعية أو الاقتصادرية الساسية".

وعرّف الحضارة الإسلامية تحديدًا بأنه:

"مجموعة المناهج والقوانين التي قررها الله ﷻ لكل هذه الشؤون والشعَب المختلفة لحياة الإنسان"، وهي المعبر عنها بكلمة "دين الإسلام أو الحضارة الإسلامية".

حضارة الإيمان ومدنية العلم(*)

تعد الحضارة من أكثر المفاهيم التي ثار حولها الجدل بشأن تعريفها وبيان معناها وتحديد مجال استعمالها ومداها، لتعدد الآراء واختلاف وجهات النظر في توضيح مصطلحها.

فعرّفها ابن خلدون بأنها:

"تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله"[1].

وعرّفها "ول ديورانت" (*Will Durant*) مؤلف "قصة الحضارة" بقوله:

"الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلُقية، ومتابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أَمِنَ الإنسان من الخوف تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمُضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها"[2].

وعند المفكر مالك بن نبي أن الحضارة: فعل تركيبي قوامه "الإنسان، والتراب، والزمن"، فالإنسان باعتباره كائنًا اجتماعيًّا، والتراب باعتباره ضرورة فنية معينة، والزمن بإدماجه ضمن العمليات

(*) **د. العطري بن عزوز** [باحث في الدراسات الإسلامية والإعجاز/الجزائر].

الاقتصادية والصناعية والاجتماعية، ومن هذه العناصر الثلاثة تتحقق الحضارة عند ابن نبي، فيعتقد أن الحضارة هي مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يتقدم.

ويرى سيد قطب أن الإسلام هو الحضارة، ولا يمكن أن يطلق على أي جهد مرتبط بغير منهج الإسلام مصطلح الحضارة.

وضمن هذه المفاهيم تبدو أفكار كل من ابن خلدون، ومالك بن نبي، وديورانت، وسيد قطب، متقاربة في فكرة هامة هي أساس الحضارة، وهي الإيمان وضرورة توافر العقيدة التي تحفز على بناء الحضارة بناءً حصينًا ورصينًا، يقف في وجه الهزات العنيفة التي قد يتعرض لها المجتمع المتحضر، وتتباعد أفكارهم في ماهية الحضارة وعواملها.

والفرق بين المدنيّة والحضارة أن المدنية تتعلق بالجانب المادي في الإنسان، وهي الأشكال المادية المحسوسة، مثل اختراع القطار والطائرة والحاسوب والسيارة وغيرها. فالمدنية ليست خاصه بأمة معيّنة، فاليهودي والمسلم والنصراني وغيرهم، كلهم يحتاجون إلى المخترعات والعلوم الطبيعية، ولم يحرّم الإسلام أخذ هذه العلوم من أي مصدر كان، لأن العلوم صنعت بمجهود كل البشر من السابقين والمحدثين من العرب وغير العرب. أما الحضارة فهي خاصة، فعندما نقول الحضارة الإسلامية، فهي مبنية على مبادئ الإسلام وأركانه وعقيدته، ولا يمكن أن يشترك مع الآخر في هذه المبادئ التي تخصه، فالحضارة خاصة والمدنية عامة.

ومن المدارك الخاطئة في تاريخ الحضارة ما يزعمه نفر من الناس من أن فلانًا أول من صنع كذا، وأن فلانًا آخر أول من اخترع الشيء الفلاني إلى غير ذلك. إن الحضارات والثقافات تطوُّر ابتداع يقع عليه فلان أو فلان. كل مفكر يقتدي بمفكر آخر سابق على زمنه، وكل مخترع هو في الحقيقة شخص يزيد في آلة شيئًا جديدًا. فالطائرة تطورت من السيارة، والسيارة من الناقلة ذات العجلات، والفضل يرجع إلى ذلك الإنسان الذي خطر له في ساعة من ظلمات التاريخ في بلاد ما بين النهرين، أن يقطع من جذع شجرة شبه دولاب يدحرج عليه أحمالًا احتاج إلى نقلها من مكان إلى آخر[٣].

فالمدنية الناتجة عن العلم يجوز أخذها، كعلوم الفيزياء والكيمياء والطب والصيدلة والرياضيات والهندسة والفلك والحاسوب لعموم الأدلة التي أمرت بالعلم، وكذلك المدنية الناتجة عن الصناعة، كوسائل الاتصال ووسائل المواصلات والأجهزة الكهربائية وصناعة الأسلحة... فقد بعث الرسول ﷺ اثنين من الصحابة ﷺ إلى اليمن ليتعلما صناعة السيوف، كما كان ﷺ يستخدم الدنانير والدراهم الفارسية والرومانية، وبقي المسلمون على هذا الحال حتى ضرب عبد الملك بن مروان دنانير كتب فيها "قل هو الله أحد" وفي الوجه الآخر "لا إله إلا الله" وطوقه بطوق فضة وكتب فيه "ضُرب بمدينة كذا" وكتب خارج الطوق "محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق"[٤]. كما يباح أخذ المدنية الناتجة عن الحاجة كالملابس، فملابس الرجال أو ملابس المرأة داخل بيتها تعتمد على الحاجة، فالرجال في السعودية والخليج يحتاجون إلى لبس الدشداس لارتفاع درجة الحرارة هناك، بينما لا يستطيع المسلم الأوروبي

أو الأمريكي في بلاد الصقيع والضباب إلا أن يلبس البنطال لتدني درجات الحرارة هناك، ولهذا لم يحدد الإسلام للرجال لباسًا معينًا اللهم إلا اشتراط ستر العورة، والمرأة كذلك لم يحدد لها الإسلام شكل اللباس الذي تلبسه، ولكنه وضع شروطًا له كأن يكون ساترًا للعورة، وأن يكون فضفاضًا لا يصف ولا يشف ساترًا لكل الجسم عدا الوجه والكفين خارج البيت(٥).

أما المدنية الناتجة عن الحضارة غير الإسلامية فينبغي عدم أخذ تشريعاتها وقوانينها، وقد غضب الرسول ﷺ عندما رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ في التوراة وقال له "**أَمُتَهَوِّكُونَ فيها يا ابْنَ الخطَّاب، والَّذي نَفْسي بِيَده، لقد جِئتُكم بها بيْضاء نَقيَّة، لا تَسألوهُم عنْ شيءٍ فيخبِروكُم بِحَقٍّ فَتُكَذِّبوا به، أو بِبَاطلٍ فَتُصَدِّقوا به، والَّذي نَفْسِي بِيَده، لو أنَّ موسى كان حيًّا، ما وَسِعَه إلاَّ أنْ يَتْبَعَني**" (رواه الإمام أحمد)، لهذا اقتصر المسلمون في تشريعاتهم وقوانينهم على الشريعة الإسلامية، وعلى الرغم من أنهم ترجموا الكتب الأجنبية إلى العربية، فإنهم لم يترجموا نصًّا واحدًا من القانون الروماني رغم شهرته في ذلك التاريخ، لا للعمل ولا العلم به.

فما يسمى بالحضارة الغربية هو في الواقع مدنية، لأنها اهتمت بالجانب المادي في الإنسان وغفلت عن الجانب الروحي، واختلت فيها موازين القيم، فحضرت الوسيلة وغابت الغاية. فالتطور والتقدم هو وسيلة لتوحيد الله تعالى وعبادته حق العبادة، وهي الغاية من وجود الإنسان وبناء الحضارة على الأرض، وقد فشلت هذه المدنية في تنظيم حياة المجتمع البشري المعاصر، كما يشهد علماء الغرب

أنفسهم، وقد تحدّث "ألكسيس كاريل" في كتابه "الإنسان ذلك المجهول" عن هذه الوضعية بقوله:

"إن الحضارة لم تفلح في خلق بيئة مناسبة للنشاط العقلي، وترجع القيمة العقلية والروحية المنخفضة لأغلب بني الإنسان إلى حد كبير، إلى النقائص الموجودة في جوهم السيكولوجي، إذ إن تفوق المادة ومبادئ دين الصناعة حطمت الثقافة والجمال والأخلاق".

فرغم التطور الهائل في العلوم والتكنولوجيا والاختراعات التي يعتبرها البعض مقومات الحضارة، نرى الإنسان يعيش حياة قلقة بشكل عام، ويقف علماء النفس والاجتماع والأطباء حيارى تجاه ازدياد أعداد المصابين بالأمراض النفسية والعصبية، وكلما تيسرت وسائل الرفاهية للإنسان، كثرت حوادث الانتحار في الشعوب التي تعتبر متحضرة كما تدل على الإحصائيات. إذن فما الجواب للسؤال الذي يطرح نفسه على الإخصائيين من علماء الاجتماع والفلاسفة والأطباء وغيرهم. إنهم لا يجدون جوابًا. الجواب يتمثل في تحديد مقومات الحضارة والسر الذي يكمن وراء سعادة الإنسان.

هنا نقول إن كل هذه الظواهر، ناشئة من طبيعة وفلسفة المدنية الغربية ذاتها، فالأساس الذي قامت عليه هذه المدنية أساس مادي بعيد عن البعد الروحي الذي هو روح الحضارة. فإذا كانت المجتمعات، تمثل فيها جمال البنية وجمال الطبيعة وجمال اللباس وجمال المدن وجمال البيت وجمال المرأة أيضًا، فإنها فقَدت جمال الروح وجمال الذوق الفطري وجمال الخُلق.

فالحضارة لابد أن يتحقق فيها التوازن بين الحياة الروحية والحياة

المادية، وهما طرفا المعادلة في معنى الحضارة، ولا يمكن أن يتحقق هذا إلا في المجتمع المسلم الذي يملك عقيدة هي أسمى العقائد، وهي الأساس الرئيسي للحضارة بمفهومها الحقيقي، لأنها عقيدة روحانية إيجابية بناءة، تنقل الإنسان من رُقي إلى رُقي، ومن كمال إلى كمال، ومن تخلف إلى تقدم، ومن جهل إلى علم، ونحن أقدر على التحكم في زِمام الحضارة في أي عصر من العصور، لأننا لن نتخذ من الوصول إلى الفضاء وسيلة للاستعلاء والزهو والتجسس على الآخرين، ولن نتخذ من الصواريخ عابرة القارات وسيلة لتهديد الأمم والشعوب ونهب خيراتها، ولن نتخذ من وسائل الإعلام وسيلة للتضليل والسيطرة على الشعوب. فحضارتنا تصدِّر السعادة للشعوب والخير والرحمة والأخوة والتعايش السلمي، قال تعالى: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ (ال عمران:١١٠).

الهوامش

(١) المقدمة، ابن خلدون، دار الكتاب، بيروت ٢٠٠٥، ص:١٦٩.

(٢) قصة الحضارة، وول ديورانت، ص:٣.

(٣) الحضارة الإنسانية، عمر فروخ، دار لبنان، بيروت ١٩٨٣، ط٣، ص:٨.

(٤) تاريخ الخلفاء، السيوطي، ص:١٥٧.

(٥) مفاهيم النهضة الإسلامية، نجاح يوسف، دار الإسراء، الأردن ٢٠٠٤، ط١، ص:٢١٨.

من مظاهر التسامح في الإسلام(*)

تأسس مجتمع المدينة بعد هجرة الرسول ﷺ إليها على التعددية الدينية والثقافية، ومارس المسلمون ذلك من بعده عمليًا على مدى تاريخهم الطويل.

ويؤكد ذلك ما يعرفه التاريخ من أن المسلمين لم يُكرهوا أحدًا على الدخول في الإسلام... فالحرية الدينية مكفولة للجميع، وتعدّ مبدأ من المبادئ الإسلامية التي أكدها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ (البقرة:٢٥٦). فالعقيدة تتصل بعلاقة الإنسان بربه، وبالتالي فهي تفترض الاقتناع الكامل بها، والتسليم المطلق من الإنسان لخالقه، وهو أمر لا يتم بالإكراه.

ولم يحفظ التاريخ أن أمة سوت رعاياها المخالفين لها في دينها برعاياها الأصليين في شأن قوانين العدالة ونوال حظوظ الحياة بقاعدة "لهم ما لنا وعليهم ما علينا" مع تخويلهم البقاء على رسومهم وعاداتهم، مثل أمة المسلمين، فحقيق هذا الذي نسميه التسامح بأن نسميه "العظمة الإسلامية".

ولهذا، عندما حررت الجيوش الإسلامية تلك الشعوب

(*) أ. د. **بركات محمد مراد** [رئيس قسم الفلسفة والاجتماع، كلية التربية، جامعة عين شمس/ مصر].

المضطهدة تحت نير المستعمرين من الروم والفرس، حررت كذلك ضمائرهم من الاضطهاد الديني الذي عانوا منه عدة قرون، فتركوا -لأول مرة في تاريخهم- وما يدينون وأصبحوا جزءًا من رعية الدولة الإسلامية، لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، وظلوا أغلبية غير مسلمة في بلادهم لعدة قرون، حتى دخل منهم من دخل في الإسلام دون إكراه، بل ودون ترهيب، وفي أحيان كثيرة دون ترغيب، وبقي منهم على نصرانيته أو يهوديته أو زرادشتيته، شاهدين بذلك على هذه السماحة غير المسبوقة التي جاء بها الإسلام، والتي وضعتها دولته وحضارته في الممارسة والتطبيق.

ومن هنا لا يكون غريبًا أن نجد المستشرق الإنجليزي "سير توماس أرنولد" (١٨٦٤-١٩٣٠م) يعلن عن سماحة الإسلام عندما يقول وهو شديد التمسك بالنصرانية:

> "إنه من الحق أن نقول إن غير المسلمين قد نعموا -بوجه الإجمال- في ظل الحكم الإسلامي، بدرجة من التسامح لا نجد لها معادلًا في أوربا في الأزمنة الحديثة"[١].

ويظهر تسامح الإسلام في مواقفه الكريمة مع غير المسلمين في عهود الأمان التي أعطيت لهم؛ فكانوا يقيمون في بلادهم بناء على هذه العهود تحت مظلة الإسلام، وكان الأمان يشكل القاعدة الإسلامية الأساسية بعد دخول المسلمين البلاد المفتوحة، وبمقتضى هذا الأمان أتيح لغير المسلمين كثير من الحقوق والحريات. وكان عهد الأمان الذي عَقده الرسول الكريم لأهل نجران، هو المثال الذي عقدت على منواله عهود الأمان اللاحقة.

وفي الحقيقة يمكن التأسيس لكل هذه الوقائع التاريخية التي

تحضّ على التسامح وتؤكد على ضرورة التعاون بين الإنسان وأخيه الإنسان على الرغم من اختلاف الديانات وتعدد الملل والنحل في عهد "الصحيفة" الذي أعطاه النبي ﷺ دستورًا لليهود من ساكني المدينة، حيث وضع بالصحيفة دستورًا لم تحلم البشرية في عمرها الطويل بمثله.

وتحدد الصحيفة -فيما يرى الدكتور حسين مؤنس- واجبات أعضاء هذه الجماعة وحقوق كل منهم، العدل والبر (والبر معناه الوفاء)، ولهم الأمن على النفس والمال، والجماعة كلها هي التي تقوم بحماية الأمن في داخلها "ويد المؤمنين جميعًا على من ابتغى دسيسة فساد بينهم"، والجماعة متعاونة لمساعدة المحتاج والمدين والمريض، وهي ملزمة بمعاونته في فداء أو أسر، وكل مجموعة قبلية من أهل المدينة مسؤولة عن الأمن في مواطنها وعن حماية المدينة من ناحيتها، والأمة كتلة واحدة "يد المسلمين واحدة" ولا تعقد جماعة صلحًا إلا باتفاق الجماعة. لكل مجموعة رياستها وهم مسؤولون عن جماعتهم من كل ناحية، والقاعدة في التعامل هي البر أي الوفاء، فمن نصوصها: "والبر دون الإثم" أيْ إن الوفاء دون الحنث و"أن الله على أبر هذا" أيْ إن الله يؤيد أصفى وأصدق ما في هذه الوثيقة من الوفاء.

وإذا هوجمت المدينة فلابد أن يشترك الجميع في الدفاع. أما إذا قامت جماعة بحرب خارج حدودها فلا إلزام، وليخرج من يريد، ولكن الرسول ﷺ كان إذا ندب أحدًا لمهمة سارع في التنفيذ مختارًا سعيدًا، وهذه القواعد واردة في القرآن الكريم بهديه وأخلاقه التي هي مكارم الأخلاق أو المروءة الإسلامية التي حلت محل المروءة

الجاهلية[٢].

وإذا كان الدكتور حسين مؤنس قد غلّب -في تحليله للصحيفة- جانب الأمة على الدولة، ورأى في الرسول الكريم نبيًّا وسراجًا منيرًا، لا قائدًا عسكريًا أو قائد دولة دبلوماسيًّا، فإن الدكتور "كامل الدقس" يرى في الصحيفة إعلانًا عن "قيام دولة قانونية في الأرض"، وقد نظم الرسول الكريم جميع شؤونها ورسم سياستها الداخلية والخارجية بصفته الرئيس الأعلى للدولة.

ويقول الدكتور كامل الدقس في ذلك:

> "لقد وضع الرسول دستورًا للدولة نظم فيه شعب دولته وحدد العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، وبيّن فيه الحقوق والواجبات على مواطني الدولة من اليهود وقبائلهم، ومن القبائل المتفرقة من الأوس، والخزرج، والمهاجرين.، وهذا الكتاب الذي يعرف بعقد "الصحيفة" يعدّ دستورًا فريدًا لم تحلم البشرية في عمرها الطويل منذ نشأتها وإلى يوم الناس هذا بمثله"[٣].

ولعل ألصق القواعد بموضوعنا، تلك التي تنص "على إباحة الحريات: حرية العقيدة، والإقامة والتنقل، ومزاولة الحرف دون تقييد ما دامت هذه الحريات لا تضر مصلحة المجموع وتراعي المبادئ الأخلاقية في السلوك الفردي وفي العلاقات الإجتماعية"[٤].

ومهما يكن الأمر في استخلاص دلالات هذه الصحيفة في جانبيها السياسي والتنظيمي أو في التحرير الفقهي لبنودها، فإنها حافلة بدلالات أخرى تتعلق بما وراء البنود من التوجه نحو وحدة الشعور بالجماعة الإنسانية، وحميمية العلاقات فيما بين أفرادها على اختلاف الانتماء الديني والقَبَلي، وتم في الصحيفة إشارات

إلى "المعروف والقسط" اللذين اعتُبرا مدخلًا عامًّا لها، وإلى أن "ذمة الله واحدة"، و"أن سلم المؤمنين واحدة"، و"أن النصر للمظلوم"، و"أن الجار كالنفس غير مضار"، و"أن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره"، و"أن البر دون الإثم"، و"أن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة"، وأن اليهود مواليهم وأنفسهم "على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة"، و"أن الله جار لمن بر واتقى".

إن هذه الصحيفة قد صدرت عن رؤية إيمانية شاملة ترى إلى الآخر المختلف عقديًّا أو دينيًّا على أنه توسعة للذات وميدان لفضائلها ولما تتمتع به من معروف وقسط وبر وتقوى وصدق، وحسبك ذلك كله التماسًا لوحدة الشعور الإنساني في المجتمع الواحد أو تعزيزًا لوحدة الخلق، على تنوع مللهم ونحلهم وألسنتهم، في مقابل وحدانية الخالق الذي شاء سبحانه أن يجعلهم شعوبًا وقبائل ليتعارفوا، وأن يجعل منهم شرعة ومنهاجًا، وقضت حكمته أن لا يزالون مختلفين حتى يبلوهم أيهم أحسن عملًا، وأيهم أتقى له وأقوم سبيلًا.

وقد سار خلفاء الرسول ﷺ على منهاجه القويم في عدم الإكراه في الدين؛ جاءت امرأة إلى الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ في حاجة -وكانت مشركة فدعاها إلى الإسلام فأبت- فقضى حاجتها، لكنه خشي لأن يكون في تصرفه هذا ما ينطوي على إكراهها للدخول في الإسلام، فاستغفر الله عما فعل وقال: "**اللهم إني أرشدت ولم أكره**".

ونصت معاهدة خالد بن الوليد ﷺ لبلاد عانات على "أن لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة، وعلى أن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم". كذلك معاهدة حذيفة بن اليمان ﷺ مع أهل ماه دينار على "إعطاء الأمان على أنفسهم وأموالهم وأرواحهم ولا يغيرون عن ملة ولا يحال بينهم وبين شرائعهم ولهم المنعة"، وفي مصر استطاع عمرو بن العاص ﷺ أن يعقد مع من سلّموا له حصن بابليون، صلحًا شرط لهم فيه أن لا تباع نساؤهم وأبناؤهم ولا يسبون وأن تقر أموالهم وكنوزهم في أيديهم".

وفي ضوء العهود السابقة وغيرها في عصر الراشدين وكذلك عصر الأمويين، فقد تأكد لنا أنه كانت تقوم على أساس المعاملة المتسامحة مع أهالي الأديان الأخرى، وإتاحة كافة الحريات والحقوق، فأعطيت لهم الحرية الدينية في ممارسة شعائرهم وطقوسهم، كذلك نالوا الحرية المدنية من خلال ما أتاحه لهم المسلمون من حماية وأمان على أرواحهم وأموالهم وأنفسهم وما إلى ذلك، مما يجعلهم يعيشون كيفما شاؤوا.

كما أنه لم يكتف المسلمون بهذه العهود التي تبرم مع غير المسلمين مكفولة بهذه الحريات السابقة، فوجدنا الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ حريصًا على أن يلحق هذه العهود بوصايا من قبله موجهة إلى كافة القادة والولاة بأن يمنعوا المسلمين من ظلم أهل الذمة، وأن يوفوا لهم بعهودهم ولا يكلفوا فوق طاقاتهم.

وهذه الروح التي نصت عليها تلك العهود لم تكن مجرد إطار نظري وُضع للمعاهدين، لكنه طبّق عمليًا في كل البلاد المفتوحة، ولم يكن

فرض الجزية على أهل الذمة عقابًا لهم لامتناعهم عن الدخول في الإسلام، ولكنها كانت مقابل الحماية لهم وتأمينهم في دار الإسلام. فإذا كان المسلم يتحمل كثيرًا من الأعباء باعتباره دافعًا للزكاة ويؤدي الخدمة العسكرية للزود عن الإسلام، فلا أقل من فرض الجزية على الذمي، لذلك فهناك ارتباط بين المنعة والجزية حتى يتعادل الفريقان في تحمل المسؤولية باعتبارهما رعاية لدولة واحدة، كما تعادلا في التمتع بالحقوق وتساويا بالتمتع بالمرافق العامة للدولة.

في ضوء المبادئ الإسلامية النبيلة وهدي الدين القيم وأهدافه السامية، وعلى أساس من إقامة ميزان العدل وإشاعة الحرية والمساواة ورفع مشعل الهداية، جاء الفتح الإسلامي لبيت المقدس مرتين، مرة في أيام عمر بن الخطاب، وأخرى في أيام صلاح الدين الأيوبي ﷺ، وقد فتح عمرو بن العاص ﷺ بيت المقدس، بعد أن حاصر المدينة، ولما طال الحصار على أهلها طلبوا الصلح على شرط أن يكون المتولى عمر بن الخطاب ﷺ، فكاتبهم عمر وكتب لهم كتابًا أمنهم فيه على أرواحهم وأموالهم وعقائدهم، وتأتي رسالة عمر ﷺ إلى أمراء الشام نموذجًا للتسامح الديني والسلوك الحضاري الراقيين فلا تهدم كنائسهم ولا يكرهون على دينهم، وحين دخل عمر بن الخطاب بيت المقدس، وفي كنيسة القيامة، ولما حان وقت الصلاة، صلى عمر على مقربة من الكنيسة ولم يصلّ داخلها خشية أن يتخذ المسلمون صلاته في داخل الكنسية ذريعة فيضعوا أيديهم عليها.

وقد حظي نصارى بيت المقدس بالرعاية الكاملة، وكفلت لهم الدولة الإسلامية الحرية المطلقة في ممارسة عقائدهم الدينية

وأنشطتهم الاقتصادية والاجتماعية وقد عني بهم سلاطين المماليك حتى أن رئاسة بطريرك السريان كان يصدر مرسومًا من السلطان في القاهرة، وأُعفوا من الرسوم المفروضة على زائري كنسية القيامة والتوصية عليهم بالإحسان لهم ومعاملتهم معاملة حسنة، وفي عهد السلطان "برسباي" استمرت هذه الامتيازات.

وبمثل هذه الروح الطيبة فتح المسلمون أبواب بلادهم أمام اليهود، ليدخلوا آمنين وينتقلوا بين ربوعها سالمين، وسمحوا لهم بممارسة نشاطهم الخاص والعام على أوسع نطاق، وأباحوا لهم التتلمذ على أيديهم والأخذ عنهم، وأجازوا لهم الكثير من المهام والأعمال والمناصب الرسمية وغير الرسمية، فصار منهم التجار والصيارفة والأطباء والوزراء، ولا أدل على تسامح المسلمين مع اليهود من السماح لهم بالاحتفاظ بهياكلهم ومعابدهم في بيت المقدس في الوقت الذي أمرت الكنسية في غرب أوربا بتحطيم هياكل اليهود وإهدار دمهم.

وتشير مصادر التاريخ الأيوبي إلى أن القدس في عصر صلاح الدين، قد شهدت قدرًا عظيمًا من التسامح أتاح لساكنيها من غير المسلمين الفرصة لممارسة أنشطتهم اليومية بحرية مطلقة، مما أتاح الفرصة لصلاح لدين لكي يعنى بالخدمات العامة وإنشاء البيمارستان.

