هدفية العلم في الإسلام

للدكتور محمود قمبر
أستاذ ورئيس قسم أصول التربية
بجامعة قطر

هدفية العلم في الإسلام

للدكتور محمود قمبر
أستاذ ورئيس قسم أصول التربية
بجامعة قطر

مفاهيم أولية :

يتضمن العنوان في وضعه هذا ثلاث كلمات مفتاحية : هدفية ، علم ، إسلام . ولابد من تجلية مفاهيمها حتى تتضح حدود المعاني التي تستتبعها أو ترتبط بها .

فالهدفية ، كلمة معبرة عن منظومة أهداف تناط بالعلم في الإسلام ، والأهداف من نوعين : أهداف عامة تتجاوز نطاق العلماء كأفراد ومجالات تخصصاتهم العلمية ، وأهداف خاصة تتصل بالعلماء كأشخاص لهم مقاصد ذاتية . والأهداف بنوعيها العام والخاص تعمل من أجل غاية كبرى أو مثال أعلى في المجتمع الإسلامي . وهي جميعا تشتق من مصادر دينية أساسية كالكتاب والسنة ، كما تنبثق من سياسة المجتمع التي تحكم حركته وتوجه حضارته . وكذلك تجد الأهداف معينا في خبرات الحياة وأحداث الزمن ونوعيات العلوم التى استجدت في مجتمعات المسلمين ، ومن ثم فإنها تدل على تطور الحياة ، كما يدل عليها في المقابل سير التاريخ .

ولم نر في حدود علمنا كتابات تراثية سجلت منظومة الأهداف الخاصة بالعلم في الإسلام ، لأن الأهداف لم تحدد في ترتيب منهجى أو منظم ، ولم توضع في صياغات وأطر مقننة اصطلحت عليها الهيئات العلمية أو اعتمدتها السلطات الزمنية أو الدينية ، فالأهداف مستنبطة في معانيها تبعا لما توحى به إشارات نصية من الدين أو الفلسفة أو التوجهات المسلكية لجماعات العلماء وأفرادهم .

ولهذا فقد اتسعت منظومة الأهداف وتنوعت وتعارضت في أحوال كثيرة ، بحسب نوعيات العناصر المشتغلة بالعلم في الإسلام ، وهي عناصر لها فلسفاتها وموادها ومراميها الخاصة . ومن ثم فإن تجريد الأهداف وإطلاقها على العموم قد يكون عملا خادعا أو مضللا ، لأن ما نحسبه هدفا عند جماعة قد لا يكون معتدا به عند غيرها . كما أن الهدف قد يرفع كشعار ، ولا يسلك كمسار . وهذا يتطلب ألا نقف مع الأهداف عند مستواها النظرى ، ولابد من تجسيدها في وقائع اجتماعية تاريخية حتى يبرز الهدف بكل وضوح في مضامينه وقيمه ومسالكه .

---

* سبق أن أعددت هذه الدراسة في صورة أولية منذ سنوات بتكليف من المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، للمشاركة بها في أعمال ندوة خاصة بالثقافة الإسلامية . وقد حالت ظروف شخصية دون المشاركة . واليوم أقدم هذه الدراسة في صورة جديدة منقحة ومزيدة .

ومع ذلك فالأهداف هنا أو هناك كانت تعبر عن حضارة علمية أو ثقافية نامية ارتبطت بغاية دينية عظمى تعني العبادة لله في مفهومها الواسع والذي يجمع بين الديانة والعمارة ، أو الدنيا والآخرة جمعا لا يضحي بإحداهما لحساب الأخرى .

وأخيرا فإن أهداف العلم غير أهداف التعليم ، فالعلم مادة التعليم إذا أخذنا بالمحتوى ، أو هو المبادىء والنظريات الموجهة للتعليم إذا أخذنا بالنظرية أو الفلسفة . وله أهدافه الخاصة التي قد تتوافق مع ، أو تتمايز عن ، أهداف التعليم التربوية . فالعالم قد يشتغل بالعلم مع ذاته أو لنفسه أو للعلم عينه دون أدنى صلة بأهداف تعليمية خاصة بإفادة العلم أو إكسابه للآخرين[1] .