إن التسامح الذي نراه هنا، فعل إيجابي ومروءة نفسية وتوجّه صادق نحو الآخر، لا موقف سلبي اضطراري، خاصة وأن الاختلاف بما هو حقيقة كونية وإنسانية لا ينبغي أن يحول دون استشعار معنى الرحم الجامعة لبني الإنسان، ولعل مقاربة أخرى من

الصحيفة وأخواتها أن تظهرنا على اعتراف الإسلام بالتعددية الملية في الأرض، وعلى أن ذلك شرط موضوعي للتعارف الذي يتجاوز معرفة الآخر إلى "القسط بالمعروف" معه، وإلى أن يكون "كالنفس غير مضار" و"أن يكون البر المحض" هو ضابط العلاقة معه وميزانها.

ومن مظاهر تسامح المسلمين مع غيرهم من أصحاب الملل الأخرى، ما ألفيناه لدى الأندلسيين ليس فقط من منح المسيحيين واليهود حرية العبادة وإقامة الكنائس والأديرة والبيع، وممارسة شعائرهم الدينية، فضلًا عن استخدامهم في وظائف الدولة إلى حد اتخاذ بعض الوزراء والكتاب منهم، حتى لقد اشتهر من اليهود والنصارى عدد من أعلام الأندلس في الطب والفلسفة والأدب وسائر العلوم والفنون، بل أيضًا تجلى هذا التسامح في مشاركتهم أعيادهم التي تختص بهم.

الهوامش

(١) الدعوة إلى الإسلام، لسير توماس أرنولد، ص:٧٣٠-٧٩٢، ترجمة: الدكتور حسن إبراهيم حسن، والدكتور عبد المجيد عابدين، القاهرة ١٩٧٠.

(٢) الصحيفة أنموذج من التسامح في الإسلام: إبراهيم العجلوتي، ص:٤٩-٥٠.

(٣) الدول الإسلامية، للدكتور كامل الدقس، ص:٧٩ ، دار الأرقم، عمان ١٩٩٣.

(٤) بحوث في الإسلام والمجتمع، للكدتور علي عبد الواحد، ص:٧٣، القاهرة ١٩٧٧.

أصالة الحوار ومحوريته في الإسلام(*)

عندما يتأمل الإنسان طبيعة الحوار وفقراتها، لا يستطيع أن يتجاهل أن الإسلام -منذ بدايته- دين يتوجه بالخطاب للعالم كله، ومن ثم فهو دين تفاعُل واتصال وخروج للآخرين، وهو دين محجج بالحجج والبراهين والأدلة -الغيبية، والعقلية، والكونية، والإنسانية، والتشريعية- على صدقه وقوته وقدرته على التفاعل مع الآخرين، على أعلى مستويات الجدال والحجاج العلمي والأدبي الرصين، بحثًا عن الحق وبناء عليه، وعندما نتحدث عن الحوار في الإسلام، فإننا نتحدث عن طبيعة من طبائع الإسلام، وخاصة من أعظم خصائصه الأصيلة؛ فمسألة الحوار والتواصل مع الآخرين، ليست مسألة تبعية نسبية في طبيعة الإسلام، وإنما هي مسألة محورية في المنظومة الدعوية الإسلامية، لكون الإسلام دينًا للناس أجمعين.

ولا يمكن أن نتصور دينًا عالميًّا بخطابه وتوجيهاته وأهدافه، كالإسلام. فهو دين يبحث عن المتحاورين والمتواصلين بشتى الطرق، ليبين لهم عقيدته وشرعته وقيمه ورؤيته الكونية، ولذلك وجدنا نبي هذه الأمة ﷺ، يخرج إلى الناس في كل مكان ليبين لهم الإسلام وحقائقه.

(*) **د. صهيب مصباح** [كاتب وباحث/المغرب].

ولو دققنا النظر في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، وعمقنا البحث في السيرة النبوية، وسيرة الخلفاء الراشدين، وسيرة علماء الأمة في مختلف العصور، لوجدنا آثارًا ضخمة للحوار والتواصل بين الإسلام والأديان والملل والنحل والثقافات الأخرى، على مختلف اعتقاداتها ورؤاها الكونية، وخير دليل على نزعة الإسلام الحوارية والتواصلية والتفاعلية مع الآخرين، ذلك التنوع الهائل في المسلمين أنفسهم، شعوبًا وقبائل وأجناسًا، حتى أصبحت أعظم خاصية من خاصيات الحضارة الإسلامية، هي قدرتها الفاعلة على صهر مختلف الأجناس، واستيعاب تنوعها واختلافها، في إطار الإسلام وقيمه العليا، وما تنوع الثقافة الإسلامية وتنوع مشاربها وتجسداتها الكثيرة، إلا دليل آخر على تواصل الإسلام وحواره مع الآخرين، وتجدر الإشارة هنا إلى أن حوار الإسلام وتواصله، لم يكن لأغراض سياسية وقتية عابرة، أو لأغراض شخصية ذاتية، أو لحل نزاعات طارئة، ولكنه خصيصة فطرية في الإسلام ذاته.

أسس الحوار في الإسلام

الحوار أسلوب حضاري ووسيلة من وسائل التعامل في الحياة، فهو المعبّر عن سمات الشخصية الإسلامية السوية مستندة إلى مبادئ الدين الحنيف وتعاليمه السمحة، وهو بهذا المفهوم يقوم على قوائم أربعة:

١- الإيمان بالله وبكتابه

هذه القاعدة هي المنطلق الأول الذي يجب أن يتأسس عليه دافع المؤمن ورغبته في محاورة الآخرين، لأنه يسعى فيه إلى تحقيق منفعة

ومصلحة للدين الذي ينتمي إليه ولأمته، والإيمان قوة وعزة يعبر عن ثقة المرء بربه: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون:٨)؛ فهو عزيز النفس، قوي الجانب، صلب الإرادة، ثابت المواقف، ولا يركن إلى الباطل ولا إلى الهوان والانهزام، وبهذا المفهوم ينظر إلى الحوار بأنه: سلاح معنوي من أسلحة السجال الديني الثقافي، ينافح به عن المصالح العليا للإسلام، ويحقق من خلاله ما لا يستطيع أن يصل إليه بالعدد المادية، وإذا رجعنا إلى فقرات السيرة النبوية، فإننا سنجد أن المنطلق الأساس الذي انبنى عليه حوار رسول الله ﷺ مع قومه، هو الإيمان وقوة العقيدة.

٢- التأدب بأخلاق الإسلام قولًا وعملًا

وذلك من خلال التأسي بسيرة النبي ﷺ وسيرة صحابته ﷺ في الحوار ومخاطبة الآخرين: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (الأحزاب:٢١)، وإذا نظرنا إلى الحوار بأنه وسيلة من وسائل الإعلام عن الإسلام، ومن أساليبه الناجعة، فحري بأن يقترن بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل بالتي هي أحسن، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل:١٢٥)، وفي روح المعاني يقول الألوسي:

> "الحكمة بالمقالة المحكمة، وهي الحجة القطعية المزيحة للشبه، والموعظة الحسنة هي الخطابات النافعة".

٣- الحرية والاختلاف

أكد القرآن الكريم على هذه الحقيقة، ووجه نبيه ﷺ إلى أنه لا سبيل لحمل الناس بالقوة على وجهة واحدة في الهداية والإقناع

واعتناق الدين، وإنما يجب أن يَترك المخاطبين في حرية من أمرهم في تلقي الخطاب الإلهي، فقال تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ**﴾ (الزمر:٤١)، وهذا في مجال العقيدة، حيث التعلق بأصول الدين وأركانه التي لا يقوم إلا بها، أما الاختلاف في الفروع، فإن الإسلام لا يبيحه فقط، وإنما يحبذه أحيانًا لما فيه من السعة على الناس واختيار الأنسب لهم.

٤- طلب الحق والبحث عنه

من القواعد التواصلية في منظومة الحوار الإسلامي الهادف، طلب الحق والسعي للوصول إليه، والتماس الصواب بمختلف الوسائل المتاحة والسبل المتيسرة التي يمكن لها أن تحقق مصالح العباد، وتؤمن مصالح الدين دون العدول والانحراف عن محجة الشرع الإسلامي الحنيف، ليبقى الحوار وسيلة وقناة يتم العبور بواسطتها نحو الحقيقة، وبشرف الغاية تشرف الوسيلة، وعليه، ينبغي ألا ننظر إلى الحوار كغاية ومقصد في ذاته، لما يؤدي إليه هذا النظر من المكابرة والجدال الخارج عن نطاق القيم والموضوعية، وإنما ينبغي أن ننظر إلى الحوار على أنه إحدى وسائل البلاغ عن الله تعالى وعن رسوله بعلم وأدب.

فهذه القواعد الأربع، تمثل المحاور الرئيسة التي ينبني عليها الحوار الإسلامي الصحيح وإن اختلفت طبيعة كل واحدة منها عن الأخرى في الأصل، لكنها مرتكزات أساس تتكامل فيما بينها متضامنة، لتبلور عملية الحوار حسب المنهج الإسلامي الصحيح والهادف.

فقاعـدة الإيمان، هي المنطلق الأسـاس لعمليـة الحوار، ومرتكزه الأول، وقاعدتـا التخلـق بأخـلاق الدين الإسـلامي الحنيـف والحرية في التفكير، هما منهجه ووسيلته. ثم تأتي قاعدة البحث عن الحقيقة والصـواب، لتكـوّن مضمـون الحـوار والمقصـد الذي يهـدف ويرمي إليـه، ويبقـى الحـوار نفسـه وسـيلة وقنـاة من قنـوات الإعلام برسـالة الإسلام وبيانها للعالم.

ومـا ذكرنـاه مـن قواعـد الحوار الإسـلامي، كان على وجـه الكلية والإجمال، وما يلاحظ اليوم من حوارات عقيمة الإنتاج، باسم الدين تارة، وباسم المجتمـع تارة أخرى، ما هي إلا صور من صور الحوار المهلهـل، الـذي فقد أصوله العلمية والتربوية، وما لا أصل له لا قيام له، ولا يرجى إنتاجه.

وعلى العموم، يبقى المنهـج الحواري السليم الذي رسم ضوابطه الدين الإسلامي، منهجًا مؤطرًا لعملية الجدل والمناظرة والمناقشة من أجل الوصول إلى الحقيقة، وهو الوسـيلة الوحيدة للتبليـغ والمدافعة عن الصواب، ولذلك كان الحديث عن المنهـج الإسـلامي في ضبط عمليـة المحـاورة حديثًـا يفيـد المجال العلمـي والتربـوي والدعوي، ومـا أحـوج المنظومـة الدعويـة إلى محاولـة تجديد طـرق البلاغ عن الله تعالـى، بعدمـا شـابها من ضعف في التأثيـر على المتلقي، وقصور في اسـتيعاب قضايا الناس في الواقـع، لفقدان حوار فاعل قائم على الموضوعية العلمية، ومؤطر بالمبادئ والقيم التربوية.

الاحتكاك الحضاري(*)

تلاقح الحضارات أمر واقع لا مناص منه، ولا سيما في عصر السماوات المفتوحة، ومن ينكر هذا التلاقح هو إنسان لا يعرف طبيعة العلاقات البشرية، فهو إنسان يريد أن يعيش في عالم غير العالم الذي نعيش فيه، وقد أثبت الدارسون والباحثون في ميادين التاريخ والاجتماع، أن الحضارات تتفاعل وتتعاقب وتتبادل، أي أن هناك احتكاكًا فعليًا بين الحضارات، وهذا الاحتكاك الحضاري ينطلق من قاعدة التعارف. فالأمم والشعوب لا وجود لها من غير هذا التعارف الذي بدأ من تعارف أبينا آدم عليه السلام على أمّنا حواء، ثم انطلقت السلالة البشرية بعد ذلك في صورة الأمم والشعوب على أساس هذه القاعدة. فعن طريق التعارف تستطيع الحضارات أن تتفاهم.

يقول زكي الميلاد:

"فالتعارف هو الذي يؤسس لأشكال الحوار ومستوياته ودرجاته، وإلى أشكال ومستويات ودرجات أخرى من العلاقات والتواصلات أيضًا، كالتعاون والتحالف والتبادل والإنماء والاندماج والتكامل، إلى غير ذلك من صور وأشكال وأنماط العلاقات، وبقدر ما يتطور التعارف تتطور تلك الصور والأنماط من العلاقات والتواصلات، وهذا يعني أن التعارف يسبق الحوار ويؤسس له أرضياته ومناخاته، ويشكل له بواعثه وحوافزه، ويطور له صوره وأنماطه، ويرتقي بدرجاته ومستوياته، ولهذا فإن التعارف هو القاعدة وليس الحوار"[1].

(*) **د. خالد راتب** [دكتوراه في الشريعة الإسلامية/مصر]

ونظرية أو قاعدة تعارف الحضارات مستنبطة من القرآن الكريم، وقد حدد القرآن الكريم مبدأ التعارف والتلاقح الحضاري، حيث جعل عامل المراقبة والتقوى هو أساس نجاح تفاعل الحضارات: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ (الحجرات:١٣).

والمناخ الديني مناخ يعترف بالتعددية الحضارية ويقبلها على أساس من قاعدة الاختلاف الطبيعي بين البشر، وقد اعترف الإسلام باختلاف البشر وأنه يمثل ظاهرة طبيعية، وفي هذا يقول القرآن الكريم: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۞ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ**﴾ (هود:١١٨-١١٩). بل إن الاختلاف بين البشر سبب مهم من أسباب اجتماعهم وتعارفهم وتبادلهم للمعارف: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**﴾.

من إيجابيات الاحتكاك الحضاري

الاحتكاك الحضاري ليس كله خير، وليس كله شر، ولكن فيه الإيجابي والسلبي، ومن أهم إيجابيته:

خلق روح المنافسة بين الحضارات: فكل دولة تسعى إلى السبق الحضاري، وهذا السبق الحضاري لا يتأتى إلا بالعلم والعمل والتنمية الفكرية والثقافية والدينية، وهذا يدفع الأمم والشعوب إلى بذل كل ما يملكون لتحقيق تقدم حضاري شامل ومتكامل، ويجعل هذا، الدول في القمة الهرمية التقدمية، وفي هذه الحالة يجب على كل الحضارات -ومنها الحضارة الإسلامية- أن تقتبس كل الإيجابيات من الحضارات

الأخرى ما دام هذا الاقتباس لا يؤثر على دينها. إذ النبي ﷺ أخذ ببعض الوسائل الحديثة التي لم يعرفها العرب كحفر الخندق.

والاحتكاك الحضاري ما دام نافعًا ولا يخالف ثوابت الدين، فلا مانع منه بل قد يكون واجبًا، لأن الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذ بها، وأصل هذا التبادل الحضاري النافع في الشريعة الإسلامية؛ وقد أذن ﷺ بالتفاعل الحضاري والتواصل الثقافي مع أهل الكتاب، غير أنه ﷺ رفض ما يعارض القرآن، وقبل ما يوافقه، وحذر مما لا يعلم صدقه من كذبه. عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه قال: قال ﷺ: "**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**" (رواه البخاري)، وورد في بعض ألفاظه: "ولكن لا تصدقوهم ولا تكذبوهم".

عمارة الأرض وانتفاع البشرية بهذا التدافع: فمن غير هذا الاحتكاك تفسد الأرض، قال تعالى: ﴿**وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ (البقرة:٢٥١)، وما هذا التقدم التقني الحديث، إلا حصيلة هذا التدافع. فالتدافع الحضاري يدفع عجلة الإنتاج الثقافي والفكري والاقتصادي والسياسي، كما أنه يحقق اكتفاء ماديًا ومعنويًا في كل جوانب الحياة.

إعادة الأمة الإسلامية إلى خيريتها: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ**﴾ (آل عمران:١١٠)، وذلك عندما نرى الغرب قد أخذ بالقواعد والمبادىء الإسلامية، وتعامل معها بجدية فنهض وحقق تقدمًا حضاريًا في الوقت الذي تأخر فيه أصحاب المنهج السليم والدين الحق، أصحاب رسالة: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**﴾ (العلق:١). فرسالة الإسلام رسالة العلم والقراءة في كتاب الله المنظور والمسطور. فالقرآن يوجه أنظارنا

-بصورة ملحوظة- إلى تدبر آيات الله في الكون؛ في السموات والأرض، والشمس والقمر، والجبال والبحار، والنبات والحيوان.، وكل ما يقع عليه الحس من كائنات، لكي نحقق -بالعلم- استغلال الطاقات الكونية المسخرة لنا أصلًا من عند الله: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (الجاثية:١٣). فهذه الطاقات الكونية مسخرة من عند الله للإنسان. نعم، ولكنها تحتاج لأن يتعرف الإنسان عليها، كي يستغلها فيحقق السعادة للعالمين.

ومن هذه التوجيهات وغيرها في القرآن اتجه المسلمون إلى العلم، وإلى العلم التجريبي خاصة، فأنشؤوا المنهج التجريبي في البحث العلمي، الذي تقوم عليه النهضة العلمية الحاضرة في أوروبا بعد أن تعلمت ما تعلمت في مدارس المسلمين، ومن قبل ذلك كان العلم على يد اليونان علمًا نظريًّا بحتًا لا يؤدي إلى تقدم كبير، وقد اعترف العالم بدور المسلمين في هذا الشأن؛ يقول العالم الأوربي المشهور "هاملتون جب" في كتابه "الاتجاهات الحديثة في الإسلام":

> "أعتقد من المتفق عليه أن الملاحظة التفصيلية الدقيقة التي قام بها الباحثون المسلمون، قد ساعدت على تقدم المعرفة العلمية مساعدة مادية ملموسة، وأنه عن طريق هذه الملاحظات، وصل المنهج التجريبي إلى أوروبا في العصور الوسطى"[٢].

من سلبيات الاحتكاك الحضاري

إن إمكانية الاحتكاك بين الحضارات أمر جائز، بشرط ألا يصل الأمر إلى الامتزاج الكلي الذي تنمحي معه الهوية؛ لأن الاحتكاك

بين الحضارات لا بد أن يكون قائمًا على النِّدية وليس التبعية، ولا فرض الهيمنة الاقتصادية والثقافية والسياسية، والسيطرة العسكرية.

كما ينبغي أن يكون هذا الاحتكاك الحضاري نسبيًّا وبمعايير ورؤية شرعية، لا تتصادم هذه الرؤية مع أصول وثوابت الدين، ولا يعني الاحتكاك والتعارف بين الحضارات فقدان القيم والأخلاق، كما يجب أن تتوخى الأمم المتلاقحة حضاريًّا عدم الانخلاط دون وعي مع ما يخالف المشتركات الإنسانية والعقائدية والأخلاقية، والحذر من زيف الحضارات الغربية المتلونة بلون المادية البحتة. فالحضارات الغربية في أغلب حالاتها، تحمل فلسفات وقيمًا ومعايير ومفاهيم مغايرة تمامًا للمعايير والقيم والمفاهيم الإسلامية، وذلك لأن الحضارة الإسلامية لها خصائص وميزات لا توجد في الحضارات الأخرى. فالحضارة الإسلامية حضارة منها ما هو ثابت لا يقبل التغيير مهما اختلفت الأزمنة والأمكنة؛ فالأخلاقيات الإسلامية -مثلًا- لا يمكن أن يطرأ عليها أي تغيير، فالأمانة هي الأمانة، والصدق هو الصدق، والعفة والكرامة الإنسانية.، وكل الأخلاقيات هكذا في الإسلام، لا يمكن تغييرها بقوانين أو برأي الأكثرية، فهذا مستحيل، أما في بعض الحضارات غير الإسلامية، يمكن تغيير الثابت حسب ما يراه الناس؛ فالعفة عندهم تخضع للمعايير البشرية، فمن الممكن إنشاء علاقة غير أخلاقية كاتخاذ الأخدان، إذا وافق الأكثرية على ذلك بل يصبح هذا الأمر عندهم حرية وديموقراطية. فمثل هذه الحضارات المزيفة لا يمكن تزاوجها مع الحضارات الإسلامية، لأن لكل منهما طريقًا مختلفًا وسياقًا خاصًّا.

التقديس الأعمى للغرب ولكل ما يأتينا منه: إن تعظيم الغرب في كل شيء -فيما ينفع وفيما يضر- يعد جريمة؛ وذلك لأن الغرب يقصد ويهدف في دعوته للتبادل الحضاري تحطيم النموذج الإسلامي في التاريخ والواقع، وذلك برفع قيمة الغرب، حتى لا يبقى أمامك خيار إلا الاتباع الذليل، والتقليد الأعمى، وقد تم ذلك في أغلبه؛ حيث عظم كثير من الناس سلاح الغرب، ومدنية الغرب، وأخلاق الغرب، وعقل الغرب، وأدب الغرب، وفن الغرب، بل وعظموا لغة الغرب. حتى بعض المسلمين افتتن بالحضارة الغربية وبلغتها، وأصبح الرجل يحرص على تعليم الإنجليزية لابنه أكثر من حرصه على العربية، بل ومن تعليم القرآن، وحتى تدرج الأمر بنا إلى أن ابتلينا بما أطلقوا عليه مدارس إسلامية للغات، بحجة أننا يجب أن نعلّم أبناءنا لغة الغرب لندعوهم إلى الإسلام. أتتعلمها على حساب لغتك؟ وبحجة أن الأعمال المرموقة لا بد لها من لغة أجنبية جيدة، هل على حساب لغة القرآن؟ وحتى لو أتيت لابنك بمعلم للعربية في البيت، سيظل الطفل معظمًا للغته الأولى في مدرسته. أنا لست ضد تعليم الأطفال لغة أجنبية "ثانية"، ولكن بشرط أن تكون فعلًا لغة "ثانية"، لا أن ندرس للأطفال العلوم والرياضيات والجغرافيا والتاريخ باللغة الإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية، أو أي لغة أخرى إلا العربية[٣].

ولم يقتصر الأمر على تعظيم الغرب وتقديسه، بل وصل الأمر إلى قبول وتقديس كل ما يأتي من الغرب بحلوه ومره وخيره وشره، ما يحب ويكره.

الانبهار ببريق العلمانية والظن أنها المنقذ للإنسانية كلها: ولا حرية ولا حقوق ولا تعايش سلميًا، إلا في ظل فصل الدين عن الحياة، وأن العلمانية ليست ضد الدين، وهي تهتم بأمور الدولة والسياسة، ولا تتدخل بالأديان.

إن قبول العلمانية بهذا المفهوم يهدد كيان الإنسان بما تحدثه هذه العلمانية من تناحر في أمور الاعتقاد، والاقتصاد والسياسة، والاجتماع البشري. فالعلمانية تعني أن الدولة بلا دين، وأقول الإسلام دين ودولة، وعقيدة وشريعة، ولا يقبل من المسلم أن يؤمن ويطبق الإسلام في الأمور العقائدية والاجتماعية، ويرفضه ويكفر به في الأمور السياسية والتشريعية، وبناء على ذلك نقول إن الاحتكاك الحضاري هنا ممنوع، لأن المسلم لا يمكن أن يكون علمانيًا، لأن المسلم يوقن أن إقامة الشريعة الإسلامية تحقق التقدم والرقي والنهضة الحضارية للأمم كلها بما تحمله من عدل ورحمة، وأن العلمانيين المتطرفين غير قادرين على تحقيق رقي حضاري أبدًا والتاريخ والواقع يشهدان بذلك.

الهوامش

(١) المفصل في أحكام الهجرة، لزكي الميلاد، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنة، علي بن نايف الشحود، ٤٧/٥.

(٢) نقلًا من كتاب "منهج التربية الإسلامية" للأستاذ محمد قطب.

(٣) أمة لن تموت ٨/١، لراغب السرجاني بتصرف كبير وزيادات.

الفصل الثاني:

العلوم والمسلمون

إنجازات المسلمين
في الفلك والعلوم الطبيعية(*)

ازدهرت الحضارة الإسلامية وأضاء الكونَ نورُها بإسهامات العلماء المسلمين في مجالات عدة؛ كعلم الفلك الذي كان لعلماء المسلمين فيه الباعُ الأكبر، حيث أدخلوا كثيرًا من التحسينات على نظام بطليموس في مجال دائرة البروج ومتوسط حركة الكواكب، فقدموا هذه النظرية الفلكية بشكل جديد ودقيق. كما كان لهم الفضل في إنشاء المراصد في وقت مبكر، مما أسهم في الوصول إلى حقائق علمية جديدة، إضافة إلى إنجازات العلماء المسلمين في العلوم الطبيعية كالرياضيات، إذ كان لهم الإسهام المباشر في تطوير استعمال الأرقام. كذلك إسهامات "الخوارزمي" واضحة في علم الجبر الذي جعله مستقلاً عن علم الحساب، وأعمال "عمر الخيام" في فك المقدار الجبري ذي الحدين، بالإضافة إلى أعمال هامة قدمها علماء آخرون تشهد عليها المخطوطات الموجودة في متاحف أوروبا، مثل أعمال "الخوارزمي" و"البيروني" وغيرهم. أما الكيمياء فكان لهم من خلال أعمال "جابر بن حيان" الذي يعتبر أول من أسس علم الكيمياء، كتطويره طرق التبخر والتصفية والانصهار والتقطير والتبلور. أما الفيزياء فشهدت إسهامات واضحة في حفظ

(*) **د. يعرب قحطان الدُّوري** [أستاذ مشارك في جامعة برليس/ماليزيا]

التراث اليوناني في الفيزياء وترجمته إلى العربية وشرحه وتهذيبه وإيضاحه، كـ"ابن الهيثم" الذي ألف في البصريات والضوء، ومسائل مراكز الأثقال وصنع الميزان وغيرها. كل هذا أسهم بنهضة أوروبا الحضارية بالثروة التي خلفتها الحضارة العربية الإسلامية.