والإسلام ، (في العنوان وقد قدمناه على العلم لما يتطلبه هذا الأخير من تحليل مستفيض) إذا أطلق كلفظ عام ، فإنه لا يدل على معنى واحد طارد لغيره من المعاني ، بل يدل على معان متساوقة ذات قيم تحملنا على تقديرها واحترامها .

فقد يطلق لفظ الإسلام على الدين الخاص الذي جاء به محمد ﷺ ، مما يعني العقيدة والشريعة والقيم أو المثل التي ترتبط بهما . كما يطلق على الثقافة الدينية التي فجرها الوحي في نصوصه القرآنية والحديثية وخدمتها أساليب علمية أصلها العلماء من صحابة الرسول وفقهاء التابعين ومن جاء بعدهم من الأئمة السابقين .

كما يطلق لفظ الإسلام على الحضارة الإسلامية العريضة التى أنتجها الأسلاف في مجتمعات محكومة بتعاليم الإسلام . وأخيرا قد يطلق لفظ الإسلام كمرادف لتاريخ الإسلام والذي يتناول تسجيلا أمينا لحياة عريضة عاشتها أجيال المسلمين أو جماعاتهم في تعاقب العصور وتباين البيئات .

في كل هذه المعاني سوف تجد الأهداف سندا أو مصدرا تنبثق عنه أو ترتبط به . ولسنا نقصر مفهوم الإسلام وبالذات في دراسة كدراستنا هذه ، على نصوص القرآن والسنة ، لأن هذه النصوص لم تقدم تأثيراتها الفاعلة في حياة المسلمين إلا من خلال قراءتها وفهمها وتحليلها واستنباط دلالاتها القريبة والبعيدة ، وتكوين مفاهيم مختلفة قامت عليها أنظمة حياة تنسجم مع عقليات ونفسيات جماعات متباينة من المسلمين ، كان لبعضها اتصال بمصادر ثقافية خارجية ، أو كان لبعضها مزاج ثقافي خاص ، واستعداد حضاري متمايز .

المجتمع الإسلامي كان في الواقع مجتمعات ، والأمة الإسلامية كانت جماعات ، لكل منها فلسفة حياة وعمل ، وترى أنها مع الدين الحق ، لأن ما تفعله مشتق من الدين ، أو يدور في فلكه ، ويرضى عنه الله ورسوله . ولهذا فقد نجد أنفسنا مضطرين في بعض الحالات إلى ربط الهدف بنوعية الجماعة التي أخذت به أو فضلته على غيره وكان عندها في موضع الإعزاز والتقدير .

والعلم كمصطلح قد يطلق على كل معرفة يكتسبها أو يكشفها أو ينتجها الإنسان . والمعرفة هنا ليست من جنس المعارف الظنية أو الرأيية أو المبتذلة ، بل هى المعرفة الموثوق في صحتها سواء اليقينية التى جاءت من مصدر دينى فوق النقد ، أو الدالة على حقيقة الشيء في ذاته وحده ، كما قال الأسلاف[٢] . وبمعنى آخر حديث هي المعرفة لطبيعة الأشياء وأصلها والعلاقات التي توجد بينها . وبصفتها العقلية فإنها تتميز عن المعرفة في معناها الدارج حيث تعني بالوقائع دون أن تذهب بعيدا في البحث عن الأسباب والعلل ، وتقديم التوضيحات العقلية التي تقنعنا بصحتها .

إن العلم إدراك موضوعي يحظى باتفاق عام أو شبه عام دون التأثر بأحكام مسبقة . أما العلم كبناء تخصصي فإنه مجموعة من المعارف العقلية المتماسكة تدور بشكل منهجى أو منظم حول موضوع خاص ، وهذا الموضوع يحدده عادة اسم العلم الذي يعرف به : فلك ـ فيزياء ـ كيمياء . . إلخ[٣] .