المسلمون في علم الفلك

يعتبر علم التنجيم بداية علم الفلك عند العرب تأثّرًا بالحضارات القديمة على الرغم من رفض الإسلام التنجيم، وإذا كان العباسيون قد عُرف عنهم عنايتهم بتطوير علم الفلك، فإن الأصول التي استندوا إليها كانت تعود إلى بعض الترجمات التي ظهرت خلال العصر الأموي. فلقد ارتبط اهتمام المسلمين بعلم الفلك بالترجمة -وبخاصة ما ترجم عن اليونانية والهندية- لا سيما شروحات بطليموس ذات الأصول الثابتة والواضحة، وتمكنوا من إدخال كثير من التحسينات على هذا النظام في مجال دائرة البروج ومتوسط حركة الكواكب السيارة ودراسة الاعتداليين، وقيض لهم أن يقدموا دراسات دقيقة ووافية في هذا المجال من خلال الاستناد إلى الحسابات الرياضية، حتى ليُمكن القول إن المسلمين قدّموا نظريات بطليموس الفلكية بشكل جديد ودقيق. بَنى الأمويون مرصدًا في دمشق عام ٨٢٩هـ، واعتبره بعض الدارسين أول مرصد في الإسلام، وأنشأ الفاطميون المرصد الحاكمي على جبل المقطم بالقاهرة، إذ أسهمت هذه المراصد في الوصول إلى حقائق علمية جديدة، ساعدت في عهد المنصور على قياس الدرجة الأرضية لتحديد حجم الأرض ومحيطها على أساس أن الأرض دائرية الشكل.

واهتم المسلمون بأدوات الرصد ومنها الإسطرلاب، وهي كلمة يونانية الأصل معناها قياس النجوم، وأول من طور الإسطرلاب عند المسلمين هو إبراهيم بن حبيب الفزاري (القرن ٢هـ) ومن خلال كتابه "العمل بالإسطرلاب" يمكن تعرُّف طريق صنعه، والإسطرلاب أنواع، منها: المسطح أو ذو الصفائح، وهو أداة من المعدن على صورة قرص يتراوح قطره من ١٠ إلى ٢٠ سم، وله عروة اسمها "الحبس" متصلة بحلقة أو علاقة تصلح في تعليق الأداة بحيث تكون رأسية الوضع، وله استعمالات عديدة نذكر منها:

- تحديد أوقات الصلاة وتعيين اتجاه القبلة.

- مسح الأراضي كتعيين المواقع واستخراج الارتفاعات وعمق الآبار.

- أخذ ارتفاع الكواكب، وإيجاد محيط الكرة الأرضية، ومعرفة درجات الطول والعرض.

- حساب الشهور والتواريخ.

من أشهر العلماء الذين برعوا في هذا المجال نجد:

الطوسي (٥٩١-٦٦٣هـ): وهو من الذين بَرعوا في البحث والابتكار، وكان له شأن كبير في الفلك والرياضيات، أنشأ مرصدًا عظيمًا في "مراغة" كان يشتمل على آلات كثيرة بعضها لم يكن معروفًا عند الفلكيين في زمانه، وقد جمع فيه جماعة من كبار الحكماء وأصحاب العقول النيّرة من الأنحاء كافة، ليقوموا بالرصد والبحث في مسائل علوم الفلك والنجوم، وللطوسي الفضل في

ابتكار الإسطرلاب الخطي. اتسم أسلوبه بالتعقيد، مما جعل نتاجه الفكري حكرًا على الخاصة من الباحثين والمشتغلين في مجال الفلك.

البيروني (٣٦٣-٤٣٨هـ): ترك ما يقارب مئة وثمانين كتابًا نشر هو مئة وثلاثة منها، أما الباقي فنشره أصدقاؤه بعد وفاته، وقد شملت مؤلفاته حقول التاريخ والجغرافيا والطب، والصيدلة والكيمياء والفلسفة والرياضيات والفيزياء، وعلوم في الظواهر الجوية والآلات العلمية والمذنبات، من مؤلفاته كتاب "التفهيم لأوائل صناعة التنجيم"، وكتاب "التطبيق إلى تحقيق حركة الشمس"، وكتاب "رؤية الأهلة"، وكتاب "التطبيق إلى تحقيق منار القمر"، وكتاب "العمل بالإسطرلاب".

المسلمون في العلوم الطبيعية

اجتهد علماء المسلمين من خلال البحث والتجربة والانفتاح على معارف الحضارات الأخرى (كالفرس والهند واليونان) في إثراء ما تحويه هذه العلوم من نظريات واكتشافات وقوانين عديدة.

١- الرياضيات

كان للعلماء المسلمين الإسهام المباشر في مجال الرياضيات بتطوير استعمال الأرقام، حيث تم استخدامها الأول في الأقطار المشرقية وصار يطلق عليها الأرقام الهندية، بينما عرفت الأرقام الغبارية في أقطار المغرب العربي والأندلس، ويعود الفضل الأول إلى العرب في نقل الأرقام الغبارية إلى أوروبا عن طريق انتقال

طلبة العلم إلى الأندلس، حتى صارت تعرف في أوروبا بالأرقام العربية، ومن المتعارف عليه عند أهل الرياضيات دور قيمة الصفر في تسهيل العمليات الحسابية بعد أن كان يعد فراغًا حسابيًّا عند الهنود، لكن العرب بشكل علمي، استنبطوا البديل المناسب الذي أضحى استخدامه واسع الآفاق، ومنهم العالم الفذ محمد بن موسى الخوارزمي واضِع أصول علم الجبر الذي جعله مستقلاً عن الحساب، ومن إسهاماته:

هو أول من استعمل كلمة الجبر للعلم المعروف بهذا الاسم، وعنه أخذ الأوربيون هذه الكلمة "*Algebra*".

- تقسيم الأعداد إلى ثلاثة أنواع جذر أي (س) ومآل الجذر أي (س٢) ومفرد وهو الخلي من "س".

- تقسيم المعادلات على أشكال وأنواع ستة وتوضيح حلولها، فقد عرف حلول معادلات الدرجة الأولى والدرجة الثانية المستخدمة الآن.

- تبيان كيفية ضرب الجذور بعضها في بعض، منفردة أو مع عدد آخر.

- البرهنة على نظرية فيثاغورس حول المثلث القائم.

وقد تعددت اهتمامات المعرفة لدى العلماء المسلمين ومن أهم ما قدموه:

- إنهاء العالِم أبو كامل شجاع الذي عاش في القرن التاسع الميلادي، العمل الذي بدأه ديوفانتوس في مجال المعادلات ذات المجهولات الخمسة.

- نجاح عمر الخيام في فك المقدار الجبري ذي الحدين المرفوع إلى أ س٢، أو ٣، أو ٤، أو... أو ن، كما حل كثيرًا من المعادلات ذات الدرجة الثانية، التي هي على صيغة: أ س٢ + ب س = هـ.

- تسهيل العمليات الرياضية التي مهدت لظهور اللوغاريتم من طرف العالم ابن حمزة المغربي رغم إدعاء مؤرخي العلوم في الغرب بأن هذا الاكتشاف يعود إلى العالم الرياضي "نابيير".

٢- الكيمياء

يعود الفضل إلى العلماء المسلمين في تنظيم أبحاث الكيمياء ونقلها من التنظير إلى التجريب وإبعادها عن دائرة السحر والشعوذة، بفعل جملة من التفاعلات الكيميائية مثل التقطير والتصعيد والتذويب. إن الدراسات المكثفة التي أجراها العلماء المسلمون جعلتهم يعمدون إلى تقسيم المواد إلى أربعة أقسام رئيسية: المعدنية والنباتية والحيوانية والمشتقة، ويعتبر العالم المسلم جابر بن حيان (ت ٢٠٠هـ) أول من أسس المنهج العلمي الصحيح والدقيق لعلم الكيمياء العربي، وتبرز أهميته في نقل علم الكيمياء وفرزها عن السيمياء، ومن أهم أعمال جابر بن حيان في مجال الكيمياء نجد:

- تحضير مركبات حامض الكبريتيك من الزاج الأزرق ودعاه بزيت الزاج.

- اكتشاف الصودا الكاوية وتحضير حامض النيتريك والهيدروكلوريك.

- إدخال تحسينات على طرق التبخير والتصفية والانصهار والتقطير والتبلور كما جاء في كتابه "الخواص الكبير" في ستة أجزاء.

كما يعد خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٨٥هـ) من أبرز البادئين في الاهتمام بعلم الكيمياء، ويقال إنه أول من تكلم في صيغة الكيمياء، لكن ليس بالشكل الحديث الذي تناوله جابر بن حيان.

٣- الفيزياء

إذا كان لعلماء اليونان الفضل الأول في وضع المبادئ الأولية لعلم الفيزياء، فإن أبناء الحضارة الإسلامية كان لهم الفضل في ترجمته إلى العربية وشرحه وتهذيبه وإيضاحه، وكذلك أضافوا إليه زيادات هامة وابتكارات أصلية بمنهج علمي سليم، ويعترف "ويدمان" بهذه الحقيقة التاريخية الناصعة فيقول: "إن العرب أخذوا بعض النظريات عن اليونان وفهموها جيدًا وطبقوها على حالات كثيرة مختلفة، ثم أنشؤوا من ذلك نظريات جديدة وبحوثًا مبتكرة، فهم بذلك قد أسدوا إلى العلم خدمات لا تقل عن الخدمات التي أتت من مجهودات نيوتن وفاراداي ورونتجن وغيرهم.

ومن أعلام الفيزياء نجد ابن الهيثم (ت ٤٣٠هـ): لقب ببطليموس الثاني، وكان إلى جانب أفذاذ آخرين كالبيروني، وابن سينا، وهو الذي استحدث آراء من الفكر العلمي، ومن أهم مؤلفاته:

- له في البصريات ما يقرب من أربعة وعشرين موضوعًا بين كتاب ورسالة ومقالة.

- كتاب المناظر الذي يتضمن آراء مبتكرة جزئية في علم الضوء، وهو في سبعة أجزاء، وقد ظل المرجع الأساس لهذا العلم حتى القرن السابع عشر الميلادي بعد ترجمته إلى اللاتينية.

- مقالات في المرايا المحرقة بالدوائر والمرايا المحرقة بالقطوع والكرة المحرقة.

٤- توزيع العلماء المسلمين في التخصصات العلمية

من خلال إحصائية واضحة، استطعنا معرفة عدد العلماء المسلمين نسبيًّا في الفلك والعلوم الطبيعية للفترة بين القرنين الأول والتاسع الهجريين، كما هو مبين في المخطط.

ونستدل بذلك على كثرة الفلكين والرياضيين المسلمين في الحضارة الإسلامية العربية، وهذا يدل على استمرار هذين العلمين وتطورهما، ويرجع ذلك إلى ثلاثة أسباب رئيسية:

١- توافر الجو المناسب لعمل هؤلاء العلماء، من رعاية الحكام أو الخلفاء لهم وإلى استقرار الحياة السياسية.

٢- عمل هؤلاء العلماء بشكل جماعي، مما ساعد في انتشار هذين العلمين وتوارثهما.

٣- حاجة المجتمع المسلم إلى الفلك والرياضيات كأدوات لحل المشكلات السائدة؛ مثل المواريث، ورصد أهلة الشهور القمرية.

أما الفيزياء والكيمياء، فعدد العلماء كان محدودًا ويرجع ذلك إلى:

١- عامل خارجي يتمثل في الظروف المحيطة بالعالم كعدم الاستقرار وعدم توافر الإمكانيات.

٢- عامل ذاتي يتمثل في العمل الفردي، فلم يورَّث هذا العلم إلى غيره وبالطبع لم يتطور.

الاستنتاج

• توارث الحضارات يسهم في ازدهار العلوم وتطورها.

• يعتبر الإسلام من أهم المؤثرات التي أسهمت في ازدهار الحضارة الإسلامية العربية.

• ظهرت إبداعات المسلمين وابتكاراتهم في شتى العلوم.

• لِنجاح مشاريع البحوث العلمية، لابد لها من التكفل المعنوي والمادي، وهذا ما نلمسه من خلال اهتمام الحكام أو الخلفاء المسلمين بالعلماء والتكفل بأبحاثهم.

• تعتبر الترجمة من وإلى العربية حلقة مهمة في تطور العلوم وتناقلها.

• العمل الجماعي في البحوث يسهم في حفظها وتناقلها.

• وجوب إنشاء فرق بحثية تهتهم بإبراز تراثنا العلمي وإخراجه إلى النور.

ريادة المسلمين في طب الأسنان(*)

طب الأسنان، شأنه شأن غيره من العلوم الطبية، كانت له منزلة مرموقة في دائرة الاهتمام العلمي الإسلامي، ولو راجعنا تاريخ المسلمين الطبي، لوجدنا أن النبي والطبيب الأول محمدًا ﷺ، قد وضع معالم الطريق المؤدية إلى حماية الأسنان ووقايتها. أليس هو القائل: "**ما لي أراكم تأتوني قُلْحًا، استاكو**" (رواه الإمام أحمد)، "**فلولا أن أشقّ على أمتي لَأَمَرْتُهم بالسواك عند كل صلاة**" (رواه البخاري)؛ و"القُلْح" هم المصابون باصفرار الأسنان، والقائل أيضًا: "**السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب**" (رواه ابن ماجه).

فما هو السواك الذي حض عليه رسول الله ﷺ؟ فمنذ حوالي خمسة عشر قرنًا، لم يكن هناك ما يسمى فرشاة أسنان، بل كان هناك أداة تدعى "المسواك"، والفرشاة العصرية في حد ذاتها تعتبر مسواكًا لكنه مسواك صناعي، ولا بد لمعظم الناس حين استعمال هذه الفرشاة، من التعامل مع المعجون الطبي الذي يدعم فعلها الميكانيكي بفعله الكيميائي.

أما المسواك الطبيعي، فإنه يقوم بالفعلين الميكانيكي والكيميائي معًا، أي إنه فرشاة ومعجون، ومعجونه الطبي متغلغل بين أليافه، مندمج مع خلاياه، وهو في الوقت نفسه، ليس له محذورات المعجون الطبي

(*) **صلاح عبد الستار الشهاوي** [باحث في التراث العربي والإسلامي/مصر].

المستخدم مع الفرشاة، والذي كثيرًا ما يعيق عملية التنظيف ويحول دون وصول أشعار الفرشاة إلى داخل الميازيب اللثوية.

إن المسواك الطبيعي النباتي، يحوي خلاصة تعطي الفم رائحة زكية وطعمًا مستحسنًا، فضلًا عن أن فيه بعض المواد القابضة -كالعفص- تشدّ اللثة وتنشط دوران الدم فيها، وهناك خلاصات أخرى نباتية لطيفة تستعمل مضادة لعفونة الفم بدرجة خفيفة، وقد عرفت خصائص عود الأراك فصار يدخل في المستحضرات السنية منذ ثلاثين سنة، وذلك بأن يدق وتؤخذ خلاصته المعروفة باسم مسحوق السواك.

علماء في طب الأسنان

وفضل المسلمين في ميدان طب الأسنان كبير، إذ إن كل طبيب من أطباء المسلمين على وجه العموم كان يعالج سائر جسم الإنسان، فوضعوا المؤلفات ووجدوا طرائق جديدة لمعالجة الإشكالات والأمراض في الفم عامة والأسنان خاصة. من ذلك أن لهم مساهمات في المعالجات اللثوية ومداواة الأسنان والجراحات الفكية والوجهية، إضافة إلى نصائحهم التي يمكن إدراجها ضمن ميدان طب الأسنان الوقائي. بمعنى آخر إن كل الأفكار الأساسية التي تقوم عليها معالجات طب الأسنان الحالية والوقائية، كان لها بديل عند الأطباء المسلمين القدماء.

الأطباء المسلمون نجحوا في تقويم الأسنان وعلاج تشوهات الفكين بطرق مبتكرة، وتوصلوا إلى استخدام جسور الأسنان الذهبية والفضية، وأدوات ضغط اللسان.

وعرف الأطباء المسلمون أيضًا طريقة حشو السن، ووصفوا مواد تُخلط لتصبح تركيبًا يُحشى به السن بعد حفرها، وكان هناك ما يُسمى بتحنيط اللب، أو ما يعرف حاليًا باستئصال اللب، وقد تختلف المواد التي كانوا يستخدمونها عن المواد المستخدمة حاليًا، لكن الفكرة الأساسية هي التي قامت على تجريف النخر وإزالته ووضع مواد حاشية مناسبة متوافرة لهم، ولعل أهم المواد المستخدمة في حشو السن؛ الشمع، وبرادة العقيق، والعاج، إضافة إلى بعض المعادن أو المواد ذات الأصل النباتي.

ولو تتبعنا ما قدمه المسلمون في مضمار طب الأسنان، لوجدنا الكثير؛ فأبو بكر الرازي يوصي بتحاشي الحموض بسبب سوء تأثيرها في عناصر السن، وأوصى بعدم اللجوء إلى القلع قبل استنفاد وسائل المعالجة كلها، وأوصى أيضًا بتشبيط اللثة وتسكين الآلام عن طريق الأفيون أو عطر الورد، والرازي يلجأ إلى المقبضات لتمكين السن ومنع اهتزازها، وينصح بسد الحفر والنخرات السنية بالمسك والشاب بعد تنظيفها. كل هذا يؤكد ممارسته ووعيه ودقة تشخيصه في مجال طب الأسنان.

وأبو الحسين بن كيشكرايا طبيب البيمارستان العضدي، وتلميذ سنان بن ثابت بن قرة، وأحد الأطباء المشهورين في القرن الرابع الهجري، يقول في كتابه "الكناش في الطب": "ربما حدث البخر من فساد يحدث في الضرس أو في سن متآكل، فيجب أن نقلع ذلك الفساد، ويصير فيه ما يصلح فساده من السنونات وصفته في باب علاج الفم والأسنان.

وربما حدث البخر من بلغم قد فسد وبقي في المعدة، وعلاجه يكون بالقيء؛ بأن نأكل السمك المملوح قبل القيء ولا نشرب الماء حتى نعطش عطشًا شديدًا، ثم نشرب ما يهيج القيء، كالشب، والفجل المطبوخ، والملح الأندراني، فإنه يخرج ذلك البلغم العفن. ثم نستعمل بعد ذلك شرب الصبر والأيارج فيقرا فإنه ينقي المعدة".

وابن سينا المكنّى بأبي علي، والملقب بالشيخ الرئيس، درس الطب على عيسى بن يحيى، فنبغ وأصبح مرجع الأطباء وهو في السادسة عشرة من العمر، وكان للاختبار تأثير طيب في مقدرته الطبية، قال ابن سينا: "ثمانية عشر شهرًا ما نمت فيها ليلة واحدة بطولها، أستعين على عجزي بالابتهال إلى الله فيهديني، وعلى استسلامي إلى النعاس بقدح يوقظني، ومتى أغمض أجفاني، تكشفت لي المشاكل العويصة عن حلول لم تكن اليقظة لتهديني إلى مثلها".

وابن سينا هو أشهر جميع أطباء العرب، بلغ من التأثير في عالم الطب عدة قرون ما لقب معه بـ"أمير الطب"، ويشمل كتابه المهم "القانون" على علم وظائف الأعضاء، وعلم الصحة، وعلم الأمراض، وعلم المعالجة والمادة الطبية، ووُصفت فيه الأمراض بأحسن مما وصف به في الكتب التي ألفت قبله.

الوقاية من مرض الأسنان

كان ابن سينا في مقدمة العلماء الأطباء الذين قاموا بتنسيق المعلومات الطبية ووصفها، والإضافة عليها من خلال تجاربه التي دونها في كثير من كتبه، حيث قام ابن سينا بتعريف الطب وتقسيمه تقسيمًا علميًّا واضحًا، ومن بين جملة ما بينه، الفك والأسنان وأمراضهما، وكيفية مداواتهما، وقد قال عن حركة فتح الفك: "إن

حركات الفك إلى الأسفل لم تحتج إلى أن تكون فوق ثلاث، حركة فتح الفم والفغر، وحركة الانطباق، وحركة المضغ والسحق".

وقد أطال في شرح هذه الحركات، ثم تحدث عن الوقاية من مرض الأسنان، حيث وضع قواعد للحفاظ عليها يندرج تحت باب الطب الوقائي:

من أحب أن تسلم أسنانه، فيجب أن يراعي أشياء منها:

١- أن يتحرز عن تواتر الطعام والشراب في المعدة لأمر في جوهر الطعام، وهو أن يكون قابلًا للفساد وسريعًا، كاللبن، والسمك المملوح، والصحناة أو لسوء تدبير تناوله.

٢- أن يتجنب مضغ كل علك، وخصوصًا إذا كان حلوًا، كالناطف والتين والعلك.

٣- اجتناب كسر الصلب.

٤- أن يتجنب كل شديد البرد وخصوصًا على الحار، وكل شديد الحر وخصوصًا على البارد.

٥- أن يديم تنقية ما يتخلل الأسنان من غير استقصاء وتعدٍّ إلى أن يضر بالعمور وباللحم الذي بين الأسنان فيخرجه أو يحرك الأسنان.

٦- أن يتجنب أشياء تضر الأسنان بخاصتيها، مثل الكراث؛ فإنه شديد الضرر بالأسنان، وسائر ما ذكرنا من المفردات.

وعلى ما ذكره ابن سينا، يكون سهلًا على الطبيب تشخيص المرض بدقة، وكأن الباحث في الطب يقف أمام طبيب عظيم من أطباء هذا العصر. حيث يتبع معظم أطباء اليوم الطريقة نفسها -تقريبًا- في تشخيص المرض مع تقدم التقنيات الطبية ووسائل التشخيص.

وكان ابن سينا واضحًا ودقيقًا في تحديد الغاية والهدف من مداواة نخور الأسنان حين قال: "الغرض من علاج التآكل، منع الزيادة على ما تآكل، وذلك بتقنية الجوهر الفاسد منه، وتقليل المادة المؤدية إلى ذلك" وهذا مبدأ أساسي في مداواة الأسنان.

سبق ابن سينا علماء العصر الحديث في مجال تثقيب الأسنان وتآكلها، فبينما كان يعتقد في أوربا -في القرن الرابع عشر- أن سبب نخر الأسنان وتآكلها هو الديدان والأرواح الشريرة -والتي كانت كثيرًا ما تعالج بوسائل السحر والشعوذة وتلاوة الصلوات الخاصة- كان ابن سينا يشخص هذا المرض -في القرن العاشر الميلادي- التشخيص العلمي الصحيح، يقول حَرفيًا: "إن سبب تثقب الأسنان وتآكلها هو رطوبة رديئة فيها"؛ ويقصد بهذه الرطوبة، الجراثيم المختلفة الناشئة عن مختلف المواد الغذائية الموجودة في الفم.

ووصف العلاج الصائب لتلك الرطوبة فقال:

"إن الغرض من علاج التآكل هو منع الزيادة على ما تآكل، وذلك بتقنية الفاسد منه وتحليل المادة المؤدية لذلك، وأن تُحشى بسلة وسعد، أو بسك ممسك وحده، فإنه يمنع التآكل ويسكن الألم".

وقد وصف ابن سينا طريقة لرد خلع مفصل الفك السفلي، ولم يطرأ على هذه الطريقة أي تعديل يذكر حتى عصرنا.

كما عالج الأسنان اللبنية بإذابة زرنيخ أحمر بزيت، يغلى ويقطر منه في أصل الضرس، وهذه المادة لا تزال تستخدم حتى يومنا هذا.

كما استخدم الكافور في الحشو، فكان نافعًا ومانعًا لزيادة التآكل، ومسكّنًا للألم، كما أوصى أن يكون الحشو برفق، لأنه يزيد الوجع.

تاريخ الطب النفسي في بلاد المسلمين(*)

لقد ظل علم النفس لفترة طويلة مجالًا لاجتهاد الفلاسفة والحكماء ورجال الكنيسة، ثم أصبح فرعًا من فروع علم الفلسفة، ولم يستقلّ عنه إلا بعد أن أصبح له موضوعه ومنهجه الخاص به، وقد أسهم الإسلام بنظامه المتكامل الشامل المنظِّم للحياة النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها، في تقويم نظرة الناس إلى النفس البشرية، وأشار إلى شيء من أسرارها وخباياها.

ولقد احتوى القرآن الكريم على وصف موجَز لطبائع النفوس ووسائل علاجها، وكشف للإنسان عن بعض أسرار نفسه وأسرار الكون من حوله، ودعاه إلى دراسة هذه وتلك، ليعرف ويتعلَّم، ومِن ثَمَّ يتجه الاتجاه الصحيح، كما أضافت السُّنَّة النَّبويَّة كثيرًا، وفصَّلت ما ذكره القرآن مُجمَلًا في هذا المجال.

لقد أسهم العلماء المسلمون السابقون إسهامات كثيرة هامَّة في الدراسات النفسانية، لكنها لم تحظَ من قبلُ باهتمام الباحثين ومؤرِّخي الدراسات النفسانية، فهم يغفلون عن ذكر إسهامات العلماء المسلمين في الدراسات النفسية، رغم أنه قد تُرجم عديد منها إلى

(*) أ.د. **طارق الحبيب** [المشرف العام ومؤسس مركز مطمئنة الطبي بالرياض/السعودية].