وقد اهتم المسلمون ببناء العلوم ، فكل علم يصدر بما يعرف عندهم بالمبادىء والمقدمات أو « مقاصد العلم » ومنها يمكن معرفة حد العلم لتمييزه بحسب المفهوم ، ومعرفة موضوعه لتمييزه بحسب الذات . وهكذا وضعوا لكل علم ثماني رؤوس هي :

- الغرض من تدوين العلم أو تحصيله والفائدة المترتبة عليه .
- المنفعة ، لتبرير تحمل المشقة في تحصيلها .
- السمة ، وهي عنوان العلم ، أو تعريفه برسمه .
- صاحب العلم ، فربما كانت له نظرية خاصة به .
- نوعية العلم ، أي بيان من أي نوع هو : يقينيات أو ظنيات أو نظريات أو عمليات (شرعيات أو غيرها) .
- مرتبته بين العلوم ، عموم موضوعه أو خصوصه ، وهل هو متوقف على علم آخر أو مستقل بذاته ، وبيان مدى أهميته ، وشرفه . . إلخ .
- القسمة ، بيان أجزاء العلوم وأبوابها (أو هي التصنيف والتبويب والترتيب) .
- الأنحاء التعليمية ، مثل التقسيم أو التكثير من فوق إلى أسفل ، أي من أعم إلى ماهو أخص ، والتحليل ، وهو عكسه ، أى تكثير من أسفل إلى فوق . والتحديد أو وضع التعريف والتمييز بين الذاتيات والعرضيات للوقوف على الحق[٤] .

وقد تطور مفهوم العلم في الإسلام تطورا يكشف عن نوعيات المعرفة ومدي أهميتها الدينية واللغوية والفلسفية والعلمية والثقافية بصفة عامة .

فالعلم أخذ أولا بمفهوم ديني ، وكان يتمثل في العلم بالدين في عقيدته وشريعته وتعاليمه . ثم تباينت مراتب العلوم الدينية عندما نمت وتفرعت واشتغلت بها جماعات متمايزة أو متخصصة من علماء المسلمين ، فمنهم من قدم الفقه ، ومن قدم الحديث ، ومن قدم علم الكلام (أو علم التوحيد: ، ومن قدم التصوف .

فالذين قدموا الفقه كعلم أخذوا بقول الرسول ﷺ : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » ، حيث فسروا العلم بأنه علم الواجبات والأحكام ، ومعرفة ما يحل ويحرم في الدين . وهو العلم الذى دعا القرآن إلى النفار من أجله ، ورفعه إلى مرتبة الجهاد في سبيل الله ، قال تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون »[٥] .

وللصوفية تفسير آخر حيث يرون أن العلم الذي هو فرض عين يتمثل في « علم الحلال وعلم الوقت وعلم السر » ، كما أكد أحمد بن عطاء مقررا « فمن جهل وقته وما عليه فقد جهل العلم الذي أمر به »[٦] .

والذين قدموا الحديث برروا تفضيلهم بأن السنة جامعة وشارحة ومفصلة لما جاء في القرآن ، ومن هؤلاء ابن عساكر ؛ أنشد في تفضيل الحديث على غيره قائلا :[٧] .

ألا إن الحديث أجل علم ∴ وأشرفه الأحاديث العوالى
وأنفع كل علم منه عندي ∴ وأحسنه الفوائد في الأمالي
فإنك لن ترى للعلم شيئا ∴ يحققه كأفواه الرجال
فكن يا صاح ذا حرص عليه ∴ وخذه عن الرجال بلا ملال
ولا تأخذه من صحف فتؤتى ∴ من التصحيف بالداء العضال

وبعضهم يساوي بين الحديث والفقه فهما جامعان لأحكام الدين ، من هؤلاء الشافعي ، قال :[٨]

كل العلوم سوى القرآن مشغلة ∴ إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
العلم ما كان فيه قال حدثنا ∴ وما سوى ذاك وسواس الشياطين