اللغة اللاتينية، وأثَّرت تأثيرًا كبيرًا في آراء المفكِّرين الأوروبيين أثناء العصور الوسطى حتى بداية عصر النهضة الأوروبية الحديثة.

يقول جورج مورا واصفًا مرحلة ازدهار الطب النفسي:

"لقد كان موقف العرب أكثر إنسانية نحو المرضى العقليين، مِمَّا أحدث شيئًا من التأثير على نظرة دول أوروبا الغربية تجاه المرضى العقليين، وفي الواقع فإن في المعلومات الموثّقة حول موقف العرب تجاه المرضى العقليين قلة نسبية، لكن على الرغم من ذلك يُعرف كثير من القوى الدينية والأخلاقية والعلمية التي يُفترض أن هذه الاتجاهات قد نشأت عنها، إضافة إلى ذلك فلقد أُسِّسَ عديد من المستشفيات العقلية في بغداد في القرن الثامن الميلادي، وكذلك في دمشق في القرن التاسع الميلادي، وفي القاهرة في القرن الثالث عشر الميلادي، ولقد وصف الرحالة العائدون إلى أوروبا من بلاد العرب في القرن الثاني عشر الميلادي ذلك العلاج المستنير الذي يتلقاه المرضى النفسانيون في تلك المراكز العلاجية، ووصفوا جوَّ الاسترخاء في تلك المراكز العلاجية المحاطة بالنوافير الساحرة والحدائق الغَنَّاء، ووصف كذلك الطرق العلاجية التي تشمل وجبات خاصة وحمامات وأدوية وعطورًا... إلخ".

ثم يُضِيف:

"كانت هناك عيادة خارجية ومدرسة طبية مُلحَقة بكل مستشفى، وقد كانت الإمكانات العلاجية مُتاحة للمرضى الأغنياء والفقراء على حد سواء، ويبدو أن معظمهم كان يعاني ذهان الهَوَس والاكتئاب".

ويقول د. سليم عمار:

"جاء الإسلام في بقعة تُعتبر مفترَقًا للحضارات القديمة، فأحيا التُّراث العلمي والفلسفي اليوناني والبيزنطي والفارسي والساساني والسرياني.، واستطاع بفضل قيمه الأخلاقية والروحية السامية، أن يحوِّل قومًا من البدو الرُّحَّل يعبدون الأصنام، إلى قوم يدْعُون إلى طهارة النفس

وسلامة الحياة، وفي هذا الإطار أخذ الطبُّ الرُّوحاني انطلاقة عملاقة خاصة، وأصبح الأطبَّاء العرب شديدي التعلُّق بالممارسة والتجربة، مِمَّا جعلهم ماهرين في المعاينات والنظريات الشاملة، ومنها "النظريات النفسية الجسمية" (*Psychosomatic*)، ولقد كان القرآن الكريم هو الحافز لهذه الحركة الانبعاثية الحضارية، إذ أحدث تغيُّرًا جذريًّا في كل ميادين الحياة الاجتماعية، كما حثَّ كثير من آياته البيّنات على الإحسان للمرضى والسفهاء، وبيَّن كيفية التصرُّف بأموالهم، وأوصى بإسعافهم والأخذ بأيديهم، وتحت ظلال العقيدة الإسلامية التي حرَّرَت الفكر استطاع الحكماء والمفكِّرون والأطباء العرب أن يطوِّروا علوم الإغريق وفلسفتهم، وأن يضيفوا إليها كثيرًا من الابتكارات، وأن يُدخلوا عليها صبغتهم الأخلاقية والتطبيقية والاجتماعية والدينية الخاصة".

وقد تمثلت معالم تلك الفترة بالمستشفيات العقلية، والنظريات والمصنَّفات.

١- المستشفيات العقلية

يُروَى أنه في نحو عام ٩٣ للهجرة، أسَّس الخليفة الأُمَوِيُّ الوليد بن عبد الملك بدمشق أول بيمارستان للمرضى العقليين، وكانت تخصَّص لهم جرايات تُنفَق عليهم للعيش داخل المأوى وخارجه.

وفي سنة ١٥١ للهجرة أسَّس العباسيون في بغداد أول قسم متخصِّص للأمراض العقلية، ثم نُسِجَت على منواله أقسام أخرى في جميع العواصم الإسلامية في المشرق والمغرب، كان أشهرها مستشفى "قلاوون" بمصر.

ولقد كانت القيروان في المغرب العربي في أواخر القرن التاسع الميلادي، عاصمة العلم والإشعاع الحضاري زمن الأغلبية الذين

شيَّدوا البيمارستانات، ثم شيَّدوا أمثالها في سوسة وصفاقس وتونس، وكانت الصدقات تُنفَق على المرضى، وتقدِّم لهم في المواسم أطيب المآكل والحلويات.

وفي القرن الرابع عشر الميلادي كان مستشفى قلاوون في القاهرة مثالًا مدهشًا للرعاية النفسية، فقد كان يحوي أربعة أقسام منفصلة للجراحة، وطب الأعيُن، والأمراض الباطنية، والأمراض العقلية.

ولقد كانت الهِبات السَّخيَّة التي يدفعها الأغنياء في القاهرة تُتيح للمستشفى أن يقدِّم مستوًى عاليًا من الرعاية الطبية ومتابعة المريض في فترة نقاهته حتى يعود إلى حياته الطبيعية.

وفي تلك المستشفيات ملاحظتان تثيران الاهتمام:

• معالجة المرضى العقليين في مستشفى عامّ، سبق المسلمون به الاتجاه الحديث بما يقرب من ستة قرون.

• اشتراك المجتمع في رعاية المرضى.

وقد كان يخصَّص لكل مريض مرافِقان وعدد من الأطباء اختيروا بعناية من مختلف دول الشرق، وكان يُعزَل المرضى الذين يعانون صعوبةٍ في النَّوم في غرف خاصة، ويُجلَب لهم بعض القُصَّاص المهرة فيسردون عليهم الحكايات مِمَّا يساعدهم على الاستغراق في النَّوم بهدوء. كما كان يُصرَف لكل مريض خمس قطع ذهبية عند خروجه من المستشفى.

وفي عهد الدولة السلجوقية ومن بعدها الدولة العثمانية، بُنِيَ عديد من المجتمعات العلاجية حول المساجد، وكانت تُسَمَّى

"التكايا"، وقد استمرَّت لعدة قرون، وهي تماثل إلى حدٍّ كبير المراكز الصِّحِّية العقلية الاجتماعية التي أُنشُئَت حديثًا في أمريكا. كما بُنيَ عديد من المستشفيات في مختلف أنحاء الدولة العثمانية، وكان مستشفى السلطان سليمان القانوني أبدع مستشفى نفسي في العالم في ذلك الحين.

٢- النظريات والمصنَّفات

لقد سبق بعضُ العلماء المسلمين السابقين، مثل الكِنْدي وأبي بكر الرازي ومسكويه وابن حزم والغزالي وفخر الدين الرازي وابن تيمية وابن قيِّم الجَوزِيَّة، سبقوا المعالجين النفسانيين المُحدَثين من أتباع مدرسة العلاج المعرفي السلوكي، في تركيز الاهتمام في العلاج النفساني على تغيير أفكار الفرد ومعتقَداته السلبية أو الخاطئة، على اعتبار أن أفكار الفرد ومعتقداته هي التي تؤثِّر في سلوكه.

لذلك فإن هؤلاء العلماء المسلمين السابقين، هم في الحقيقة رُوَّاد العلاج المعرفي السلوكي الحديث.

وعُنِيَ ابن حزم والغزالي وابن تيمية وابن القيم في علاج السلوك المذموم أو الخلُق السيئ بضده، وهو أسلوب اتبعه المعالجون النفسانيون السلوكيون المُحدَثون في علاج بعض الاضطرابات السلوكية، مثل الخوف والقلق.

ولقد كان لابن سينا قَصَب السَّبْق في اكتشاف عديد من النظريات التي لم يدركها العلماء إلا في العصر الحديث، فقد فسَّر ابن سينا حدوث النسيان بتداخل المعلومات، وهذا التفسير لم يصل إليه العلماء إلا في أوائل القرن العشرين بعد تلك الدراسة التي أجراها

جينكنز عام ١٩٢٤م، والتي أوضحت أن النسيان لا يحدث بسبب مرور الزمن دون استخدام المعلومات، وإنما بسبب انشغال الإنسان وازدياد نشاطه، مِمَّا يؤدِّي إلى التداخل والتعارُض بين معلوماته الجديدة والسابقة.

وقد سبق ابنُ سينا والفارابي العلماءَ المُحدَثين في ذكر أهمِّ أسباب حدوث الأحلام، فذكرَا أن الأحلام تحدث بسبب تأثير بعض المؤثرات الحِسِّيَّة التي تصدر من خارج البدن أو من داخله، كما أشارا إلى المعاني الرمزية للأحلام وكذلك إلى دور الأحلام في إشباع الدوافع والرغبات.

ولعل من يدقق النظر يدرك أن القرآن الكريم في تحريمه الخمرَقد سبق الجميع في تقرير مبدأ التدرُّج في التعلُّم.

ولقد قدم أبو حامد الغزاليﷺ في كتابه "إحياء علوم الدين" بشكل خاصّ، مباحث قيِّمة في دراسة السلوك والدوافع والانفعالات والعواطف ودورها في التربية، كما اهتمَّ بإعلاء الدوافع ومجاهدة النفس عن طريق تكوين العادات الصالحة.

ويتميز الغزالي من كثير ممَّن سبقه من العلماء المسلمين، باجتماع قوة العقل والدين عنده في آن واحد، كما أنه لم يدرس النفس كما درسها كثيرون باعتبارها موضوعًا من موضوعات الفلسفة، وإنما درسها باعتبارها سبيلًا إلى زيادة معرفته بعظمة خالقه.

كما ازدهرت في القيروان مدرسة طبية رائدة كان من أول روادها إسحاق بن عمران، الذي ألف إحدى عشرة مخطوطة لم يصل إلينا

منها سوى كتابه في الماليخونيا.

ويحتوي هذا الكتاب على فصلين، يتعلق الأول منهما بتعريف المرض وماهيته ومظاهره السريرية، كما يشير إلى سبب المرض الناتج عن فقدان محبوب ما أو شيء مرغوب فيه برؤية تُشبِه نظرية التحليل النفسي.

أما الفصل الثاني من ذلك الكتاب، فيعرض مختلف الوسائل العلاجية التي نعرفها اليوم، والتي يمكن ترتيبها كما يأتي:

١- العلاج بالوسائل النفسية والاعتناء بالمريض حتى تزول ظنونه، وذلك بالألفاظ الجميلة الأنيقة وبالحِيَل المنطقية والمواساة والتنزُّه في الهواء الطلق والغابات والبساتين الزاهرة.

٢- العلاج بالتغذية والحَمِيَّة، إذ يُرجَى تعديل الأسباب الرئيسية المشتركة في الصحَّة والمرض. كما صُنِّف عديد من الأطعمة من حيث الكيف والكَمّ لتكون دائمًا لذيذة صالحة.

٣- العلاج بالاستحمام والمراهم والأدهان بمثل زيت الكتان وزيت اللوز، إذ يُدلَّك بها الرأس والجسد كله.

٤- العلاج بالأدوية والعقاقير التي قد تُستخدم في العلاج الكُلِّيّ أو العلاج الجزئي لكل صنف من أصناف المرض، مثل الجوارش والسقوف والمليّنات.

ويُعدّ أبو جعفر الجزار من أعظم علماء زمانه بالمغرب العربي، ولقد كان يؤمَن بالتفاعُل القوي الذي يحصل بين الجسم والنفس، كما أن له رسالة في النفس ذكر فيها اختلاف الأوائل حولها.

وبعد اندثار عصر بيت الحكمة بـ"القيروان"، تَوَلَّى التطبيب بإفريقيا عائلة الأطباء الصقليين المشهورة، وذلك في أواخر القرن الحادي عشر الميلادي حتى نهاية القرن الخامس عشر الميلادي، خصوصًا في عهد الدولة الحفصية المزدهرة، وقد نبغ أطباء تلك المدرسة في البحث والمداواة، ومنهم أحمد الصقلي، ومحمد بن عثمان الصقلي الذي درس في كتابه المختصَر الفارسي كلاًّ من اليقظة والنَّوم والأحلام والفزع والكابوس والأوهام، كما عالج مرض الصرع وكذلك عوارض الهلع.

ورغم شهرة الجرَّاح الشهير أبي القاسم الزهراوي في عالَم الجراحة والصيدلة، فإنه في مقالته الثانية في كتابه "التصريف لمن عجز عن التأليف" أشار إلى قواعد التربية وإلى مفاهيم العادة والطبيعة عند الصبيّ، وإلى صعوبة أو يُسْر التأديب تبعًا لما جبل الله ذلك الصبي عليه.

ولقد كتب الأديب والمؤرِّخ الفقيه والفيلسوف الإمام أبو محمد بن حزم الظاهري في علم النفس وماهية الأمزجة والسلوك، متأثرًا بالعوامل الطبيعية والاجتماعية، وأبرز بشكل جَلِيّ دور الدين في توجيه أفعال الفرد والتأثير على مشاعره. لقد قدَّم العلماء المسلمون نظرياتهم وآراءهم في مصنَّفات تجاوزت في عددها مئاتٍ، ولم يصل إلينا في العصر الحاضر إلا قليل منها.

ومن المعلوم أن الحضارة الإسلامية في كثير من جوانبها العلمية استفادت جدًّا من حضارة الإغريق. لكن ما ينبغي التنبُّه له، أنه لم يكُن الدين في الحضارة الإغريقية مثلما هو في الحضارة الإسلامية

أساسًا للعلوم ونبراسًا ومرجعًا لها، لذلك فإنك تجد العالِم الإغريقي مُلِمًّا بعلم الدين جنبًا إلى جنب مع غيره من العلوم، في ما كان يُطلَق عليه "علم الإلهيَّات" أو "الميتافيزيقيا" (ما وراء الطبيعة). من ذلك نستنتج أنه ربما يكون إغراق بعض العلماء المسلمين ممن تنقصهم المناعة العَقَدِيَّة الكافية في دراسة حضارة الإغريق وتشرُّب نُفوسِ بعضهم نُفوسَ بعض من انحرافاتها الفلسفية، يفسِّر لنا وقوع بعضهم في شيء من الأخطاء العَقَدِيَّة.

العجيب في الأمر أنه في مقابل ذلك الازدهار منقطع النظير في العالم الإسلامي، كان بعض دول أوروبا في تلك الفترة من الزمن يحرق المرضى النفسيين، لأنهم -كما يظنون- لا يمكن علاجهم لتلبُّسِهم بالشياطين!

وقد يُفَسَّر اندثار محاولة البحث في أوروبا داخل عقل المريض ونفسه وعدم تطوُّر وتعزيز هذا المنحى، بأن الإنسان الأوروبي لم يكن مهيَّأً علميًّا بقدر كافٍ، ليستمر في محاولته فحص الاضطراب النفسي والبحث في مسبباته النفسية والعضوية، الذي ربما كان للكنيسة النصيب الأكبر في تخلفه.

التخدير مجهودات رائدة لأطباء مسلمين(*)

كان للتقدم العلمي الذي حققه المسلمون في عصور ازدهار الحضارة الإسلامية، فضل كبير في تطور علم الطب الذي كان محدودًا بالتقاليد التي فرضتها الظروف آنذاك. فلم يكن التشريح مباحًا، وظل علماء التشريح ووظائف الأعضاء جامدين في القالب الذي صبَّهما فيه أبقراط وجالينوس، إلا أن المسلمين استطاعوا إحداث ثورة جديدة في علم الطب الذي ساروا به في مسارات جديدة، منها الملاحظة السريرية والأكلينيكية الدقيقة للمرضى، ووصف العلامات المرضية للأمراض، والتدريس إلى جانب أَسِرَّة المرضى، ولم تتوقف مجهودات الأطباء المسلمين عند هذه الحدود، بل سعوا إلى ابتكار واستحداث أساليب جديدة في علاج المرضى، بما استحدثوا من الآلات الجراحية البسيطة والدقيقة.

ونتوقف عبر هذه السطور مع علم من العلوم الطبية برع فيه المسلمون، واستخدموه كوسيلة هامة لإتقان العمليات الجراحية وتخفيف آلام المرضى، ألا وهو علم التخدير الذي كان للأطباء المسلمين فيه فضل كبير، الأمر الذي يدلنا دلالة واضحة على مدى عمق وأصالة الطب في الدولة الإسلامية.

(*) **خلف أحمد أبو زيد** [كاتب وباحث مصري].

علم الجراحة عند المسلمين

وقبل أن نتعرف على مجهودات الأطباء المسلمين في علم التخدير، نتوقف قليلًا مع مجهوداتهم في علم الجراحة، الذي كان لهم فيه باع طويل، حيث حفظت لنا كتب التراث الطبي المئات من العمليات الجراحية الناجحة لأطباء مسلمين، كان من أبرزهم أبو بكر الرازي الذي ترك بصمات رائدة في "جراحات العصب والعضل والوتر والأربطة، وفي خياطة البطن والمراق والأمعاء والقرحة، وفي جراحات الدماغ والخراجات الحادثة داخل الأذن، وفي قواعد علاج القروح الباطنة، ونزف الدم الناتج عن فسخ العروق أو فتحها، وإن له وصفًا ممتازًا لعملية خياطة البطن في الجراحة الواقعة بالبطن والمراق والأمعاء"، والطبيب الأندلسي أبو القاسم الزهراوي، الذي يعد رائدًا من رواد الجراحة في تاريخ الطب في الدولة الإسلامية، وكتابه التصريف وبخاصة "الجزء الثلاثون"، يعد مفخرة الجراحة والطب في عصور ازدهار الحضارة الإسلامية؛ حيث تضمَّن سائر النواحي الجراحية المعروفة التي عرضها بأسلوب علمي فريد، بالإضافة إلى ما تضمَّنه الكتاب من صور وأشكال موضحة للجراحة والأدوات المستخدمة فيها، وقد قال عن هذا الكتاب العالم الفيزيولوجي الكبير هاللر: "كانت كتب أبو القاسم، المصدر الهام الذي استقى منه جميع من ظهر من الجراحين بعد القرن الرابع عشر".

كما اشتهر الزهراوي بإجراء العديد من العمليات الجراحية، فقد كان أول من أشار إلى ربط الشرايين والجراحات الدقيقة، كما أجرى عمليات صعبة في شق القصبة الهوائية، واستئصال اللوز بسنارة، كما كان أيضًا أول جرَّاح استخدم الخيط الذي يسل من مصران الحيوان،

ما نسميه الآن "*Catgut*" في خياطة الأمعاء، حيث كان الجراحون المسلمون أول من استخدم الأوتار الجلدية في تخييط الجروح بعد العمليات الجراحية.

كان المسلمون يشيدون للطب مقامًا رفيعًا، ويعتبرون الجراحة قسمًا منفردًا ومحترمًا، ويبحثون عن وسائل جديدة لتسكين آلام المرضى أثناء إجراء العمليات الجراحية كان من أبرزها استخدام التخدير.

ريادة المسلمين في علم التخدير

لقد دفع الألمُ الإنسانَ من قديم الزمان، إلى البحث عن طرق في التركين والتسكين تساعده في العمليات الجراحية، وتسكين الأوجاع، وكانت البدايات مقتصرة على المستحضرات العشبية التي تعطى عن طريق الفم أو عن طريق الشرج، لتسكين الألم الناتج عن الأمراض، أو حتى في إطار معالجة الألم الناتج عن الجراحة.

وبالعودة لتاريخ الجراحة عند الأطباء العرب والمسلمين، نجد أنهم كانوا من أوائل الذين عملوا على تخفيف آلام المرضى؛ فقد استعملوا المهدِّئات والمركَّبات المزيلة للألم قبل إجراء العملية الجراحية، وقد ذكر الرازي في كتابه "الحاوي"، كيف يتم استعمال عصارة البنج في تسكين ألم العين، كما أدرك أن للمهدئات دورًا في تخفيف وطي الطنين على صاحبه وهو ما توصل إليه العلم في عصرنا، وذكر أنه إذا لم تنفع الأدوية التي تقطع وتلطف، فيعالج المريض بما يخدر الحس قليلًا كالبنج والأفيون.

ويصف ابن سينا في كتابه "القانون" في الجزء الثاني منه، تسكين الآلام بقوله:

"جملة ما يسكن الوجع، إما مبدل المزاج وإما محلل المادة وإما مخدر، والتخدير يزيل الوجع؛ لأنه يذهب بحس العضو، وإنما يذهب بحسه لأحد سببين، إما بفرط التبريد، وإما بسمية فيه مضادة لقوة ذلك العضو".

أما ابن البيطار، فقد تحدث في نهاية كتاب "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية" عن الكثير من أدوية التسكين والتخدير، وبشكل خاص نبات البنج الذي أفاض في ذكره، بما يمتلكه من فوائد كبيرة في تسكين الأوجاع والآلام المختلفة، وطريقة استعماله في ذلك.

وكذلك الطبيب عمر بن يوسف بن عمر بن رسول الغساني التركماني المتوفى سنة (٦٩٦هـ)، صاحب كتاب "المعتمد في الأدوية المفردة"، والذى أفرد فصلًا فيه عن تسكين الأوجاع عن طريق نبات اليبروح، وذكر أنه يستعمل "لمن أراد أن يبطل حس عضو، إن احتاج إلى قطعه أو احتاج إلى الكى".

والطبيب وعالم التخدير ابن القف الذي أفرد في كتابه "العمدة في الجراحة" فصلًا كاملًا للحديث عن تسكين الألم، وفرَّق بين التسكين الحقيقي وغير الحقيقي، وذكر أن التسكين الحقيقي هو علاج سبب العلة وإبراء المريض، والتسكين غير الحقيقي هو إعطاء المخدر لإحداث التسكين المؤقت أو قبل العملية الجراحية، لتمكين الجرائحى من العلاج"، وقد أورد ابن القف في كتابه، ثلاثة أسماء من النباتات التي تستعمل في التخدير؛ وهي الأفيون واللقاح والبنج.

استعمال التخدير الإنشاقي

ولم تتوقف مجهودات الأطباء المسلمين في تخفيف آلام المرضى أثناء إجراء العمليات الجراحية بحدود استعمال المركبات المزيلة للألم والمهدئات، بل سعوا إلى اختراع ما عرف بـ"التخدير الإنشاقي" لممارسة العملية، وذلك باستعمال ما عُرف حينها بـ"الإسفنجة المرقدة" عن طريق استخدام نباتات القنب الهندي، وفقاعات الأفيون، والخشخاش الشويكران، والبنج، وست الحسن، حيث كان يتم حل هذه النباتات مع بعضها ليتشكل منها محلول وسائل مخدر، حيث يؤتى بقطعة إسفنجية تغمس في المحلول الناتج المذكور، لتتشرب السائل المخدر المعد مسبقًا، ويوضع على وجه المريض ليَغُطَّ في النوم، ويبدأ معه الجرَّاح بإنجاز عمله كشكل من أشكال التخدير الإنشاقي"، الذي يعتبر القاعدة الأساسية التي بني عليها علم التخدير في العصر الحديث.

الإفراط في التخدير

لم يكن استعمال المخدر أمرًا مشاعًا عند الأطباء المسلمين، بل نجد أنهم وضعوا له ضوابط، من أهمها أنه لا يستعمل إلا عند الضرورة القصوى. فنجد أن الجراح والطبيب ابن القف، يحذِّر من استعمال المخدر، وأن استعماله يجب أن يكون للضرورة القصوى فيقول: "إنه (أى المخدر) وإن كان يحصل به التسكين للوجع، يضعف القوة، ويجمد المادة الموجعة، ويثبتها بالعضو، ولذلك يجب على الجرَّاح، أن لا يقدم على استعماله إلا عند أمر عظيم"، وأيضًا ابن سينا يحث على معرفة تأثيره ومقداره بقوله: "ومع ذلك فيجب

أن ننظر في تركيب المخدر وكيفيته، وتستعمل أسهله، وتستعمل مركبه مع ترياقاته إلا أن يكون الأمر عظيمًا جدًّا فتحتاج إلى تخدير قوي".

التفاعلات الكيميائية في صنع التخدير

تقول كتب المدرسة الغربية في علم التخدير الحديث، إن التخدير لم يبدأ إلا مع اكتشاف مادة الأيتر عام (١٨٤٢م)، وإن المجتمع البشري مدين بإدخال طرق التخدير الحديثة إلى مجال الممارسة الطبية، إلى كل من مورتون ويلز وسيمبسون، ولكن الصحيح أن الأطباء والعلماء المسلمين، قد استخدموا التفاعلات الكيميائية في صنع التخدير، وتوصلوا إلى هذه المادة قبل عالم الغرب بقرون؛ فعلى سبيل المثال نجد أبا بكر الرازي، له الفضل في اكتشاف حمض الكبريت، وأسماه حينها "زيت أتراح"، ونجد العالم والفيلسوف الكندي استقطر الغول أو الكحول، ونعلم اليوم أن مستحضر الأيتر الذي كان له الريادة في اكتشاف التخدير عمليًّا في منتصف القرن التاسع عشر، ينتج عن تفاعل الغول بحمض الكبريت، ومن هنا يكون المسلمون من أوائل من توصلوا لوضع أسس تركيب مادة الأيتر المخدرة قبل علماء الغرب بعصور.

اعتراف بالفضل

وإذا كنا نذكر فضل المسلمين على هذا العلم الذي استفادت منه الحضارات الأخرى إفادة كبيرة في تطور علم التخدير الحديث الذي يعد عصب نجاح العمليات الجراحية، فها هي واحدة من أعلام

الغرب تعترف بذلك الفضل؛ إنها الكاتبة والعالمة الألمانية الشهيرة "زيجريد هونكه"، حيث تقول في كتابها "فضل العرب على أوروبا":

"كذلك من الأشياء الأصيلة وذات فضل عظيم على الإنسانية، طريقة العرب في التخدير، وهم يختلفون فيها عن الهنود واليونان والرومان الذين كانوا يُسكِرون المريض، أما الطريقة العربية في تخدير المريض فهي ليست في العمل على تخديره لتخفيف الآلام فقط، بل تسهيلًا للجرَّاح للقيام بعمليته الجراحية دون أن يشعر المريض بألم، أعني استخدام التخدير الشامل لكل الجسم. أما طريقة إجرائه؛ فتغمس قطعة من الإسفنج في عصير مادة الحشيش ومستخرج زهرة البسلة ونبات السكران، ومن ثم تجفف قطعة الإسفنج في الشمس (وفي ترجمة أخرى، عصير الحشيش مع الأفيون والزؤان وست الحسن)، وعند استخدامها تطرى وتوضع في أنف المريض عند إجراء العملية، فيمتص المخاط السائل ولا يلبث أن يَغُطَّ في النوم ولا يشعر بآلام العملية الجراحية، واستعملوا التخدير في آلام المعدة لعملياتها وعمليات البواسير وعمليات المثانة والقسطرة، واستخراج الحصى من المثانة والحالب وعمليات الأمعاء".

المراجع

(١) في تاريخ الطب في الدولة الإسلامية، الدكتور عامر النجار، دار المعارف بمصر.

(٢) تاريخ العلوم عند العرب، قدري حافظ طوقان، مكتبة مصر.

(٣) التخدير في الحضارة العربية الإسلامية، إعداد الدكتور عبد الناصر كعدان، والدكتور أشرف العاصي، نسخة الكترونية.

(٤) ومن البنج ما قتل، الدكتور نبيل سليم، مجلة الشاهد قبرص، العدد:٧٩ (مارس ١٩٩٢م).

الفصل الثالث:

العمران

التمثل والإبداع في العمارة الإسلامية(*)

تتجلى عبقرية المسلمين الفنية في المباني والعمائر المدنية مثل تجليها في المساجد والأبنية الدينية، بل لقد أضفى المسلمون طابع الفخامة على كثير من المنشآت ذات الأغراض المدنية العادية، كالمدارس، والدكاكين، والفنادق، والمارستانات، ومواضع الاستراحة أو الخانات على طول الطرق التجارية، والحمامات، وأسبلة المياه في الشوارع، وحتى مخازن البضائع الكبيرة المعروفة بـ"الوكائل".

لقد أكسب الفن الإسلامي تلك العمائر -كما يشير "إيتان سوريو" في "الجمالية عبر العصور"- مسحة جمالية مرموقة، تظل أشكالها الجوهرية من أخص خصائصه وأبرز صفاته، وإذا كانت روح الإسلام قد أعطت تلك العمائر فكرًا جماليًا ذا مسحة روحية، فإن تلك المسحة لم تنزع عنها النكهة الحسية الحية والإثارة للتأمل والتخيل.

ويشير الباحث الفرنسي "أوليج جرابار" إلى أنه ينبغي أن نلتمس أسباب تطور العمارة الإسلامية في عدد من الخصائص الاجتماعية والدينية التي يتميز بها العالم الإسلامي، كالأهمية التي أضفاها الإسلام على العمل إلى جانب الإيمان، مما شجع الناس على القيام

(*) أ.د. **بركات محمد مراد** [رئيس قسم الفلسفة والاجتماع، كلية التربية، جامعة عين شمس/مصر]

بنشاط اجتماعي، وكذلك القوة التي وصلت إليها طبقات المياسير في المدن الإسلامية بما لها من ذوق ومن حاجات خاصة.

كما يؤكد في مكان آخر، على أن القدرة الفريدة لدى المسلمين على تحويل عناصر شكلية أو وظيفية عديدة أخرى إلى شيء إسلامي، مع الاعتراف بأن هذه التوليفات كانت أول أمثلة هذه القدرة الفريدة وأقواها تأثيرًا.

ولا أدل على عبقرية المسلمين في العمارة من قدرتهم على توفير المرونة اللازمة. فبالإضافة إلى المعنى التاريخي لمسجد "الصحن" ذي الأعمدة كانت له دلالة أخرى، ذلك لأن المسلمين عندما ركزوا جهودهم على تنظيم المساحة الداخلية للمسجد بحيث تناسب الحاجات المتغيرة لجماعة في طور التوسع، جعلوا من المسجد منشأة ذات مرونة ظاهرة، وذلك بفضل بساطة تكوينه التي أتاحت إمكانية توسيعه أو تضييقه.

ففي قرطبة -مثلًا- أضيفت ثلاث زيادات إلى الجامع الأصلي، وتوجد هذه الزيادات أيضًا في جوامع الكوفة والبصرة وبغداد والقاهرة. أما المثال الوحيد الذي يمكن إثباته لحالة التضييق بين المباني الكبرى على الأقل، فهو المسجد الأقصى في القدس، ومن الناحية النظرية، تعتبر إمكانية تعديل الشكل بما يتفق وحاجات الجماعة، ظاهرة حديثة بصورة ملحوظة لم تكن معروفة في العمائر السابقة أو المعاصرة.

وفي البلاد الإسلامية التي يميل أهلها إلى المحافظة -كالمغرب الأقصى- نجد البهو ذا الأعمدة، ظل لعدة قرون الشكل المعماري

الوحيد المستعمل في إنشاء المساجد، بينما نجد في الغالب بالنسبة للبلاد التي فتحها المسلمون حديثًا -أو تحولت إلى الإسلام فيما بعدُ مثل الأناضول والهند- أن البهو ذا الأعمدة، كان الصورة الأولى التي بني عليها المسجد، وأن هذه الصورة ترمز -دون شك- لأنقى خصائص الإسلام، ولكنها كانت من البساطة بحيث يمكن فيما بعد تطويعها لأي تقليد معماري.

وفي الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى، نجد منشآت معمارية ذات بوابات ضخمة وذات عقود عالية مدببة. فقد خلف لنا المعماريون المسلمون، بوابات حجرية مثقلة بالزخارف في مساجد سمرقند وطشقند وبخارى وغزنة وأزربيجان، ولجؤوا أحيانًا إلى تزيين الأبواب بإنشاء مآذن عالية على جانبي المدخل أو على أركان جدار المدخل.

وجدران المساجد عالية كأنها الأسوار، تتوسطها الأبواب وتزينها -أحيانًا- فتحات في شكل نوافذ ذات عقود. فإذا دخلت من الباب، وجدت نفسك في صحن واسع شبيه بالفناء، تحيط به البوائك ذوات العقود المدببة. أما مآذن هذا الطراز فغالبها مستدير، ومنها ما هو مضلع ذو ستة أضلاع، وأحيانًا يتفنن المعماري في التضليع، ولا يكون للمئذنة في معظم الأحيان إلا شرفة أذان واحدة في نهايتها.

المئذنة في العمارة الإسلامية

وتعتبر المئذنة من عناصر الإبهار في العمارة الإسلامية، وذلك في جمال نسبها المعمارية ورشاقة تكوينها، بالإضافة إلى أن أشكال المآذن قد تعددت وتباينت واختلفت مواد البناء فيها باختلاف

موطنها؛ ففي بلاد الشام نشأت الفكرة، واحتفظ المغرب والأندلس بصورتها الأولى المربعة، وفي مصر اتخذت طابعًا جديدًا في عصر دولة المماليك قوامه ثلاثة طوابق، ولا يخلو طابق من هذه الطوابق الثلاثة، من الزخارف الهندسية المحفورة على الحجر، من خطوط متعرجة أو دوائر متقاطعة أو نجوم متشابكة، كما يفصل بين الطابق والآخر، شرفة تحملها مقرنصات على شكل خلايا النحل.

واتخذت المآذن في العراق النظام اللولبي أو المخروطي الذي تدور حوله مراق حلزونية، وفي إيران والهند اتخذت المآذن أشكالًا أسطوانية تضيق أقطارها كلما ارتفعت إلى أعلى، كمئذنة قطب منار بدهلي ومئذنة ضريح تاج محل في "أجرا".

أعطت هذه المآذن -كما عند محمد عبد السلام العمري- صفة فاحصة لهذه المساجد الإسلامية بجمال وشكل وسحر، وهي ترتفع كالسهم "المسلة الفرعونية" في الفضاء السماوي الرباني خلفها، كأنها أذرع ممتدة إلى الله ﷻ تطلب المزيد من الرحمة.

ويكاد تصميم المئذنة المعماري، أن يكون نحتًا أخضعت فيه التقنية الإنشائية للتعبير الفني المعماري الذي يهدف إلى الصعود والتسامي، فلم يأبه المعماري المسلم بالمصاعب الإنشائية العويصة التي صادفته في سبيل تحقيق فكرته الفنية التعبيرية، فقد ذلل له الإيمان المصاعب وحقق المعجزات.

القصور في العمارة الإسلامية

اتسمت المنشآت المعمارية الإسلامية بالضخامة، معبّرة عن طابع الحياة الحربية الخشنة، وخير مثال على ذلك، عمائر مدينة

"سامرا" التي اتخذت نمطًا خاصًّا تأثرت به المدن العسكرية في العالم الإسلامي، خصوصًا في مصر والشام. كذا مدن الثغور على الحدود مع بيزنطة، وفي الأندلس في المناطق المتاخمة للمالك النصرانية، حيث خصت بالأسوار العتيدة والأبراج والمزاغل، خصوصًا في مدن المغرب.

وقد كان معاوية بن أبي سفيان، أول من أنشأ في دمشق قصرًا منذ أن كان واليًا على الشام، واستمر قصر معاوية يتوارثه الخلفاء الأمويون...

تقوم القصور الأموية، وفق مخطط متشابه وشكل معماري موحد، على مبدإ السور المحيط والصحن الداخلي الذي تشرف عليه أروقة، بعضها غرف في طابق أو طابقين، ويأخذ السور الخارجي طابعًا حصينًا بعيدًا عن الفتحات والزخارف، ومع ذلك فإن الأبراج لم تكن ضرورية لوظيفة الدفاع والتحصن، إذ البادية كانت آمنة دائمًا، بل إن سكانها كانوا موالين وأنصارًا للأمويين، ومن الممكن أن تكون الأبراج لتدعيم الأسوار من جهة، ولإظهار البناء بمظهر المنعة والقوة.

وسوف تكون الغلبة للطابع العسكري بعد ذلك على قصور الخلفاء والأمراء، كما هو حال قصر "بلكوارا" الذي أقامه الخليفة المتوكل قرب سامرا، والذي تأثر في تصميماته بإيوان كسرى.

هذا وقد اختلفت الآراء في تحديد مصادر استيحاء الشكل المعماري للقصور الأموية، فمن قائل إنها قريبة الشبه بالطراز الهلينستي والبيزنطي الذي تجلى في دير الكهف وقلعة عنتر

والأندرين، أو الطراز الساساني، أو إنها مستمدة من المنشآت التي أقامها العرب الأوائل في الحيرة وهم المناذرة الذين أقاموا الخورنق والسدير.

ومن هنا ففن العمارة الأموي، هو فن أصيل نشأ في غالب الأحيان ووفق الظروف المناخية القاسية وبالمواد المتاحة المنسجمة مع هذه الظروف والتقاليد، واستعار متفننًا في عمارته بما انتقاه من تقاليد زخرفية ومعمارية شائعة، رومانية أو ساسانية أو بيزنطية.

ويجب أن نلاحظ أن الخلفاء الذين جاؤوا بعد الوليد، لم يقيموا في دمشق بصفة متواصلة، بل أقاموا في قصور تقع على تخوم البادية قريبًا من الأراضي الزراعية، لعدم ألفتهم التامة لحياة المدينة، ولتوالي الأوبئة والأمراض على دمشق، وكذلك لقربهم من القبائل العربية التي تسكن البادية، والتي يسعى الخلفاء يومئذ للاحتفاظ بولائها. فضلًا عن أن هذه البوادي كانت مدرسة للأمراء الأمويين، يتكلمون العربية الخالصة من الهجنة أو الرطانة الآرامية كما يقول ابن عبد ربه في "العقد الفريد".

لذلك فإن المنشآت الأموية في البادية، والتي يطلق عليها اسم "البوادي"، لم تكن على مستوى واحد من الاكتمال. فلقد ابتدأت -حسب رأي لامنس- على شكل سرادق، ثم تطورت فأصبحت تضم حمامًا ومسجدًا، ثم لا تلبث أحيانًا أن تتوسع لكي تضم قصرًا يليق بالخليفة، ويستتبع ذلك استغلال الماء في الاستحمام والزراعة، وإنشاء الأقنية، وإقامة المنشآت للمزارعين والحيوانات، كما هو الأمر في قصر الحير الغربي.

ولا ننسى أن المهرة من الفنانين العرب المسلمين، قد بلغوا الغاية في التفنن وفي التعقيد الزخرفي في مزج المنظر الطبيعي بالبناء، وإحداث تأثير جمالي يحرك المشاعر ويهز النفوس؛ فدار الزينة كان قصرًا ريفيًّا لبني عباد، يشتمل بالأشجار، وتكتنفه الأزهار، وتحيط به البساتين النضرة ذات الزهور العطرة والألوان الزاهية.

رعاية الفنون في مسيرة الفن الإسلامي

ويجب أن لا ننسى دور المهتمين برعاية الفنون الإسلامية في تقدم وازدهار هذه الفنون، خاصة وأنهم قد وفروا إمكانيات العمل، منها الأموال على شكل رواتب، أو أدوات الرسم والنقش، أو ألوان وأوراق، أو توفير المكان المناسب.، وقد وصلَنا العديد من الإشارات التاريخية حول دور رعاية الفنون في مسيرة الفن الإسلامي، وخاصة الحكام والسلاطين والوزراء والأمراء، الذين حكموا الدولة الإسلامية في عصروها المختلفة.

ولا شك أن اهتمام حكام الدولة الأموية بالخروج إلى الصحراء، أدى إلى فكرة إنشاء الاستراحات والقصور الصحراوية، وأن مجموعة هذه الأبنية كانت تخضع لعدد من الأفكار التي فرضها الرعاة القائمون على تنفيذ العمليات الفنية. فجاءت هذه الأبنية تعكس ذوق رعاة الفن، بالإضافة إلى كونها تؤدي وظيفة محددة. من هنا نلاحظ أن ذوق رعاة الفن، كان يظهر من خلال توجيهاته للفنان أثناء أداء واجبات العمل الفني أو قبل قيامه به. فلولا حرص هؤلاء الرعاة ورغبتهم في البناء، لما وجدت هذه المباني وبهذا الشكل الذي وجدت عليه، إضافة لتأثير العقيدة

الدينية التي كان يعتنقها هؤلاء في تغييب العناصر الفنية التي ميزت أعمال الفنان في العصور السابقة على الإسلام، وقد حاول الفنان أن يتخلص من الرموز العالقة بفنه، التي لها علاقة بمعتقدات دينية أو فكرية غير ما يعتقده راعي الفن الجديد؛ نضرب أمثلة على ذلك بمنتجات الخزف ذي البريق المعدني، وكذلك المنسوجات الإسلامية التي كانت تحوي قبل الإسلام رموزًا دينية ما لبثت أن اختفت بعد الإسلام.

ولقد أقام عبد الملك بن مروان عام (٧٢هـ/٦٦٩م) قبة الصخرة المقدسة، ورصد لبنائها خراج مصر لسبع سنين، وتعتبر "قبة الصخرة" عند معظم مؤرخي الفنون، أعظم العمائر الإسلامية في الجمال والفخامة وإبداع الزخرفة، كما تمتاز عنها ببساطة التصميم وتناسق الأجزاء، وقد روعي في تصميمها أن يكون ملائمًا ليحيط بالصخرة المقدسة في الحرم الشريف، وهي تتكون من مبنى حجري مثمن الشكل، قوامه تثمينة خارجية، وبداخلها تثمينة داخلية، وبين التثمينة الداخلية والدائرة المقام عليها القبة، رواق، وقد خصصت هذه الأروقة للصلاة ولمرور الناس حول الصخرة.

ومن آيات الإعجاز المعماري في تصميم بناء قبة الصخرة، أنه روعي فيه أن يكون في دائرة دعامات القبة لفت بسيط، حتى لا تحجب الأعمدةُ الواقفة أمام الرائي الأعمدةَ الأخرى المقابلة في الطرف الآخر، ولذلك يتسنى لمن يدخل في أي باب من أبوابها، أن يرى جميع ما بها من الأعمدة والأكتاف، سواء فيها ما كان أمامه تمامًا، أو ما كان في الجهة المقابلة.

المدارس والخانات في العمارة الإسلامية

أما المدارس كمنشآت معمارية، فلم تنتشر في بلاد الشام إلا منذ النصف الثاني للقرن الحادي عشر، وإن ما بقي منها إنما يرجع إلى عهد السلاجقة أنفسهم، وخاصة المدرسة النظامية التي أنشأها نظام الملك في بغداد، التي تكاد تكون أشبه بالجامعة، وتخضع لنظام معماري مختلف عما ظهر في دمشق. إن ترتيب المدارس الشامية على اختلاف أشكالها يبقي متقاربًا، فهي مؤلفة من قاعات للتدريس وحجرات للأساتذة والطلاب، ومن مصلى وميضآت، وقد تتضمن مدفنًا مقببًا لمنشئ المدرسة، كما تتضمن إيوانًا لممارسة التدريس في الهواء الطلق أيام الصيف.

ولقد ظهرت في بلاد الشام وفي العهد المملوكي -ولأول مرة- نظام المدارس المصلبة، وذلك بانفتاح أربعة أواوين على صحن المدرسة الداخلي، لتسهيل تدريس الفقه حسب المذاهب الأربعة، ولقد انتشر هذا الشكل المصلب فيما بعد، في المدارس المصرية التي كانت تستعمل من قبلُ كمساكنَ خاصة، وكثيرًا ما كانت تحوّل إلى مدارس.

ولعل أقدم خان أنشئ في العهد الإسلامي، هو الخان الذي بناه هشام بن عبد الملك عام ٧٢٨م على مقربة من قصر الحير الغربي، ولم يبق من هذا الخان إلا بوابته الحجرية الضخمة التي أعيد بناؤها في متحف دمشق، وقد نقش على ساكفها (*Architrave*) كتابة بالخط الكوفي تبين اسم المعمار "ثابت بن أبي ثابت"، وتاريخ الإنشاء، رجب تسع مائة، وليس بإمكاننا تحديد الوصف المعماري

لهذا الخان، ولكن الخانات الشامية تجد أشكالها المطابقة واضحة في الأندلس، حيث نراها مجرد فنادق مؤلفة من نزل وسوق وصحن محاط بالأروقة، وتنفتح تحت الأروقة غرف، ومدخل الفندق مفتوح في وسط أحد الجهات بباب عريض، وثمة بوابة ذات قوس كبير ودهليز يسبق المدخل، ومن أمثلة هذه الفنادق، فندق التطوانيين في فاس، وفندق مخزن الفحم في غرناطة.

بحثًا عن "العمارة الهوية"[*]

هل هوية العمارة الإسلامية، تبدو في قوام العمارة بوصفها سطوح وفراغات وخطوط وانحناءات وشراشيف وأدراج وأعمدة، أم في الزخارف اللاصقة على جدرانها وواجهاتها مما نراه -مثلًا- في قصور غرناطة؟

لقد اتجه أكثر المعماريين -وهذا ما لاحظه بحق الباحث عفيف البهنسي[1]- نحو الظاهر الزخرفي، فرأوا العمارة العربية من خلال الزخارف المتمثلة بالرقش والفسيفساء والمقرنصات والأفاريز والخطوط الجميلة.، وكثيرة جدًّا هي المنشآت الحديثة التي ادعت الأصالة بإضافة هذه العناصر الزخرفية على بناء حديث مستوح من العمارة الحديثة.

بيد أن المعمار الكبير "حسن فتحي"[2] دعا منذ الستينات، إلى الاتجاه نحو العمارة الهوية من حيث هي كتل وفراغ بدءًا بالعمارة الريفية التي ينشئها الفلاحون الفقراء، والتصميم المعماري ليس هو العمارة الداخلية، ولكن الفعاليتين تتفاوتان وتتداخلان لإنشاء العمارة، سواء كانت عمارة بورجوازية مدنية أو كانت ريفية.

(*) أ.د. **بركات محمد مراد** [رئيس قسم الفلسفة والاجتماع، كلية التربية، جامعة عين شمس/مصر]

والسؤال الثاني يتعلق بمفهوم الهوية المعمارية وعلاقتها بالأساليب والطراز؛ فكيف تحافظ الهوية على وحدتها في نطاق أشكال مختلفة باختلاف المكان والزمان، وباختلاف السلطة السياسية والاجتماعية والدينية؟

ويسهل الجواب على هذا السؤال إذا اعتبرنا العمارة لغة مجسدة تحمل دلالات روحية ومادية، وتقوم بوظيفة إنسانية اجتماعية بأساليب مختلفة، شأنها في ذلك شأن اللغة التي تحمل دلالات مماثلة، وتقوم بوظيفة إنسانية حضارية.

هوية العمارة هي هوية الأمة

تتجلى هوية الأمة، من خلال وحدة اللغة والثقافة والعقائد، وتعكس هويتها على العمارة والفنون والتراث، وتستمر هوية العمارة باستمرار هوية الأمة، وتتطور بتطويرها، وتنهض بنهوضها، وتتفكك بتفككها، ولذلك فإن البحث عن هوية العمارة هو بحث عن هوية الأمة، وبالمقابل فإن فن العمارة يكشف عن هوية الأمة التي أفرزت هذا الفن أو ذاك.

ولأن هوية الأمة لا تتمثل بفصائل الدم بل بمعطيات الحضارة، فإن قراءة تاريخ العمارة يجب أن يبدأ بقراءة تاريخ حضارة الأمة، لأن بناء العمارة هو جزء من كيان الأمة، وبهذا المعنى فإن هوية العمارة تعني انتماء هذه العمارة إلى حضارة معينة خلفتها أمة معينة.

ومن هنا يؤكد الباحث عفيف البهنسي على الاعتراف؛ أن قطيعة طويلة الأمد حدثت بين ثقافتنا وبين تاريخنا الحضاري، أورثت جهلًا بالتراث ورفضًا له، وحققت فرصًا لتسرب الثقافات الوافدة والدخيلة

التي غيرت شكل الثقافة الحديثة وعبثت بجوهرها، وهكذا أصبحت عمارتنا غريبة عنا، وأصبحنا غرباء في مدننا التي تجردت عن هويتها الأصلية، وأصبحنا في بيئة هجينة غيرت من عاداتنا ومن أذواقنا وثقافتنا.

ويتساءل الباحث؛ إذا كان التاريخ صيرورة، وإذا كان لابد لكل قديم حديث، وإذا كان العصر الذي نعيش أكثر انفتاحًا على ثقافات العالم، وأصبحت التقنيات الحديثة وأساليب الفن والعمارة جزءًا من عولمة الثقافة، فكيف نستطيع تحقيق انتماء حضاري قومي في العمارة الحديثة؟

الهوية بين الأصالة والمعاصرة

إن عاملًا مشتركًا بين الأصالة والمعاصرة في العمارة خاصة، هو المقياس الإنساني. فإذا استطاعت المعاصرة -كما الأصالة- أن تحافظ على هذا المقياس، فإن التآخي بينهما يصبح ممكنًا، ويتجلى المقياس الإنساني في تمثل القيم الروحية والقومية والمادية في العمارة المعاصرة. فالمعاصرة ليست انتهاكًا للهوية، وإلا فإن التعددية التي هي طابع الإبداع، تنسحب من كيان العمارة العالمية لتصبح عمارة واحدة تمثل إقليمًا دوليًّا واحدًا. إذن، بتعدد الهويات المعمارية نستطيع الحديث عن عمارة عالمية، أما فرض هوية محددة على عمارات العالم، فإنه ينفي العالمية ويبقي على عمارة واحدة مهيمنة عالميًّا.

إن المسلمين تمكنوا في فن العمارة، الذي غطى مجالًا جغرافيًّا واسعًا امتد من إسبانيا (الأندلس) إلى بلاد البنغال، والذي غطى

مجالًا تاريخيًا بدأ في نهاية القرن السابع للميلاد حتى أوائل القرن التاسع عشر، أصبح مدرسة عالمية في البناء تتضمن مدارس وطرز فرعية كثيرة يتوفر على دراستها كثير من الباحثين في الشرق والغرب على السواء.

وقد أصبحت هناك حقب معمارية تاريخية وفنية؛ مثل العمارة الأموية، والعمارة العباسية، والعمارة المغربية، والعمارة الأندلسية، والعمارة العثمانية... تحمل كل منها بصمات خاصة بتلك الحقب التاريخية التي استغرقتها، وتحمل طابع المكان والظروف الجغرافية والثقافية التي سادت فيها، ومن هنا لا يكون غريبًا أن نجد كثيرًا من الطرز لمختلف العمائر الإسلامية -سواء كانت مساجد أو قلاع أو قصور أو مدن إسلامية كاملة- تعبر عن خصائص فنية وجمالية وتاريخية، مثل الطراز الأموي، أو العباسي، أو الفاطمي، أو السلجوقي، أو المملوكي، أو المغربي الأندلسي، أو التركي العثماني.