والذين قدموا علم الكلام اعتبروه العلم الأول لأنه علم أصول الدين ، أو علم التوحيد ، واستندوا إلى أحاديث تجعل من العلم بالله سبحانه أفضل أنواع العلوم ، من هؤلاء الغزالى ، فقد نص قائلا : « ألذ العلوم العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله » . ولكن الغزالى يطلب معرفة الله بطريقة الصوفية ، وليس بطريقة علماء الكلام . وطريقة الصوفية قوامها المجاهدة حتى يتقرب

العارف من الله فيقذف بالمعرفة في قلبه بشكل إلهامي أوحدسي ، أوكشفي أوذوقي . ولهذا سمي هذا العلم « بعلم أحوال القلب » وهو المفضل على غيره[٩] .

ووجدنا نفرا من المتكلمين جعلوا من علم الكلام سيدا وحاكما لكل علم . أنشد أبوعبد الله ابن مجاهد المتكلم لبعضهم[١٠] .

أيها المغتدي ليطلب علما ∴ كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كي تصحح حكما ∴ ثم أغفلت منزل الأحكام

والإباضية قدموا « أصول الدين » على غيره من العلوم ، وأنشد واحد منهم[١١] .

وقيل تعليم أصول الدين ∴ أول من الفرع أبا معين
وبعد ذا ما الناس فيه أحوج ∴ تعليمه أولى إليه ينهج

كما قيل إن أبا على السكونى م/٧٢٧ هـ جعل « علم التوحيد » أشرف العلوم ، واعتبره : « العلم الكلي ، وعليه توقف كل علم من الشرعيات والعقليات . ولذا سماه الرسول ﷺ رأس العلم »[١٢] .

ولكن بعض الفقهاء كابن قيم الجوزية ـ وإن كان يرى تبعا لمبدأ « شرف العلم بحسب شرف معلومه » أن العلم بالله تعالى وتوابع ذلك من أفضل العلوم ـ إلا أنه لا يجد في هذا العلم على إطلاقه علما دينيا نافعا ، بل إن فيه من المباحث ما يجعل منه فضل علم لا يفيد « كالفكر في كيفية ذات الرب وصفاته مما لا سبيل للعقول إلى إدراكه » . ويقف ضد الشاطحين المجادلين في هذا العلم ، مستحسنا قول بعضهم[١٣] :

العلم قال الله قال رسوله ∴ قال الصحابة ليس بالتمويه
ما العلم نصبك للخلاف سفاهة ∴ بين الرسول ورأى فقيه
كلا ولا جحد الصفات ونفيها ∴ حذرا من التمثيل والتشبيه

والخطيب البغدادي من أنصار هذا الاتجاه ، فهو ينتسب إلى مدرسة الحديث والسنة ، ويرى أن الدين يؤخذ بالأثر والاتباع ، وليس بالرأي أو الجدل أو الكلام ، ويكثر من ذكر أقوال مأثورة لسابقيه تزكي معه هذا الاتجاه .

فهو في مقدمة كتابه « شرف أصحاب الحديث » ينتقد المبتدعة ، ويذكر لهم : « صدوفهم عن النظر في أحكام القرآن ، وتركهم الحجاج بآياته الواضحة البرهان ، واطراحهم السنن من ورائهم ، وتحكمهم في الدين بآرائهم ، فالحدث منهم منهوم بالغزل ، وذو السن مفتون بالكلام والجدل » .

وينقل عن أبي يوسف م / ١٨٢ هـ قوله : « كان يقال : من طلب الدين بالكلام تزندق » وعن سفيان الثورى م / ١٦١ قوله : « إنما الدين بالآثار ليس بالرأي » . وعن الأوزاعي م / ١٥٧ هـ « عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس ، وإياك ورأي الرجال ، وإن زخرفوه بالقول ، فإن الأمر ينجلي وأنت على طريق مستقيم » ، وعن يزيد بن زريع قوله : « أصحاب الرأي أعداء السنة »[١٤] .