الفن الإسلامي الموحد في روحه

هذا الانتشار الواسع لرقعة الفن الإسلامي في كل بقاع العالم الإسلامي، وكما تبدى في العمارة الإسلامية الضخمة لأول وهلة، لَأكبر دليل على عبقرية الإنسان المسلم وسمو روحه (العبقرية والسمو اللتان استمدهما من روح الإسلام)، فسرت في كل إنشاءاته وصبغت كل أعماله. كان في أول نشأته يرتكز على العناصر المعمارية والزخرفية التي تتفق وروحانيته، فخرجت منجزاته تكاد تشبه بعضها بعضًا في سائر البلاد الإسلامية، مع شيء من التباين اليسير الذي تحمله كل بيئة، وتختص به مواهب أهلها الموروثة إنشاء وعمارة وزخرفة وخبرة وتقاليد.

وعلى الرغم من تأثر هذا الفن بفنون البلاد التي فتحها المسلمون وخاصة الساساني منها والبيزنطي، فإنه قد استبعد منها الجوانب الأسطورية وفنون المحاكاة الشكلية أو الخاصة، ثم عالج فنونها التجريدية بما يتفق مع تعاليم الدين الإسلامي وروحه وفلسفته، وطبيعة الرقعة العربية، وبهذا تميز الفن الإسلامي بقسماته عن الفنون التي تأثر بها وعن باقي الفنون الدينية.

إن المسلمين في عصور انتشارهم، استنبطوا نظامًا معماريًّا متكاملًا؛ من التشكيلات والتراكيب المعمارية والزخرفية التي تكون في مجموعها الطراز الإسلامي الموحد في روحه وطابعه. فجاءت تلك العمارة الإسلامية تعبيرًا جماليًّا لدى الإنسان من رؤية فريدة ومتميزة تجاه الواقع والمساحة والزمن والتاريخ، بل والأمة نفسها، وأيضًا نحو ارتباطه العضوي بكل هذه العوامل.

مستشرقون منصفون

من هنا لا نعدم أن نجد مستشرقًا منصفًا مثل "جاستون فييت" يقول: "إذا كان معيار الأصالة في أي طراز من طرز المعمار هو أسلوب الفراغ، فإن تصميم الجامع هو النموذج الذي يعبر بوضوح عن جوهر عقيدة الإسلام، بصفته دينًا أصيلًا له شخصيته المتميزة".

وكذلك نجد المستشرق "بوركهارت" الذي يحدثنا عن الرمزية في العمارة الإسلامية في مؤلفه عن "الفن الإسلامي"، حيث يجعل من الكعبة الأصل الذي انبنت عليه كل تقاليد العمارة في الإسلام. فالكعبة من حيث الشكل والصفات هي النموذج الأول للفن الإسلامي، إذ تعبر عن خميرة هذا الفن على مستويات الرمز

الداخلي والشعائري والوثيقة الصلة بالشكل. فهي حلقة الاتصال بالنسبة للديانات السماوية الأخرى، التي تنبثق منها كما تنبثق الفروع من أصل الشجرة.

وعن طريق الكعبة -بصفتها النقطة التي يتجه إليها المؤمنون في الصلاة، والمركز الذي يرمز إلى اتحاد الإرادة الإنسانية والكونية، والقلب الذي يعبر عن الوعي بالوحدانية الربانية- يربط المؤلف بأستاذية فذة بين كل مساجد الإسلام والكعبة، ويجعل العمارة الإسلامية في كل أنحاء العالم وكأنها بناء واحد، وإن لم يكن إدراك وحدته الكلية على مستوى المنظور فإنها تكون ممكنة على المستوى الروحي، أي من منظور التأمل العقلاني الصحيح.

فالجامع ليس فيه مركز مقدس كالكنيسة والمعبد، وذلك أن المحراب يقتصر دوره على تحديد اتجاه القبلة، والساحة في المسجد تحيط بالحرم المكي، وهكذا تحولت بعض كنائس الشام إلى مساجد، جعل امتدادها الطولي عرضًا في اتجاه القبلة، وبذلك أصبحت أعمدة الأروقة تعطي شعورًا بالراحة، وهو ما يتفق مع فكرة السكون وليس الحركة، وهي حالة التوازن التي تعبر عنها العمارة الإسلامية في كل أشكالها، بسبب اتجاهها نحو المركز الأرضي، وهذا ما يظهر في جامع دمشق بشكل جلي.[٣]

وجدير بالذكر أن مطالع القرن التاسع عشر الميلادي، قد شهدت يقظة الأوساط الأوربية إلى أهمية الآثار الفنية الإسلامية، ولا سيما الآثار المعمارية، وكانت إسبانيا أول البلاد التي أثارت هذه اليقظة، فأدى ذلك إلى إنتاج مؤلفات ضخمة في مجلدات كثيرة.

وأول رائد في هذا الميدان "جيمس كافانا ميرفي" بكتابه الذي عنونه بـ"الآثار الإسلامية في إسبانيا"، وهو كتاب يتميز حماسة لكل شيء إسلامي، لا بتصويراته الجميلة للمباني الإسلامية وزخارفها وكتاباتها فحسب، بل بعنايته بصفحة العنوان، حيث سجل المؤلف السنة الهجرية (١٢٢٨هـ) إلى جانب السنة الميلادية (١٨١٣م) التي تم فيها طبع الكتاب، ثم أتى من بعده كثير من الإسبان، مثل "دولابورد" و"جيرو دابرانجي" و"جول جوري" و"أوين جونس" وغيرهم.، وحوالي ذلك الوقت، كانت فئة أخرى من المؤلفين الذين امتدت بحوثهم إلى الآثار الإسلامية بجزيرة صقلية، وذلك عن طريق بحوثهم في الآثار الصقلية عامة.

ويرجع المستشرق "إتنجهاوزن"؛[٤] السببُ الذي أثار هذا الاهتمام الجديد بالآثار الإسلامية إلى الحركة الرومانتيكية (أي الابتداعية) بما أثارته من الاهتمام بمعرفة المدنيات السابقة البعيدة عن زمنها ومحيطها.

يقظة أوروبا إلى فنون الشرق

ثمة دافع آخر ليقظة الأوساط العلمية الأوربية إلى دراسة الشرق وفنونه وآثاره، وهو دافع التوسع الاستعماري والسياسة العسكرية في العصور الحديثة. تجلى هذا واضحًا في إحضار نابليون -في حملته على مصر- جماعة من العلماء، لبحث شؤون البلاد المصرية بحثًا شاملًا. إذ أعد أولئك العلماء رسومات تخطيطية للمدن والمباني والعمائر الأثرية، ورسموا مناظر معمارية للشوارع والحارات والمساجد والنقوش والنقود، ولم ينسوا أن يعملوا صورًا توضيحية لأنواع الصناعات القائمة بمصر وقتئذاك.

ونتج عن هذه الأبحاث كتاب وصف مصر في تسع مجلدات، وعشر أخرى للرسوم والصور التوضيحية، وأطلس للخرائط الجغرافية، وهذا الكتاب في مجموعه هو القاعدة الحقيقية والمنبع الحقيقي لمعرفة الآثار الإسلامية.

وفي أواسط القرن التاسع عشر الميلادي، ظهرت دراسات تفصيلية في العمائر والمخلفات الإسلامية التي كشفت عنها جهود القوامين على الآثار الإسلامية، وهي دراسات قام على معظمها مهندسون ومعماريون ورسامون، مثل جهود "باسكال كوست" في كتابه "الهندسة المعمارية الإسلامية"، وأعقب كوست كتابه هذا، بسلسلة من الدراسات في الهندسة المعمارية الإيرانية، بالاشتراك مع المصور "فلاندان".

ثم امتدت هذه الجهود إلى الآثار الإسلامية في مصر في مؤلفات "بورجوان" (١٨٧٣-١٨٩٢)، وكذلك "يريس دافن" (١٨٧٧)، وهي مؤلفات لا تقتصر على العمارة فحسب، بل تشمل مختلف الفنون الصغرى، فضلًا عن دراسة تفصيلية دقيقة للأشكال الهندسية في الزخرفة المعمارية، ولا تزال الدراسات قائمة تحاول التعمق في فهم آثار العمائر الإسلامية وفلسفة بنائها، سواء من قبل المستشرقين أو من قبل علماء وفناني العالم الإسلامي.

الهوامش

(١) ما بعد الحداثة والتراث في العمارة العربية الإسلامية عالم الفكر، للدكتور عفيف البهنسي، ج:٢٧، العدد:٢، أكتوبر ١٩٩٨.

(٢) انظر إلى الكتاب الذي صدر في لندن بعنوان "*Hassan Fathy*"، كتبه *Richards, J. M., Ismail Seragel-din, Darl Rasłorfer*.

(٣) الفن الإسلامي، لبوركهارت.

(٤) الفنون والآثار الإسلامية، لـ"إتنجهاوزن"، ترجمة محمد مصطفى زيادة، ص:٧٤-٧٥، الأنجلو المصرية، عام ١٩٥٣م.

توافق العمران مع الظروف البيئية

(*) يهتم علم التصميم البيئي وهو أحد فروع علم العمارة، بدراسة العناصر البيئية والمناخية التي تؤثر على تصميم المباني والفراغات الخارجية من أجل تهيئة وتوفير المناخ المناسب لراحة الإنسان، سواء داخل المباني أو في الفراغات الخارجية في المحيط العمراني.

وبدراسة العديد من الآيات القرآنية، تبين لنا أن القرآن الكريم قد لفت أنظار المسلمين إلى أهمية مراعاة العوامل البيئية في التصميم العمراني والمعماري. لذلك فإن هذا المقال يهدف إلى إبراز المفاهيم التي وردت في بعض الآيات القرآنية ذات الصلة بمجال التصميم البيئي، وهو ما يؤكد على أن مراعاة البعد البيئي هو أحد الضوابط التي يجب مراعاتها في العمران الإسلامي.

إن القرآن الكريم لم يغفل الإشارة إلى أحد أهم أهداف علم التصميم البيئي، التي يسعى المصممون إلى توفيرها في المباني أو الفراغات الخارجية، وهذا الهدف ينحصر في محاولة جعل درجات الحرارة داخل المباني أو في الفراغات الخارجية حولها في حدود معينة لا تقل أو تزيد عنها، وذلك باستخدام أساليب تصميمية معينة.

(*) **د. يحيى وزيري** [كلية الآثار، جامعة القاهرة/مصر]

ونلمح معنى المشار إليه أعلاه في قول الله ﷻ: ﴿**مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرَائِكِ لاَ يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلاَ زَمْهَرِيرًا**﴾ (الإنسان:١٣)، يقول ابن كثير رحمه الله في شرح معنى قوله تعالى: ﴿**لاَ يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلاَ زَمْهَرِيرًا**﴾، أي ليس عندهم حر مزعج ولا برد مؤلم، بل هو مزاج واحد دائم سرمدي ﴿**لاَ يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا**﴾ (الكهف:١٠٨)، كما جاء في التفسير الميسر أن المقصود: "لا يرون فيها حر شمس ولا شدة برد"، والزمهرير في اللغة هو شدة البرد.

إن الآية الكريمة السابقة تشير إلى الحالة التي سوف يكون عليها أهل الجنة، فليس عندهم حر مزعج أو برد مؤلم، وهو ما يتطابق مع تعريف مصطلح "الراحة الحرارية" الموجود في علم التصميم البيئي، والذي ينص على أن الراحة الحرارية هي حالة العقل التي يشعر فيها الإنسان بارتياح ورضا فيما يتعلق بالبيئة الحرارية الموجودة فيها. فأي إنسان عادي لا يشعر بالراحة الحرارية إذا زادت أو قلت درجة الحرارة عن حدود معينة، أي إنه لا يشعر بالراحة في درجات الحرارة العالية، كما لايشعر بالراحة أيضًا في حالات البرودة الشديدة.

فإذا كانت درجة حرارة الهواء أعلى من درجة حرارة البشرة، فإن الحرارة المتولدة من الجسم تجد صعوبة في الخروج، وينتج عن ذلك ارتفاع في درجة حرارة البشرة ونشاط الغدد التي تفرز العرق، ويمكن أن يصل معدل إفراز العرق إلى أربع لترات/ساعة، وهو ما يسبب إرهاقًا لايمكن احتماله إلا لفترة قصيرة، أما في حالة انخفاض درجة حرارة البيئة المحيطة عن الحد المناسب، فإن الاستجابة الفسيولوجية الأولى لذلك، انقباض الشعيرات الدموية

تحت الجلد، وبالتالي يقل اندفاع الدم إلى البشرة، وهو مايؤدي إلى برودة الشعيرات وخاصة اليدين والقدمين، وتحدث رعشة لا إرادية في حالات البرد الشديد (الزمهرير)، ويزيد معدل الاحتراق إلى مرتين أو ثلاث مرات.[١]

فإذا كانت الجنة تمثل البيئة المثالية بكل ما فيها من متع ونعيم مقيم، فإن الآية الكريمة تضيف متع "الراحة الحرارية" أيضًا، أي لا يُرى في الجنة شدة حر كحر الشمس ولا زمهرير، أي ولا برد مفرط، وفي الوقت نفسه فإن الآية الكريمة تلفت النظر-وبشدة- إلى أن الهدف النهائي هو توفير الراحة لأهل الجنة، وهو ما يلفت نظر المصممين إلى أهمية العمل على توفير هذه الراحة بقدر المستطاع في مباني أهل الأرض تأسيًا ببيئة الجنة المثالية التي هي فوق خيال البشر.

ثم تأتي العديد من الآيات القرآنية الأخرى لتوضح وتبين للبشر كيف يمكن لهم أن يصلوا إلى هذه الغاية، وهي مراعاة العوامل البيئية في التصميم ووسائل تحقيق الراحة الحرارية، سواء في المباني أو الفرغات الخارجية وهو ما نسعى إلى توضيحه في المحاور التالية:

مراعاة اختيار مواقع التجمعات العمرانية

من خلال بحثنا في آيات القرآن الكريم عن ضوابط العمران والبنيان، وجدنا أن إحدى الآيات الكريمة قد أشارت -بطريق غير مباشر- إلى علاقة وتأثير العوامل البيئية في اختيار مواقع المدن والتجمعات العمرانية، حيث يقول تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ**﴾ (سبأ:١٥).

قال عبد الرحمن بن زيد في تفسير الآية الكريمة السابقة: "إن الآية التي كانت لأهل سبأ في مساكنهم أنهم لم يروا فيها بعوضة قط، ولا ذبابًا ولا برغوثًا ولا قملة ولا عقربًا ولا حية ولا غيرها من الهوام، وإذا جاءهم الركب في ثيابهم القمل والدواب، فإذا نظروا إلى بيوتهم ماتت الدواب، وقيل بلدة طيبة ليس فيها هوام لطيب هوائها".[٢]

إن الآية الكريمة تلفت النظر إلى أهمية اختيار مواقع المدن والتجمعات العمرانية من حيث المناخ الجيد والهواء الطيب، كما تلفت النظر إلى علاقة وجود الجنات الأرضية وتأثيرها على تحسين مناخ هذه التجمعات. فلقد أشارت الآية إلى وجود جنتين عن يمينِ وشمالِ مساكنِ بلدة سبأ، وهو مما يلفت نظر المصممين إلى أهمية تواجد الحدائق في التجمعات العمرانية كعنصر جمالي وبيئي في الوقت نفسه، كما يجب ألا نغفل دور إحاطة المساكن عن يمينها وشمالها بالحدائق، لأنه يحميها من الرياح المحملة بالرمال في حالة هبوبها على هذه التجمعات السكنية.

وفي آية كريمة أخرى، يلفت القرآن الكريم أنظارنا إلى أهمية دراسة الموقع قبل بناء المبنى، وذلك للاستفادة من ظروف البيئة، ونلمح ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا**﴾ (مريم:١٦)، أي اتخذت من جانب الشرق وهو المكان الذى تشرق الشمس، وإنما خص المكان بالشرق لأنهم كانوا يعظّمون جهة المشرق من حيث تطلع الأنوار، وكانت الجهات الشرقية من كل شيء أفضل من سواها. (حكاه الطبري)

إن عملية تحديد علاقة الأماكن أو الفرغات العمرانية والمعمارية بالجهات الأصلية لها أهمية قصوى، لأن ذلك سوف يؤثر على الأسلوب الذى تتعرض له هذه الأماكن للإشعاع الشمسي أو الرياح السائدة بكل منطقة، وهو ما أشارت إليه الآية الكريمة بطريق غير مباشر حيث أوضحت أن مريم انتبذت مكانًا شرقيًا من حيث تطلع الأنوار في الصباح، وكما نعرف الآن فإنه ينصح بالتعرض للشمس عند طلوعها قبل أن ترتفع في السماء وتشتد أشعتها لما في هذا التعرض من فوائد صحية جمة.

لقد أراد القرآن الكريم أن ينبه إلى أهمية وعلاقة التجمعات العمرانية أو المباني بالبيئة، سواء كان ذالك في أسلوب اختيار أماكنها أو في علاقتها بالجهات الأصلية، وهي أشياء توضح اهتمام الإسلام بالبُعد البيئي عند إقامة التجمعات العمرانية.

أهمية الظلال كأحد وسائل تحقيق الراحة الحرارية

سبق أن أشرنا في بداية هذا المبحث إلى أن الهدف الأساسي لعلوم التصميم البيئي، هو تحقيق الراحة الحرارية في المباني أو في الفرغات الخارجية، وتوجد وسائل وإستراتيجيات تصميمية متعددة لتحقيق هذا الهدف، ومن أهم هذه الوسائل وأنجحها توفير الظلال.

وبدراسة الآيات القرآنية التي تحدثت عن الظلال، نجد أن القرآن الكريم ينهج نهجًا رائعًا في لفت النظر إلى أهمية الظلال، ففي البداية نرى أن الله يلفت نظر عباده إلى الظل كظاهرة طبيعية مشاهدة، لها خصائص معينة، فيقول ﷻ: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۞ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا**﴾ (الفرقان:٤٥-٤٦).

إن الآية الكريمة توضح بعض خصاص الظل في الامتداد والانقباض، وعلاقة هذا بانخفاض الشمس أو ارتفاعها في السماء على مدار اليوم، إن مراد الآية الكريمة لفت الأنظار إلى ظاهرة الظلال كظاهرة طبيعية تستحق التدبر والدراسة.

والظل في اللغة نقيض الضح (بالكسر)، أو هو الفيء، أو هو بالغداة والفيء بالعشي، ومكان ظليل ذو ظل، والظلة شيء كالصفة يستتر به من الحر والبرد، والظلال والمظلة (بالكسر والفتح) الكبير من الأخبية، والظليلة مستنقع الماء في أسفل مسيل الوادي والروضة الكثيرة الحرجات، والظلل؛ الماء تحت الشجر لا تصيبه الشمس، وفي معجم الوجيز؛ الظل هو ضوء الشمس إذا استترت عنك بحاجز، والظليل ذو الظل، ويقال: ظل ظليل أي دائم.

ثم في آية أخرى يوضح القرآن أن الظلال هي إحدى نعم الله ﷻ للبشر، حيث يقول ﷻ: ﴿**وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ**﴾ (النحل:٨١). أورد الإمام القرطبي ﷺ في تفسير الآية الكريمة ما يلي: "لما كانت بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم إلى الظل كبيرة، فقد أوضح الله ﷻ أن الظلال إحدى نعمه التي مَنَّ بها على بني البشر، فالله ﷻ قد خلق للبشر الأشجار التي توفر الظلال كما جعل من الجبال مواضع للسكنى كالكهوف -كما في كهف أهل الكهف- يلجأ إليها الإنسان طلبًا للظل والحماية، كما ألهمهم اتخاذ الأبنية حماية لهم من الحر والبرد وطلبًا للظل".

أما الإمام ابن كثير ﷺ، فقد أورد في تفسير الآية الكريمة ما يلي: ﴿**وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا**﴾ (النحل:٨١)؛ قال قتادة: يعني الشجر، ﴿**وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا**﴾ (النحل:٨١) أي حصونًا ومعاقل، كما ﴿**وجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ**﴾ (النحل:٨١)، وهي الثياب من القطن والكتان والصوف، ﴿**وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ**﴾ (النحل:٨١) كالدروع من الحديد المصفح والزرد وغير ذلك، ﴿**كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ**﴾ (النحل:٨١) أي هكذا يجعل لكم ما تستعينون به على أمركم وما تحتاجون إليه ليكون عونًا لكم على طاعته ﴿**لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ**﴾ (النحل:٨١).

وقال قتادة في قوله تعالى: ﴿**كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ**﴾ (النحل:٨١): هذه السورة تسمى سورة النعم، وقال عطاء الخراساني: إنما أنزل القرآن على قدر معرفة العرب، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿**وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا**﴾ (النحل:٨١) وما جعل من السهل أعظم وأكثر ولكنهم كانوا أصحاب الجبال، ألا ترى إلى قوله: ﴿**وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ**﴾ (النحل:٨٠) وما جعل لهم من غير ذلك أعظم وأكثر ولكنهم كانوا أصحاب وبر وشعر، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿**سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ**﴾ (النحل:٨١) وما تقي من البرد أعظم وأكثر ولكنهم كانوا أصحاب حر.

ثم تأتي آية كريمة أخرى، لتوضح بأسلوب واضح مباشر أهمية الظلال من ناحية توفير الراحة الحرارية، لأن الظل لايستوى والحر، فيقول جل في علاه: ﴿**وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ۞ وَلاَ الظُّلُمَاتُ وَلاَ النُّورُ ۞ وَلاَ الظِّلُّ وَلاَ الْحَرُورُ**﴾ (فاطر:١٩-٢١)، إن الآية الكريمة

تؤكد وتنبه على حقيقة يلمسها جميع البشر، حيث يشعرون بالفرق الكبير بين الأماكن المظللة والأماكن المعرضة للشمس والحر.

وفي آية قرآنية أخرى يتم التنبيه على الأهمية القصوى للظلال، لدرجة أنها تصبح إحدى المتع التي أعدها الله لعباده الصالحين بالجنة، يقول ﷻ: ﴿**وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ۞ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ ۞ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ ۞ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ ۞ وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ**﴾ (الواقعة:٢٧-٣١) قال الضحاك والسدي وأبو حرزة في قوله تعالى: ﴿**وَظِلٍّ مَمْدُودٍ**﴾ لاينقطع، ليس فيها شمس ولا حر مثل قبل طلوع الفجر، وقال ابن مسعود: الجنة سجسج كما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس.[٣]

وفي الصحيحين من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لايقطعها، فاقرءوا إن شئتم ﴿**وَظِلٍّ مَمْدُودٍ**﴾ (الواقعة:٣٠)"، وفي الصحيحين أيضًا، من حديث أبي حازم عن سهل بن سعد عن رسول الله ﷺ قال: "**إن في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لايقطعها**".[٤]

ومن اللافت للنظر أن الآية الكريمة قد ربطت ما بين الظل الدائم ووجود الماء الجاري، وهو ما يؤدى إلى زيادة التقليل في درجات الحرارة وهو ما أثبتته العديد من التجارب العلمية الحديثة. لقد أعطت الآية الكريمة نموذجًا مثاليًا للتصميم البيئي حيث الجمع بين الظلال والماء، وهو ما يفسر حرص المسلمين الأوائل على وجود النوافير والبحيرات المائية داخل أفنية المباني والبيوت الإسلامية،

وفي الحدائق الخارجية المحيطة بها، يهدف خفض درجات الحرارة، إلى جانب تحقيق العامل الجمالي أيضًا.

إن حرص القرآن الكريم على لفت الأنظار إلى أهمية الظلال في عمليات التصميم البيئي، له شقان: الأول منهما يؤكد على أهمية العلاقة بين العوامل البيئية والعمران والبنيان الإسلامي، والثاني يوضح أن هذا التأكيد والحرص على أهمية الظلال، يتفق مع القياسات العلمية الحديثة التي توضح أثر توفير الظلال في خفض درجات الحرارة داخل المباني والفراغات الخارجية المكشوفة.

نموذج قرآني يوضح فكرة التصميم البيئي

خلال بحثنا في القرآن الكريم عن الآيات التي تبرز أهمية البعد البيئي في العمران والبنيان، وجدنا أحد الأمثلة المهمة التي توضح أحد جوانب الفكر البيئي في التصميم المعماري، ونقصد هنا تحديدًا الوصف الوارد بسورة الكهف لعلاقة حركة الشمس بالكهف الذي لجأ إليه الفتية المؤمنون، ويصف لنا ﷻ هذه العلاقة في قوله: **﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾** (الكهف:١٧).

يقول ابن كثير رحمه الله في شرح الآية الكريمة: "إن هذا دليل على أن باب هذا الكهف المذكور كان من نحو الشمال؛ لأنه تعالى أخبر أن الشمس إذا دخلته عند طلوعها تزاور عنه **﴿ذَاتَ الْيَمِينِ﴾**، أي يتقلص الفيء يمنة كما قال ابن عباس وسعيد ابن جبير وقتادة **﴿تَزَاوَرُ﴾**، أي تميل وذلك أنها كلما ارتفعت في الأفق تقلص شعاعها

بارتفاعها حتى لا يبقى منه شيء عند الزوال في مثل ذلك المكان، ولهذا قال ﴿**وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ**﴾، أي تدخل إلى غارهم من شمال بابه وهو من ناحية المشرق، فدل على صحة ما قلناه وهذا بيّن لمن تأمله وكان له علم بمعرفة الهيئة وسير الشمس والقمر والكواكب، وبيانه أنه لو كان باب الغار من ناحية المشرق لما دخل إليه منها شيء عند الغروب، ولو كان من ناحية القبلة -يقصد الجنوب- لما دخل منها شيء عند الطلوع ولا عند الغروب ولا تزاور الفيء يمينًا ولا شمالا، ولو كان من جهة الغرب لما دخلته وقت الطلوع بل بعد الزوال ولم تزل فيه إلى الغروب، فتعين ما ذكرناه ولله الحمد.

وقال مالك عن زيد بن أسلم: تميل ﴿**ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ**﴾، أي في متسع منه داخلا بحيث لا تصيبهم، إذ لو أصابتهم لأحرقت أبدانهم وثيابهم، قاله ابن عباس: ﴿**ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ**﴾ (الكهف:١٧) حيث أرشدهم إلى هذا الغار الذي جعلهم فيه أحياء، والشمس والريح تدخل عليهم فيه لتبقى أبدانهم.

ويقول الإمام الشوكاني ﷺ في تفسير الآية الكريمة:[٥] "للمفسرين في تفسير هذه الآية قولان: الأول؛ أنهم مع كونهم في مكان منفتح انفتاحًا واسعًا في ظل جميع نهارهم، ولا تصيبهم الشمس في طلوعها ولا في غروبها، لأن الله حجبها عنهم، والثاني: أن باب الكهف كان مفتوحًا جهة الشمال، فإذا طلعت الشمس كانت عن يمين الكهف، وإذا غربت كانت عن يساره".

إن الشاهد من الآية الكريمة السابقة أنها تلفت النظر إلى علاقة حركة الشمس بكهف الفتية المؤمنين، وهي بذلك تلفت النظر بطريقة غير مباشرة إلى أهمية دراسة العلاقة بين توجيه المبنى والإشعاع الشمسي الواصل إليه، لما في ذلك من تأثير كبير على تعرض واجهات المباني من الخارج لهذا الإشعاع على مدار العام، وهو ما يؤثر على فراغات المبنى من الداخل عن طريق دخول الإشعاع الشمسي من فتحات المبنى الخارجية.

لقد أوضح المفسرون -جزاهم الله خيرًا- أهمية توجيه فتحة الكهف، بحيث لا يتعرض مَنْ بداخله للإشعاع الشمسي المباشر، بل يكون في الظل أغلب الوقت، وهذا الهدف هو أحد أهداف عملية التصميم البيئي خاصة في المناطق الحارة والتي تركز على إستراتيجيتين أساسيتين بالنسبة إلى علاقة المبنى بالإشعاع الشمسي وهما: في الصيف: تقليل التعرض للإشعاع الشمسي، وفي الشتاء: العمل على زيادة اكتساب الإشعاع الشمسي.

وفي دراسة ميدانية للمؤلف على أحد الكهوف الموجودة في الأردنّ بمنطقة تسمى "الرقيم"، تقع على بعد حوالي ١٣ كم جنوب شرق العاصمة الأردنية عمان، رجح أن هذا هو الكهف الذي ورد ذكره في سورة الكهف، لوجود العديد من الأدلة التارخية والأثرية إلى جانب إثبات المؤلف لتطابق علاقة حركة الشمس مع هذا الكهف، كما ورد في الآية السابعة عشرة من سورة الكهف، وأن فتحة باب الكهف موجهة تمامًا إلى جهة الجنوب الغربي.

إن نماذج الآيات القرآنية التي أوردناها في هذا المقال، تؤكد أن القرآن الكريم قد أوضح أهمية أخذ العوامل البيئية في الاعتبار عند تصميم المباني أو على مستوى التجمعات العمرانية، وهو ما يعني أن أخذ البعد البيئي في الاعتبار، يعتبر من ضوابط العمران والبنيان التي أكد عليها القرآن الكريم.

إن هذا الضابط الذي ألمح إليه القرآن الكريم، يجب أن يؤخذ في اعتبار القائمين على تعمير المدن والمجتمعات العمرانية في الدول الإسلامية، بحيث لا يكون الاعتماد فقط على الوسائل والتقنيات الحديثة كأجهزة التكييف وما شابه، لما لها من أضرار صحية إلى جانب أعبائها الاقتصادية الكبيرة التي ربما تتفق مع الظروف الحالية لبعض المجتمعات العربية، ولكنها من جانب آخر لا تتفق مع الظروف الاقتصادية السائدة في الكثير من المجتمعات العربية والاسلامية الأخرى.

الهوامش

(١) شفيق العوضي الوكيل، ومحمد عبد الله سراج (١٩٨٥): المناخ وعمارة المناطق الحارة، ص:١٦٦، القاهرة.

(٢) انظر تفسير الآية:١٥ من سورة سبأ في "الجامع لأحكام القرآن الكريم"، للإمام القرطبي.

(٣) انظر تفسير الآية:٣٠ من سورة الواقعة في كتاب "تفسير القرآن العظيم"، للإمام الحافظ ابن كثير.

(٤) الإمام ابن قيم الجوزية (بدون تارخ)، "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح"، دار عمر بن الخطاب للتوزيع والنشر، القاهرة، ص:١٣٦.

(٥) انظر تفسير الآية:١٧ من سورة الكهف في كتاب "فتح القدير"، للإمام الشوكاني.

نحو تصور إسلامي معاصر لقضايا العمران(*)

هل بإمكان الإنشاء الشكلي أن يسهم في إقامة مشروعنا العمراني في هذا العصر؟ وما هو البعد الذي يمكن أن تعبّر عنه رسالتنا العمرانية في عصرنا وعالمنا؟

إن مصطلح العمران لا يستوعبه مصطلح التعمير لما عرَفه هذا المصطلح من تحولات في البيئة الغربية التي نشأ فيها، لأن التعمير مبالِغٌ في التمدن ولاغٍ لنمط حياة البداوة ومهيكل للبيئة القروية وفق نمط خاصٍّ لحياة في المدنية. فهو "عمران" اقترن وجوده بالعصر الصناعي، لكن العمران -خلافًا لهذا الحصر- يستوعب كل أنماط حياة البشر، المدنيُّ منها والقروي والبدوي على السواء. فهو كما أقر العلامة ابن خلدون رحمه الله: اجتماع بشري ضروري لتبادل المصالح بين الناس ليكْمُل وجودُهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم ومن استخلافه إياهم.

أما "البنيان" فهو جزء من العمران وعنصر أساسي له، يمكّن من تناول تطور شكل الحاضرة في بيئتها، ويمكّن من فهم الأجهزة التي تنظم العلاقات بين مكوّنات العمران المختلفة.

(*) **د. العربي بوعياد** [أستاذ في التعليم العالي في المدرسة الوطنية للهندسة المعمارية في الرباط/ المغرب].

والفرق بين البناء والبنيان فرق شاسع، لكون البناء لا يستوعب الأسسَ النظرية للبنيان بحكم قيامه على الوظيفة والمتانة. فالبنيان عبارة عن فقه نوازل حركة البناء لتلبية رغبات الإنسان وحاجياته في إطار من تصوره ومعتقداته، ضمن منظور بيئي وواقع معيّن لعمران يُسهم في إنشائه الجميع.

وبهذا، احتوت رسالة البنيان بعدًا يعبّر عن الهوية الجوهرية للحضارة في البناء، وبعدًا يعبّر عن الفترة الزمنية التي تأسس فيها البناء، وعن انتسابه المحلي والقومي، ولقد حمل العمران والبنيان هذه الرسالة المزدوجة في إطار الحضارات السابقة بما يعبّر عن البعدين للهوية والقيم، إلا أن الغرب قدّم نشازًا منذ نهضته -وما سمّاه بعصر التنوير- فأقدم على تغييب البعد الثابت المعبر عن هوية البناء المعنوية وتجريده من قيمها النوعية، وهذا ما سنصطلح عليه بالعمارة الحداثية. فالعمارة الحداثية وما تقوم عليه من وظيفة ومتانة وجمال، اختُزلت رسالتُها في البعد المادي فقط والقيم التي ترتبط به، ولنا أن نتساءل: ما مدى الخطورة تجاه التعبير الحداثي السائد اليوم في الإنشاء العمراني؟ وأي مجال عمراني نريد؟ يقتضي الجواب على هذين السؤالين عرضًا منهجيًّا للقراءة الحداثية للمجال العمراني والإحاطة بجوانب المسألة، وحتى نستطيع تقديم عناصر في الحل وتناولَ القراءة الإسلامية في المجال، نحتاج إلى تقديم نتائج أهم محاولات التنظير الحداثي في هذا الميدان.

القراءة الحداثية للمجال

إن القراءة الحداثية للمجال قراءة شكلية ناتجة عن غياب "منهجية" معتمدة في هذا الميدان، وكما حدث في مجالات أخرى، فلقد فقد التفكير في إيجاد المنهاج في العمارة الحماسةَ التي انطلق بها في الغرب خلال ما اعتبره نهضة وتنويرًا. فعند الانطلاقة -في إطار الثورة المعرفية في الغرب وخاصة خلال القرن الثامن عشر- كان الإصرار على البحث في مبادئ كونية وإجراءات عامة يمكن نقلها لكل العلوم، إلا أن النقد ظل قائمًا تجاه خصائص العمارة لكونها غير علمية ولصعوبة التحقق منها، ويمكن أن نقدم أهم محاولات التنظير الحداثية في هذا الميدان، محاولات عديدة ومتنوعة يتعيّن ترتيبها حسب أسسها الفكرية، وانطلاقًا من أهدافها.

يقدّم الترتيب الأول ما يمكن أن نلخصه في مجموعات من المفكّرين من أمثال: المؤلفين الماركسيين وأهمّهم "تافُري"، البنيويين المتمسّكين بنظرية النُّسُق من أمثال "بودُن" و"شُوي" و"ألكساندر" في مرحلته الأولى، و"نُربِر شولز" والزوجين "دُبلاي"، البنيويين الجدد والظاهرانيين وأهمهم "بيريز كوميز" و"ألكساندر" في مرحلته الثانية.

وأما الترتيب الثاني فيقدّم مجموعات المفكرين بطريقة أخرى، فمنهم من حاول تأسيس نظرية علمية ومعرفية للعمارة مثل "بودُن"، ومنهم من وضع صُنافَةً لكتابة العمارة قصد البحث عن معالم استدلالية جديدة مثل "شُوي" التي حاولت أجرأةَ نصوص ونظريات عصر النهضة في كتابها "القاعدة والنموذج"، ومنهم من حاول توضيح التصوّر لاقتراح طريقة عقلانية لتلبية الحاجات وهذه أهم أهداف

"ألكساندر" في مرحلته الأولى، ومنهم من ربط العمارة بالتيارات المعرفية السائدة مثل الزوجين "دُبلاي"، ومنهم من انطلق من نقد الأسس الفكرية للخطابات السائدة مقدّمًا أهم هذه المحاولات من أمثال "ألكساندر" في مرحلته الثانية، و"بيريز كوميز" الذي تناول دراسة العمارة في إطار ما نعته بـ"أزمة العلم الحديث".

وأيًّا ما كان الموقف والمحاولة وكيف ما كان الترتيب، يمكن اختزال أهم نتائج هذه المحاولات التنظيرية في نتيجتين اثنتين:

١- إعداد واقتباس مصطلحات جديدة تبيّن أنها غير عملية عند التطبيق وغير مُرضية ولا ذات قيمة من الناحية النظرية: "بودُن" و"ألكساندر" والزوجان "دُبلاي".

٢- تأسيس نظرية علمية ومعرفية في العمارة: "بودُن"، لكنها غير حاضرة في لحظة إنشاء المشروع وصياغته، مما أدى إلى رفضها من قبل أهل المهنة وعدم اهتمامهم بها.

فهذه المحاولات العديدة والمتنوعة باءت كلها بالفشل، لكونها أنكرت الأسس التي تقوم عليها عند التطبيق، ذلك لكون أصحاب هذه النظريات رفضوا أجرأتها على مستوى التطبيق، ولكونهم أيضًا لم يتناولوا علاقة العمارة مع الميادين المعرفية المجاورة لها في إطار المهنة، وأيضًا لوجود مسافات شاسعة في الفكر بين النظرية والتطبيق.

إن الغموض في المرور من النظرية إلى التطبيق، من أهم أسباب الفشل في إيجاد منهجية المقاصد في العمران الحداثي، وعلى وجه

الخصوص في العمارة. ذلك أنه تم تجاهلُ الخطاب المتضمَّن في الشكل وكأن الشكل لا يحمل رسالة، والحقيقة أن الشكل هو الواسطة الأساسية للتعبير، إذ إن له وجودًا في نسق واقع خاصٍّ ذي دلالة رمزية وخطابية، ولمّا أصبح عمل الشكل في المنهجية الحداثية يكوّن الأساس من فعل الإنشاء، برزت عديد من التناقضات منها:

أ- إن "المناهج" التي تفرض نفسها في ميدان العمارة هي تقنيات في العمل الشكلي.

ب- إن "المناهج" التي ترفض التدخل المباشر في الشكل، تتحول إلى تقادمات تقنية مما أدى إلى أجرأة النظرية.

جـ- إن "المطلب النظري" -شئنا أم أبينا- أصبح هو العمل في الشكل.

نستخلص من هذا كله، أن مشكل الشكل يحرف كلَّ بحث في المنهاج للعمارة ويُصاب شيئًا فشيئًا بعدوى المشاكل الخطابية، وقد ارتبط وجود مشكل الشكل بآليات إبداع المعماري التي ارتبطت بدورها بالإستراتيجية المهنية، وعندما نتناول التطبيق بعيدًا عن التقنيات، تبدو المناهج وكأنها مجرد مشكل بسيط للخطاب كمن يهرِف بما لا يعرف، وهكذا، نجد أنفسنا في متاهة تتطلب -بداية- الخروج منها. فما المخرج إذن؟ لا شك أن الجواب على هذا السؤال الذي يفرض نفسه للحصول على عناصر في الحل، يقتضي اعتماد قراءة جوهرية لهذا المجال.

القراءة الجوهرية الإسلامية للمجال

لقد رأينا أن خطاب العمارة الحداثية، خالٍ من المبادئ المعبرة عن الهوية الحضارية والقيم المنبثقة منها، وأنه يعتمد قراءة شكلية تجعله منحصرًا أساسًا في تجليات العمارة الزمنية والمكانية، بينما يتضمن الشكل البنياني عند المسلمين، كلية الخطاب المزدوج المعبر عن الهوية والقيم الحضارية المتمثّلة في عوامل الحضارة الجوهرية، وعن تجليات هذه العوامل في الزمان والمكان، وهي قراءة جوهرية ومعنوية للمجال العمراني تمكّننا من تناول عناصر في الحل.

وحتى نكون مؤهّلين لذلك، يقتضي أن تتوفر فينا عناصر خمسة: تصورٌ للوجود، مُساءلةُ السياق الحضاري، إحضارُ إستراتيجية مهنية متجددة، تأسيسُ مشروع اجتماعي مستشرف للمستقبل، استحضارُ المستوى الذي يناسب المنهجية في البحث.

أما التصور للوجود، فهو مبني على البعد الرباني، ودور العقل لاستحضار هذا البعد فيه بعدٌ يشكّل منهاجًا لمقاربة الواقع والعمل فيه. فلا يمكن -مثلًا- أن نحلل دون تصور مؤطّر، والتصور الشامل المؤطّر عندنا هو "التوحيد".

ولن نسائل السياق الحضاري، إلا بحصول استيعاب للسياق التاريخي وإحكام التعبير عن مشاكل البنيان والعمران، إذ إن كل مجال وكل حضارة ينتجان وسائل معيّنة لوقوعهما وإنشائهما وتقويمهما.

أما الإستراتيجية المهنية فبحاجةٍ إلى تصور جديد للعمارة وإلى حرية يحظى بها المعماري، وقد تحددت علاقته مع الفاعلين الآخرين في حقل العمارة، والحرية هنا، منضبطة بالمسؤولية في الخبرة والإنشاء وكذلك في التربية والتوجيه.

ولن يتأسس المشروع الاجتماعي المستشرف للمستقبل، دون تواصل رسالة النبوة وتجددها وفعلها في الزمان على كل مستوى -فردي وجماعي- حيث يصبح الماضي فيه أحد أشكال الحاضر والمستقبل. ففي إطار هذا المشروع الاجتماعي بهذه المقاربة وهذا التصور، تتضح الغاياتُ وتستجيب العمارةُ للمتطلبات.

ولاستحضار المستوى المناسب للمنهجية، نتناول كل المستويات الفاعلة فيه بشكل هرمي في خمس مستويات: مستوى المذهب، مستوى الفكر، مستوى النظرية، مستوى المنهجية، مستوى التقنيات.

فلا ينبغي للبحث في منهجية العمران وإنشائه أن ينحصر في مسألة الإجراءات الشكلية منا، هو الشأن في القراءة الحداثية، بل يتعدى ذلك إلى حل إشكالية الإنشاء المعماري وإعادة صياغة المشروع في إطار هذا الهرم.

فعلى مستوى المذهب، لا يمكن أن نعمل على تغيير الواقع بمنأى عن التوحيد الذي يقدّم منهج مقاربة الوجود وشمولية التراكيب. في هذا المستوى تتجلى أهمية المبادئ المؤسسة للعمارة وثوابتها التعبدية والأخلاقية.

ويعتمد مستوى الفكر، على إرث النبوة المتواصل الذي يمكّننا من أن نقدّم مشروعًا اجتماعيًّا محدَّد المعالم، وفي هذا المستوى، يتكوّن عند المعماري مشروعه للمجتمع والحياة وأسسُ مقاصد هذا المشروع وهنا تظهر أهمية الغايات.

أما مستوى النظرية، فنستطيع أن نحدد فيه توجّهات البحث المنهجي للعمارة وغاياته، ومسؤوليةَ كل متدخل في عملية البناء، كما يمكن إثبات مكانة الشكل في مسار الإنشاء المعماري وتوضيح الإستراتيجية المهنية للمعماري، وفي هذا المستوى تكمن أهمية المقاصد.

ثم يأتي مستوى المنهجية، الذي هو الإطار لكل من يُسهم في عملية البناء، حيث يتم أيضًا إثبات طرق الانتقال من العمل الشكلي إلى العمل غير الشكلي، وعلى هذا المستوى تتجلى أهمية الأهداف الكامنة في الوظائف.

وأخيرًا يأتي مستوى التقنيات، المناسب للعمل الشكلي والهندسي المتغير أيضًا، الذي يتم فيه تحديد مواد البناء التراثية أو المعاصرة للمتانة، ومعاينة الوسائل الفنية لإضفاء مسحة من الحسن والجمال على العمارة.

وبهذا، يتضح أن البنيان الذي هو من أهم مكونات العمران، إن هو إلا بناء منضبط بأحكام وأصول ومبادئ وقواعد ومقاصد، يكوّن الشكلُ فيه الإطارَ المجالي الملبّي للمتطلبات من خلال الوظائف التي يحتويها، وتَلفُّه لمسةٌ من الجمال يبدعها المعماري.

خطاب الحضارة في البنيان

فالمجال العمراني إذن، هو الإطار الكامن لمضامين تعبّر عن أبعاد خطاب الحضارة في البنيان وما يترتب عنه من وظيفة ومتانة وجمال، وبهذا، يتجلى لنا أن للعمران والبنيان عند المسلمين هوية تحتوي عنصرين متكاملين: العنصر المعنوي النوعي الجوهري، وهو عنصر ثابت ومصدر يتعلق بالمبادئ المنزلة الموجهة لأسس الأعمال وهو العنصر الذي يتضمن مبادئ الهوية ومرجعيتها الربانية. العنصر الواقعي المادي الملموس، وهو عنصر قابل للتطور والتغير مرتبط بخصوصيات المجتمع وهو العنصر الذي يبرز المفاهيم المادية والزمنية للهوية.

وغالبًا ما تُكرر نتائجُ محاولات إبداع مجال جديد الحلول التاريخية المتمثلة في المدن العتيقة القائمة في بلادنا، فبقيت هذه المحاولات محصورة نسبيًّا فيما يمكن أن ننعته بتقليد السابقين، وهو تقليد يضاف إلى تقليد الغرب الحالي.

وفي الأخير، إن تصور الحل الذي نقترح تصور مقاصدي، له من المرونة ما يحرر الشكل ويفسح أمامه مجالًا واسعًا من الاختيارات التي تغنيها القيم، وهو تصور يتبنى أيَّ تقنية تمكّن من الوصول إلى المقاصد، وهو تصور يتناول مستويات الحياة كلها؛ الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها. فالقضية قضية حضارية، والتصور تصور حضاري يحتاج إلى إرادة سياسية ووعي ثقافي وتأهيل اجتماعي وإصلاح اقتصادي، ويحتاج أن يتبناه المجتمع بكل

مكوناته، ولا يبقى مقتصرًا على نخبة من المفكرين المختصين، بل يحتاج الأمر إلى تغيير حضاري شامل لأمة المسلمين وللبشرية.

وفي انتظار هذا التغيير الحضاري، يتعيّن على الذين يحملون همّ تأسيس هذا المشروع الذي يتجاوز الشكلي إلى الجوهري في أي مجال تخصصي، أن يعملوا -مرحليًّا- على ملاءمة المقاصد مع متطلبات مهنتهم وملاءمة هذه المتطلبات مع المقاصد. فلا مفر لهم من امتلاك رؤية تغييرية وإصلاحية ناصحة تتسم بالشمول الذي يقتضي اكتساب منهجية المقارنة في معرفة الذات الحضارية ومعرفة الغير.

وفي الختام، لا مفر من التأكيد على المسؤولية الخاصة الملقاة على عاتق معماري اليوم، لما يتم عبر عمل في البيئة التعبير عن عوامل الحضارة الجوهرية في المكان، فمن المفروض أن يتحلى المعماري بخصائص ثلاثة: اكتساب رؤية شاملة وروح أهلية تمكّنانه من إبداع عمران جديد لما بعد الحداثة، الارتقاء إلى مستوى الانفتاح المتوازن نحو التخصصات المتنوعة المعنية بالعمران، القدرة على جعل حضوره الفعلي ضابطًا يوجّه باستمرار نحو الأهداف والغايات والمقاصد المحددة.

ويستطيع أي متخصص -بعد تمثل هذه الميزات- أن يستفيد من الوضع النوعي لأمتنا ليعرض للعالَم أجمع مظهرًا متميزًا؛ مظهر المتخصص النصوح والمستشار، المتخصص المربي، القادر على أن يسهم في إرساء قواعد النهضة المرتقبة التي ستكون -إن شاء الله- عالمية الموقع والفعل.

لمسة الإيمان والتآخي في العمارة الإسلامية(*)

قال رسول الله ﷺ: "**مثَل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثَل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمَّى**" (رواه مسلم). إن الرابطة القلبية الإيمانية بين المسلمين، هي من أهم خصائص العمران الأخوي، وبدون هذه الرابطة القلبية يبقى الحديث عن العمران الأخوي حديثًا غير ذي معنى، وكلمة تلوكها الألسن الغافلة.

الرابطة القلبية المقصودة، تلك المشار إليها في قوله تعالى في حق الأنصار ﷺ: ﴿**وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ (الحشر:٩).

ولو قال: "تبوؤا الدار" فقط، لكانوا كباقي المجتمعات التي تحكمها روابط مصلحية دنيوية محضة سرعان ما تتبخر وتذهب أدراج الرياح، لكن قال: ﴿**تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ**﴾، فهو تبوء ثنائي: تبوأوا الدار، وتبوأوا الإيمان. هكذا كان الأنصار ﷺ؛ وقوا شح أنفسهم وخرجوا من دهاليز نفوسهم المجبولة على الشح، إلى فضاء

(*) **د. رشيد كهوس** [جامعة محمد الأول/المغرب].

عبودية الله تعالى ومحبته، فنصروا النبيﷺ وإخوانهم المهاجرين ﷺ، وآووهم وأنفقوا عليهم وأحبوهم... هذه هي الأخوة الصادقة الحقة التي أثنى عليها الله ﷻ، ودعانا إليها لبلوغ المرام.

التوازن الفريد بين الثنائيات

لقد جمع هذا العمران الأخوي بين الدنيا والآخرة، والثبات والتطور، والأرض والسماء، والفردية والجماعة، والعدل والإحسان، والوحي والوجود، وعالم الغيب وعالم الشهادة، والقدر والاختيار، والروح والمادة، والتربية والجهاد، والإيمان والعقل، وبين الظاهر والباطن، والدعوة والدولة، والوحدة والتنوع: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ (الحجرات:١٣)، فهي جماعات وشعوب، لكن يجمعها ويوحدها الإسلام. هذا إضافة إلى الشمولية التي تميز بها هذا العمران، على عكس الحضارة الغربية والحضارات السابقة.

فالعمران الأخوي، عمران شمولي وواقعي وإنساني وعالمي، يحمل رسالة الإسلام لينشرها في العالمين، لا يفرّق بين أسود وأبيض، ولا بين عجمي وعربي، ولا بين السيد والعبد، ولا بين المرأة والرجل... الكل سواسية، وصدره مفتوح لكل من أراد الانضواء تحت لواء الإسلام أيًّا كان موقعه في الزمن والمكان، ومن خصائص العمران الأخوي، كونه إيجابيًا يبني ولا يهدم، يصلح ولا يفسد، يسعى لتحقيق الخلافة الكاملة في الأرض، وتطهير الأرض من كل ما يصد عن الله ﷻ. عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "**إنْ قامت الساعة وبيَد أحدكم فسيلةٌ فإنْ استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فلْيفعل**" (رواه أحمد).