ولكن الطهطاوى في عصره المتأخر يعود إلى تفضيل علم الكلام ، رادا دعاوي الخصوم فيقول[١٥] :

عاب الكلام أناس لا خلاق لهم ∴ وما عليه إذا عابوه من ضرر
ماضر شمس الضحى في الأفق طالعة ∴ ألا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

ولم تنفرد العلوم الدينية ـ على اختلاف مراتبها ـ طويلا باهتمام المسلمين ، فقد استدعت بطبيعتها العلوم اللغوية كمقدمات بلغة الغزالي أو كوسائل وأدوات آلية بلغة ابن خلدون[١٦] ، ولا يمكن الاستغناء عنها في تحصيل العلوم الدينية . لقد نزل القرآن بلسان عربي ، واللسان له أصوله وفقهه وقواعده ، ولابد للمفسر الذي يعالج النص ، أو الفقيه الذي يستنبط منه الأحكام ، أن يكون على دراية تامة بعلوم اللغة . وفي هذا يقرر ابن خلدون بأن معرفة علوم اللسان العربي « ضرورية على أهل الشريعة إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة ، وهي بلغة العرب ، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب ، وشرح مشكلاتها من لغاتهم »[١٧] .

ومن ثم فقد صاحبت علوم اللغة العلوم الدينية ، وكانت تدرس معها في حلقات العلم بالمساجد وفي قاعات الدرس بالمدارس ، ولقد أورد السيوطي في الجامع الكبير حديث : « تعلموا اللحن (أي النحو) فيه (أي القرآن) كما تعلمون حفظه »[١٨] وكان عمر بن الخطاب يأمر الناس قائلا : « تعلموا النحو كما تعلمون السنن والفرائض »[١٩] كما كتب إلى أبي موسي الأشعري : أما بعد ، فتفقهوا في السنة وتعلموا العربية »[٢٠] وقال أبو عمرو بن العلاء : « لعلم العربية هو الدين بعينه »[٢١] ولأهمية هذه العلوم رفعها بعضهم إلى مرتبة عليا . قال المبرد مشيدا بأهمية النحو[٢٢] .

النحو يبسط من لسان الألكن ∴ والمرء تعظمه إذا لم يلحن
فإذا أردت من العلوم أجلها ∴ فأجلها منها مقيم الألسن

وكذلك ألحقت بالعلوم الدينية علوم تابعة تفيد عالم الدين في علمه أو في أمور دينه كالفرائض أو علم المواريث ، فهو حساب ديني ، وقد نقلوا عن الرسول ﷺ قوله : « تعلموا فرائض المواريث فإنه من دينكم »[٢٣] ، وقوله ﷺ : « تعلموا الفرائض وعلموا الناس فإنه نصف العلم » . كما

دعا لمعاوية قائلا : « اللهم علمه الكتاب والحساب وقه العذاب » ، وأمر الصحابة بتعلم علم النجوم ، أي ما يتصل منها بالتسيير[٢٤] .

وعلل أبو الحسن الأنباري اشتغاله بالهندسة كمحاولة علمية لتفسير كيفية بناء السماء ، استجابة لقوله تعالي : « أولم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها » ومن جانبه يرى ابن رشد أن الاشتغال بالطب تأكيد علمي لحقيقة الإيمان بالله وبيان إعجازه في خلق الإنسان[٢٥] .

وقد سبق للمعري أن قال في هذا المعني متعجبا :

عجبت للطبيب كيف يلحد من بعد درسه التشريحا

والجاحظ يرى في دراسة الحيوان وغيره من الكائنات « دلالة الخلق على الخالق »[٢٦] .