الأصالة والتجديد

العمران الأخوي يجمع بين الأصالة والتجديد، قادر على الاجتهاد على نور الإسلام، قادر على حماية ذاته من التفكك والانحلال، قادر على وضع كل القيم والخبرات لدى الحضارات الأخرى في محك الإسلام، للاستفادة من سليمها الموافق لمبادئ الإسلام، والرمي بالباقي في مخازن الأفكار الضالة. يقول الدكتور عماد الدين خليل: "إنه منذ اللحظات الأولى، أخذ الإسلام على عاتقه مهمة تكوين جماعة مؤمنة "متحضرة"، تعرف كيف تحقق التقابل الفعال بين أصالة الذات العقائدية وبين الانفتاح على معطيات الأمم والشعوب. (...) وفي فترة قصيرة تمكّن الإسلام من أن يحوّل العرب إلى أمة "متحضرة"، خرجت إلى أطراف الأرض تحمل علمها الجديد ورؤيتها المتوحدة، لكي ترسم للعالمين مصيرًا جديدًا".

إنه عمران أخوي أصيل، قادر على مواكبة المستجدات والاستجابة للتحديات، متوازن وشامل وجامع وواقعي وبنّاء، يسعى لإخراج الناس من ظلام الأوثان إلى نور الإيمان، ومن عبادة الخلْق إلى عبادة الخالق، ومن ظلم الأديان إلى عدل الإسلام، ولو لم يكن للإسلام إلا هذه المزية لكفاه فخرًا وشرفًا. تلك إذن هي شرائط إحلال العمران الأخوي وبدايته، وما دمنا قد تحدثنا عن الطريق إلى العمران، فإنَّا نتم كلامنا في الحديث عن دعائمه وأعمدته.

دعائم العمران الأخوي

١- العقيدة الصحيحة: عقيدة المؤمن هي وطنه، وهي قومه، وهي أهله، وهي كل شيء، وعليها يجتمع البشر. إنها أهم دعامة

للعمران الأخوي؛ العقيدة السليمة المستمدة من وحي السماء، وبهذا يتجاوز كافة الحضارات الغارقة في أوحال الماديات، والتي لا ترى إلا ما تحت قدميها. إن هذا العمران يعبر عن ذلك اللقاء بين السماء والأرض، بين الدنيا والآخرة، بين الدين والسياسة.، وعلى ضوء ذلك يخطط لعمله وفق ما تحدده العقيدة في دائرتها لا خارجها.

وإن أهم ما تميز به هذا العمران، أنه قام بكل ما قام به من عمارة الأرض، وهو يستظل بظل العقيدة الصحيحة، بل ينطلق من منطلقها ويحقق مقتضياتها.

فمنذ لحظات الفجر الأولى، كانت العقيدة بالنسبة للإنسان المسلم والجماعة المسلمة، بمثابة الدافع والهدف، فهي تحركهم من الداخل بعطائها الدائم ومطالبها المستمرة، وهي تناديهم من الخارج ليتحركوا إلى الأهداف الكبيرة، التي جاء بها هذا الدين لكي يجعل العالم يتحقق بها فيكون عالمًا جديرًا بالإنسان الذي كرمه الله ﷻ.

فالأساس الأول لهذا العمران هو التوحيد الذي جاء به الإسلام ليعيد إليه صفاءه الأول، وليأخذ بيد الناس إلى ربهم، وليخرجهم من ظلمات الشركيات وكهوف العقائد المنحرفة الضالة، إلى نور التوحيد والعقيدة السليمة، ليعبد الناس ربهم الذي خلقهم والذين من قبلهم ولا يجعلوا معه أندادًا، يقول الله ﷻ: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۞ اللَّهُ الصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ (الإخلاص:١-٤). إنها أروع صورة للعقيدة الإسلامية الصحيحة التي بها اهتدى الناس إلى سبيل الرشاد، وبها تبوأوا المكانة الرفيعة في العالم. إنها الطاقة الخالدة لانطلاق العمران.

فإنه ما من خطوة في تاريخ البشرية حررت العقل وكرّمته، ووضعته في موقعه الصحيح كهذه الخطوة؛ تحويل التوجه الإنساني من التعدد إلى التوحيد، ومن عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن عشق الأحجار والأصنام والتماثيل والأوثان إلى محبة الحق الذي لا تلمسه الأيدي ولا تراه العيون.

إن العقيدة روح العمران، وما أصاب الأمة الإسلامية اليوم من تخلف وصَغَار، ومن نكبة قاصمة لظهرها، وتتابُع الخطوب عليها، يرجع كل ذلك إلى غيبة تلك الروح من جسد الأمة، فتضعضع ذلك الكيان، وأصبحت الأمة خائرة جامدة متوعكة مريضة. إن الإرادة القوية التي تهدف إلى البناء، هي التي خارت وضعفت بسبب الداء العضال الذي أصابها "داء الأمم" الذي أكل أحشاء الأمة ونخر كيانها.

لقد كان مؤرخنا الكبير ابن خلدون ﷺ حكيمًا لما جعل الشؤون السياسية، والاقتصادية، والعلم في دولة مسلمة تبعًا للشأن الديني وجعل العقيدة الحقيقة الأولى لهذا الدين الحنيف. ففي ضوئها درس ما حلّ بالدولة من مصائب وفساد، وركود العمران، وانتقاص الصنائع واختلال طرائق العلم، وتلاشي ملكات العلوم وغير ذلك... فوجد أن كل هذه الأدواء والأمراض، راجعة إلى اختلال العقيدة دعامةِ العمران البشري والدولة القائمة.

السبب الرئيس الذي جعل الأمة تصل إلى حضيض التخلف والتأخر عن الركب، هو "داء الأمم"، فعندما فرغت أفئدة أبنائها من المحبة لله ولرسوله والمؤمنين، أصبحت تلك القلوب تصفر فيها رياح الشحناء والحقد والبغضاء، ولن تقوم لنا قائمة حتى نرجع إلى

المنهاج النبوي، لنغير ما بأنفسنا حتى يغير الله ما بنا، يقول ﷻ: ﴿**إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ (الرعد:١١).

فبمحبة الله ورسوله شفيت الأمة في بداية أمرها، وبه تشفى في وسط أمرها وآخره. فمهما التمس الناس الهدى في غير الإسلام، ومهما تفلسفوا عن القوميات ومعانيها... كل ذلك يتبخر ويذهب أدراج الرياح ما دامت الأمة تركن إلى الأهواء القاتلة، والنّعرات القبلية، والطموحات الشخصية، وما دام داء الأمم يضرب بخيله ورجله في أرضها. معين العلاجات كلها يكمن في الأخوة الصادقة والمحبة والمواطنة القلبية بين المؤمنين، وفي عودة الأمة إلى أصلها مرة أخرى، إلى أس العلاج.

٢- محبة الله ورسوله: المحبة عماد العمران، لولاها لما استقام البناء على وجه الأرض لحظات. إنها السبيل الذي يخرجنا من ذلك المستنقع الآسن، والدرك الهابط، والظلام البهيم... إنها السبيل الذي يعيدنا إلى ذلك العمران الأخوي الأول؛ محبة الله ورسوله ومحبة المومنين. ما بال الناس يرتكسون في الحمأة الوبيئة والعلاج بين أيديهم؟ إن المحبة هي العلاج المنسي في عالمنا الإسلامي المعاصر، يتسارع المسلمون إلى فجاج، وإلى جهات، وإلى أساليب ووسائل شتى، بحثًا عن العلاج والعلاج بين أيديهم وهم عنه تائهون.

تلك المحبة هي ترياق العمران، هي المفتاح الذي يقود الأمة إلى عمران أخوي. هي المفتاح الذي يدفع الإنسان إلى اقتحام العقبات الكؤودة من أجل البناء؛ بناء صرح العمران على أس القرآن وسنة النبي إمام أهل الإحسانﷺ. إن البناء الذي ينسى هذا الأساس

المتين، لا يمكن أن يحمي صاحبه من الأخطار الوافدة إليه بشكل من الأشكال، بل سرعان ما ينهار على أم رأسه. إذا انفك قلب الإنسان عن تاج المحبة العظيم، ما الذي يبقى له؟ لا شك أن قلبه يصبح مأوى ووكرًا لأفاعي الريب وسوء الظن، وذئاب الهوى والطمع.

إذن، فهذا العمران لا ينهض إلا على دعامة رئيسة واحدة، ألا وهي دعامة الحب، وإذا سلم أساسها وقامت صافية عن الشوائب والزغل، سَهُل البناء وقام صرح العمران، وكلما كانت المحبة شديدة كلما كان البناء شامخًا ومتينًا.

لو أن القلوب صفت وغُرس فيها مغرس المحبة، لجمع الله شملها ووحّد كلمتها، ولفجّر القوة من حيث لا تحتسب من كيانها. فما انتصر الإسلام بالفكر ولا الجدال، لكنه انتصر بالمحبة والطاعة لله ﷻ ولرسوله ﷺ وبتلك الروحانية الإيمانية العالية. فالإسلام الفكري وحده لا يحقق شيئًا، لا ينبت كلأ ولا يعطي ثمارًا، لأنه شجرة فوق الأرض لا جذور لها، سرعان ما تعصف بها الرياح العاتية وتهوي بها في مكان سحيق.

٣- إقامة العدل: المقصود بالعدل، الاستقامة في حقوق الله ﷻ وفي حقوق عباده. يقول ربنا تبارك وتعالى: ﴿**يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ**﴾ (المائدة:٨)، والقسط المذكور في الآية هو "العدل"، والمقصود بـ"العدل" هو عدل الحكم وعدل القسمة. فالأول هو الفصل فيما يقع بين الأفراد من تشاجر وخصومات، والثاني هو المساواة بين أفراد المجتمع، وذلك بقطع دابر المترفين، وتقليم أظافر المسرفين والمبذّرين، وتسوية الفساد الطبقي، والتكافل

الاجتماعي من كفالة اليتيم والمسكين والعاجزين، بالإضافة إلى توفير الشغل للقادرين.

أما إذا كان الظلم والسِّفاء محل العدل والإنصاف، فلا شك أن مآل ذلك العمران إلى خراب، ويرحم الله العلامة ابن خلدون القائل في مقدمته: "الظلم مؤذن بخراب العمران".

وعلاوة على ذلك، فإن العدل دعامة لهذا العمران الأخوي وهو أم المطالب التي يقصد إليها الشرع. هو صلب الدين، وبه بعث الله رسله وأنبياءه مبشرين ومنذرين.

وهنا لابد من تنمية وتوفير حاجيات الاقتصاد، للتصدي لضرورات الإنتاج والتصنيع، لأن المجتمع المسلم محتاج إلى حد أدنى من الرفاهية المادية، ليضمن بالمعاش الكريم الراحة الخلقية والروحية لرجاله ونسائه.

٤- التكافل الاجتماعي: لقد فرض الله تعالى حدًا أدنى من التكافل وهو الزكاة، وحض عليه، بل وشدد في فرضيته وجعلها الركن الثالث للإسلام، وما ذكرت الصلاة إلا وذكرت معها الزكاة: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾ (البقرة:٤٣)، وذلك راجع لأهمية هذا الركن في التأليف الاجتماعي، وجاءت نصوص شرعية كثيرة تبشر مَن قام بهذه الفريضة، بطهارة النفس وفوزه في الآخرة، قال الله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى**﴾ (الأعلى:١٤).

والزكاة شرط المواطنة القلبية المذكورة في قوله ﷻ: ﴿**فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ**

لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (التوبة:١١)، وأما وظيفتها الاجتماعية فهي مربوطة ربطا محكمًا بالوجه العبادي الإيماني.

فالمال مال الله ﷻ، والإنسان مستخلف فيه وممتحن به. تُرى ماذا سيفعل به؟ وفي ماذا ينفقه؟ وبأي نية ينفقه؟ أرشد الله ﷻ الإنسان إلى البذل من ماله في سبيله حتى لا يكون هذا المال سببا لخسرانه فقال: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾** (المنافقون:٩).

فالزكاة فريضة من الله تعالى على كل مال -فصيح وصامت- حال عليه الحول وبلغ نصابه. هدفها إغناء المستحق لسنته، لقول فاروق الأمة، سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ: "إذا أعطيتم فاغنوا" (رواه البيهقي)، ويعني: من الصدقة. إلى جانب ذلك إغناء الفقراء والمساكين، وكل الأصناف الثمانية المذكورة في القرآن، وهنا قضية يجدر الحديث عنها، وهي أن علماءنا الأفاضل اجتهدوا في هذا العصر ووسّعوا وعاء الزكاة، حتى يشمل الثروات المعدنية والبحرية والفلاحية والصناعية والتجارية والمنتوجات الحيوانية، والمستغلات من عمارات ومصانع، والنفط، والعسل.، وحتى لا يبقى وعاؤها كما تركه من تقدم من سلفنا الصالح ﷺ الذين لم يكونوا يعرفون مثل هذه الأنواع من الثروات، قاصرين على الإنتاج الزراعي البدائي المنحصر في الأنعام والقمح والشعير.

أضف إلى ذلك أن تشريع الإنفاق كان قبل تشريع الزكاة، بل جعل الله تعالى الإنفاق من سمات المتقين الواردة في أوائل سورة البقرة: **﴿الم ۞ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ ۞ الَّذِينَ**

﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (البقرة:٢-٣)، وبالإضافة إلى ما سبق ذكره من زكاة وصدقة وحقوق أخرى المتعلقة بالأموال، فإن الشرع حث كذلك على البر والبذل.

فوجب إذن، أن ينبعث التطوع الإيماني من إرادة كل مسلم ومسلمة، محبة لله ﷻ واحتسابًا الأجر عليه. فكفالة المسلم وصيانة حرمته حيًّا وحفظ عهده ميتًا، أن يكون مكفولًا لا خاملًا، أن يسعى ليكون منتجًا، ليكون المعطي يحرث في دنياه لآخرته، وعلى هذه الأركان قام العمران الأخوي الأول، فكان نموذجًا خالدًا في التاريخ، وما زالت أنواره تشع على صفحاته، كما كان شجرة راسخة ذات جذع عظيم قوي تغالب الرياح المزمجرة.

النمط المعماري والثقافة؛ أية علاقة؟(*)

تعتبر العمارة -بشكل عام- محصلة مركبة للثقافة المادية والروحية للشعوب، والعمارة الإسلامية -انطلاقًا من هذا المبدأ- مرآة تعكس بشكل دقيق العقلية التي سيرت حضارة هذه الأمة في إطار عقيدتها الدينية الراسخة، ومبادئها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ولا ريب أن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، هما المعين الذي نبعت منهما الحضارة الإسلامية بشكل عام، وكان مسجد الرسول ﷺ أول عمل معماري هام في الإسلام، حيث كان النبي ﷺ وصحابته الكرام، يضعون أساس المسجد النبوي، وفي نفس الوقت يضعون أساس فن العمارة والفنون الإسلامية الأخرى.

والعمارة الإسلامية تمثل صورة صادقة لما سبق، حيث امتدت الدولة الإسلامية من الهند وآسيا الوسطى شرقًا، إلى الأندلس وبلاد المغرب غربًا، ومن جنوب إيطاليا وصقلية شمالًا حتى بلاد اليمن جنوبًا، حيث ازدهر فيها الفن الإسلامي وطرز العمارة الإسلامية، التي يتميز بعضها عن البعض بما يلائم تأثيرات البيئة، خاصة وأن البلاد التي فتحها الإسلام واتخذته دينًا وعقيدة، كانت مهدًا لحضارات شامخة استقرت في وجدان شعوبها.

(*) **د. أيمن حسن حجاب** [كبير باحثين بدار الكتب المصرية]

وقد خضعت العمارة الإسلامية لعدة عوامل في نشأتها وتطورها منها:

١- العامل الديني

كان للإسلام أكبر الأثر في توجيه الفن المعماري، وذلك مع إشراقة أول شعاع منه على الدنيا كلها، ويمكن القول إن أصول العمارة الإسلامية الأولى، قد وُضعت منذ أن شارك رسول الله ﷺ بيديه الشريفتين في بناء مسجده في المدينة المنورة. فقد وضع الرسول ﷺ اللبنة الأولى لصرح العمارة الإسلامية، والتي أخذت دورها سريعًا في عجلة البناء والتطور؛ حيث أضافت العمارة الإسلامية تقنيات ونظمًا لم تكن معروفة من قبل، فاختلفت الزخارف والحليات في العمارة الإسلامية عن مثيلاتها في الطرز الأخرى، حيث كانت هذه الزخارف والحليات، مشتقة من روح الإسلام وتعاليمه التي تقضي بتحريم التماثيل والأصنام.. فاهتم المسلمون بدراستها، وعنوا بالإخراج والتكوين الزخرفي، وفي النهاية تمكن الفنان المسلم من بناء مدرسة فنية ومعمارية ثابتة الأركان مميزة الأسلوب، نتجت عنها الأشكال الإسلامية الأصيلة، والتي عرفها العالم باسم " الأرابيسك".

٢- العامل الاجتماعي

لم تختلف نتائج تأثير هذا العامل على تطور العمارة الإسلامية كثيرًا عن نتائج تأثير العامل الديني، حيث يتضح تأثير هذا العامل من خلال ما خلفته الطبقات الاجتماعية في الأقطار.

ضعف الاهتمام بمنتجات الطبقة الشعبية المتوسطة منها والفقيرة، لذا نرى اختفاء مساكن الطبقات الشعبية والعمائر الخاصة بها، حيث لم يبق إلا القليل من الربوع والوكالات والخانات، في حين تجد

الكثير من العمائر الخاصة بالسلاطين والحكام والطبقات الغنية من المساجد والمدارس والخنقاوات وغيرها.

٣- العامل الاقتصادي

وللحالة الاقتصادية تأثيرها على توجيه الفن والعمارة، حيث إن الرخاء أو الفقر، لهما الأثر الكبير في حجم الإنتاج الفني والمعماري وأنواعه وجودته وقيمته، وأيضًا نجد أن نظم توزيع الثروة على طبقات الأمة، تترك أثرها على الإنتاج المعماري والفني، ولهذا نجد أن هناك عصورًا يزدهر فيها هذا الإنتاج، وعصورًا أخرى تكون فقيرة وليس لها تأثير من الناحية المعمارية والفنية.

٤- العامل السياسي

لقد أثر هذا العامل على طرز العمارة الإسلامية وتطورها، وذلك من خلال استقرار الأمور واستتباب السلام في البلاد. حيث يساعد ذلك على توجيه النشاط المعماري والفني، إلى خدمة الأغراض المدنية العامة والخاصة، وعلى العكس؛ فإن نشبت الحروب، أو وجدت أخطار تهدد أمن الناس والبلاد، فإن ذلك يتطلب الاستعداد للمواجهة، ومن ثم فإنه يتطلب توجيه النشاط المعماري إلى خدمة الأغراض الحربية، من خلال بناء الحصون وتعزيز الاستحكامات، مما يستتبعه قلة في الإنتاج الخاص بالأغراض المدنية.

٥- العامل البيئي

وهذا العامل يشتمل على عدة عناصر منها:

أ- الموقع الجغرافي: حيث كانت أقطار شرق العالم الإسلامي أقرب اتصالًا ببعضها، فكانت تنتقل التقاليد المعمارية بينها في

سرعة وسهولة، جعلت لها طابعًا يميزها عن الطابع العام الذي كان يعاصرها في أقطار غرب العالم الإسلامي. كذلك فإن الطبيعة الجغرافية، من حيث توفر الماء ووجود الأنهار وكثرة الغابات ووجود الوديان وخصوبة الأرض والقرب من سواحل البحار، ينشأ عنه طرز معمارية تلائم هذه الظروف، في حين أن قلة الماء وكثرة الصحارى والمناطق الصخرية والجبلية، تتطلب نوعًا آخر من الطرز المعمارية التي تلائم هذه الظروف.

ب- الظروف المناخية: وكان لهذه الظروف أثرها في تطوير العمارة الإسلامية، من حيث إعداد العمائر لمقاومة البرد أو الأمطار أو الثلوج أو الحرارة الشديدة أو الرطوبة أو ملاءمتها لاعتدال الطقس، وينعكس ذلك كله -مثلًا- على الأشكال العليا للعمائر؛ ففي حالة زيادة البرودة وكثرة الأمطار وسقوط الجليد، فإن ذلك يتطلب أن تكون الأسطح العليا مائلة على هيئة جمالونات، ويسميها العرب "جمالًا"، وتكون هذه الأسطح مستوية في حالة المناطق ذات الأمطار والمناخ المعتدلين، وكذلك في المناطق الدافئة والحارة، وأيضًا يراعى انخفاض ارتفاع الغرف في المناطق الباردة، للمساعدة على الاحتفاظ بالدفء داخلها، في حين يزداد ارتفاعها في المناطق المعتدلة والحارة. أيضًا كما تؤثر الظروف المناخية في أشكال واتساعات الفتحات فتكون كبيرة الاتساع في الجهات المقابلة للشمس في المناطق الباردة، والمواجهة لهبوب نسمات الهواء الباردة في المناطق الحارة، كما تقل مساحاتها إذا كانت معرضة لهبوب الرياح الباردة أو الشمس في المناطق الحارة.

جـ- التكوينات الجيولوجية: كان لها الأثر الأكبر في إنتاج عناصر ووحدات معمارية وأساليب إنشائية، خاصة ببعض المناطق الإسلامية، تميزها عن غيرها من المناطق الأخرى. ففي المناطق ذات الأودية والأنهار والغابات، نجد أن السكان يغلب عليهم استخدام اللبن؛ أي الطوب النيء، أو الآجر؛ أي الطوب المحروق، في تشييد العمائر الخاصة بها. أما في مناطق الغابات، فإن الخشب يصبح هو مادة البناء الرئيسة، وحيث تكثر الصخور ويسهل الحصول على الأحجار، نجد أنها تكوّن المادة الأساسية للبناء، وقد تجتمع مادتان أو أكثر إذا كانت مواردها ومصادرها قريبة ومتوفرة، وتشيد العمائر أحيانًا من الرخام أو الجرانيت إذا كان من السهل قطع الكتل منها ونقلها، بينما يتم استيراد كميات قليلة فيها في المناطق التي لا تتواجد بها، وتستخدم في أجزاء زخرفية ومناطق قليلة من العمائر.

وبالرغم من هذه العوامل المختلفة التي تؤثر على الطرز المعمارية في العالم الإسلامي، فقد تفاعل المسلمون مع هذه العوامل والظروف، حيث صهر الإسلام كل هذه الاختلافات في بوتقة واحدة، مما كان له أكبر الأثر في توجيه الفن والعمارة، حيث كان الإسلام هو المحور، وروح الإبداع. فالعمارة الإسلامية شأنها شأن مظاهر الحضارة الإسلامية، نشأت على أساس قويم من الإسلام، وظلت رغم تطورها وتنوعها محتفظة بالروح الإسلامي الذي كان له الفضل في أصالتها ووحدتها، مما مكّن المسلمين -في النهاية- من إنشاء فن وتراث معماري متميز ظل مستمرًا عبر العصور المختلفة، أمكن من خلاله تسجيل تاريخ الحضارة والشعوب الإسلامية.

المراجع

(١) دراسة التأثيرات البشرية المتلفة لبعض الآثار الإسلامية وطرق صيانتها بمدينة القاهرة القديمة، تطبيقًا على أحد المبانى الأثرية الإسلامية المختارة بمدينة القاهرة القديمة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، لأيمن حسن حجاب، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٢) العمارة الإسلامية فكر وحضارة، لتوفيق عبد الجواد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٧م.

(٣) مدخل إلى العمارة والفنون الإسلامية، لحسن الباشا، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة.

(٤) ترميم وصيانة المبانى الأثرية والتاريخية، لعبد المعز شاهين، المجلس الأعلى للآثار، القاهرة، ١٩٩٤م.

(٥) العمارة العربية فى مصر الإسلامية عصر الولاة، لفريد شافعي، المجلد الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٠م.

الحضارة الإسلامية

ثقافة وفن وعمران

لقد وُلِدَت الحضارة الإسلاميّة بعزيمة الرعيل الأوّل من حمَلَةِ الإسلام، وترعرعت ونشأت فيما بعد مستقطبةً جغرافيّة مترامية الأطراف لا تغيب عنها الشمس، وكان مظهرها الخارجيّ يتبلور عبر الدولة الجامعة لكلّ تلك الأراضي تحت راية وعلمٍ موحّد، ومع أن الدولة الجامعة قد انفرط عِقدها وتفرّق المسلمون إلى ما يُقارب سبعًا وخمسين دولة إلا أن الشخصيّة المسلمة وعلى الرغم من قلّة إحاطتها العلميّة بتاريخها الحضاري فهي ما زالت فخورةً بحضارتها الإسلامية ومعتزّةً بماضيها المجيد.

ورغبةً منا في خدمة الأجيال المتلاحقة وفتحِ عيونِها على ماضيها المجيد؛ وحبًّا في تقوية روابطِ الصلة بين الماضي والحاضر؛ وتفانيًا منا في العملِ على إثراءِ الشخصيّة المسلمة بالمعلومات الكافية عن حضارتها الإسلامية؛ فقد قمنا بإصدار هذا الكتاب.

ISBN 978-977-6631-01-4

9 789776 631014

بروج
BURUJ BOOKS