وكثير من الفلاسفة رأوا أن علمهم تنقيح للأضاليل التي تلصق بالشريعة ، ويرفعه بعضهم إلى مرتبة عليا بين العلوم ، وينشد في ذلك أبو الفتح يحيى بن على البستي[٢٧] :

خف الله واطلب هدى دينه ∴ وبعدهما فاطلب الفلسفة
لئلا يفرك قوم رضوا ∴ من الدين بالزور والسفسفة
ودع عنك قوما يعيبونها ∴ ففلسفة المرء قل السفه

وعند أبي حيان التوحيدي : « الفلسفة علم العلوم ، وصناعة الصناعات ، ولا تعطيك في موضع الشك اليقين ، ولا في موضع الظن العلم »[٢٨] ولم تظهر هذه العلوم العقلية في الملة ـ كما قال حاجى خليفة « إلا بعد أن تميز حملة العلم ومؤلفوه ، واستقر العلم كله صناعة فاختصت بالعجم وتركها العرب فلم يحملها إلا المعربون من العجم »[٢٩] .

ومع ذلك فقد تحفظ أهل السنة وبالذات الحنابلة ، فضيقوا من دائرة العلم ، يقول ابن قيم الجوزية : « كل طائفة اعتقدت أن العلم ما معها وفرحت به . . وأكثر ما عندهم كلام وآراء خرص ، والعلم وراء الكلام » . ويرى أن العلم الحقيقي هو العلم الذي جاء به القرآن ، ويستشهد بقوله تعالى : « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم . . . ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم . . أنزله بعلمه . . » إلى آخر مثل هذه الآيات[٣٠] .

وابن رجب البغدادى الحنبلى لا يرى في العلم إلا ما اشتغل به السلف الصالح ، والذي قصروه على علوم الدين الضرورية وما تطلبته من لغة دون توسع ، رافضا لما جد بعدها من علوم قائلا : « وأما ما حدث بعد الصحابة من العلوم التى توسع فيها أهلها وسموها علوما وظنوا أن من لم يكن عالما بها فهو جاهل أو ضال فكلها بدعة »[٣١] وبالطبع ليست بدعة حسنة وإلا ما قبحها لكنها البدعة التى ترادف الضلالة « وكل ضلالة في النار » .

إن هؤلاء الحنابلة ومن كانوا على شاكلتهم أخذوا ببعض الأحاديث والآثار ونزعوها من سياقاتها الخاصة والتي تؤكد أهمية العلم الديني المفروض تعلمه ، ووقفوا عند هذا الحد ، جاعلين منها موانع طاردة لكل ما يغايرها من علوم . من ذلك حديث : « العلم ثلاثة ، ما خلاهن فهو فضل : آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة » أو قول عمر بن الخطاب : « العلم ثلاثة : كتاب ناطق وسنة ماضية ولا أدري »[٣٢] ويتركون بقصد أو بغير قصد الأحاديث والأقوال المأثورة الأخرى والتي تدعو المسلمين إلى تعلم ما يفيدهم في حياتهم . إن حصر مفهوم العلم في حده الديني التبليغي الذي جاء به القرآن والسنة تعسف ينكر الواقع العلمي الذي فجرته الحضارة الإسلامية ، وكشف عن عبقرية المسلمين .

ومن الذين قالوا بأن العلم في القرآن ، نفر توسع في هذا المعنى ، وجعل من القرآن كتاب علوم ، أو موسوعة أكاديمية تضم منظومة المعارف العلمية التي يحتاجها البشر في دنيا العلم والعمل . ولم تقف هذه الظاهرة أو تنته عند الأزمان الماضية ، لقد طغت في عصرنا الحاضر بشكل دعائى تجاوز الحدود ، وعقدت مؤتمرات تتحدث عن الإعجاز العلمي في القرآن ؛ الإعجاز في الطبيعة والذرة والهندسة والطب والبيداجوجيا أو التربية وعلم النفس وعلم الاجتماع وغير ذلك من علوم . . إنهم يتصيدون آية من كتاب الله أو حديثا من أحاديث رسول الله ، ولا يتقيدون بالدلالة الدينية في الآية أو الحديث وإنما يحملونها كل ما جاء به العلم الحديث من مفاهيم ليبرروا بذلك سبق القرآن أو السنة بالعلم .

ومن أوائل من تبنوا هذا الاتجاه في العصر الحديث : « عبد الحى الكتاني » ، فهو يرى أن العلم كله في القرآن ، ولا يقف بمفهوم العلم عند حده الديني كما كان رأى كثير من السلف الفاقه في الدين . . . فهو يورد لابن مسعود قوله : « من أراد العلم فعليه بالقرآن ، فإن فيه خبر الأولين والآخرين » . ويذكر تفسير البيهقي للعلم بأنه « أصول العلم » ، وينقل عن الشافعي قوله : « جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة ، وجميع ما تقوله السنة شرح للقرآن » ، وعن ابن مسعود أو ابن عباس قوله : « لو ضاع لى عقال بعير لوجدته في كتاب الله » ، وفاته قول مسروق : ما نسأل أصحاب محمد عن شيء إلا وعلمه في القرآن » أو قول الشعبي : « ما ابتدع قوم بدعة إلا في كتاب الله بيانها » ، ويستطرد الشيخ الكتاني بلا تحسب أو تحفظ ليقرر أن كل علم حديث له أصل في القرآن » فعلم الهندسة نشأ من قوله تعالى : انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب ، وأما الجبر والمقابلة (فقد) أشير إليهما في أوائل السور » ويذكر ذلك كأنه مسلمات علمية وحجج تاريخية بلا برهان أو بينة[٣٣] .

ولقد أنكر الشاطبي منذ زمن بعيد هذا الادعاء قائلا : « إن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوي

على القرآن الحد ، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين : من علوم الطبيعيات والتعاليم (أي الرياضيات من هندسة وغيرها) والمنطق وعلم الحروف . . إلخ ، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح » . ويقرر أن السلف لم يشتغلوا بمثل تلك العلوم (فهم لم يعرفوها لأنهم) « اهتموا بأحكام التكاليف وأحكام الآخرة ، ولو أنهم خاضوا في هذه العلوم لوصلتنا » ، وهكذا يرد مزاعم كثير من الناس الذين سبقوه أو عاصروه أو جاءوا بعده ممن نعايشهم اليوم ، مدعين بأن « كل العلوم لها أصل في القرآن »[٣٤] .

إن القرآن كتاب هداية ودين ، لم يتعارض مع العلم ، ودعا المسلمين أن يستخدموا عقولهم في بناء هذا العلم الذي يحيط بمعرفة النفس والطبيعة . وهكذا كانت طبيعة الإسلام كدين أنه دين ثقافة وحضارة واتسع في إطاره مفهوم العلم بكل تخصصاته والتي اشتغلت بها جماعات العلماء من المسلمين مؤمنين بوحدة المعرفة وأهميتها الحضارية للمسلمين ، حتى قالوا : « كل العلم يقوم به الدين »[٣٥] ووجد مثقفون موسوعيون انفتحوا على كل أنواع المعارف ، وأقبلوا عليها بجد ، ولم يبخسوا قدر أى منها ، كالمعتزلة والإسماعيلية من الشيعة .

فالجاحظية ، إحدى فرق المعتزلة من أتباع الجاحظ قالوا بأن « المعارف كلها ضرورية »[٣٦] ، وأبو الحسن العامري يقرر بأن « كل واحد من أبواب العلوم ، وإن قل خطره ، فإنه في نفسه جليل الشأن رفيع المكان »[٣٧] والماوردي من جانبه يؤكد بأن « كل العلوم شريفة ، ولكل علم منها فضيلة » وإن كانت علوم الدين أشرف من كل العلوم[٣٨] .

وفي رسالته عن العلوم وضح أبو حيان التوحيدي حقيقة المفهوم الشامل للعلم ، فقال : « إذا كان العلم شريفا وأشرف من كل شيء ، فقد استوعب الجنس هذا العموم ، واشتمل على الأصل والفرع هذا الإطلاق ، لأن العلم بالألف واللام لا يختص معلوما دون معلوم ، ولا مشارا إليه دون مدلول عليه ، فقد دخل في هذا الطي كل ما أنبأ عن شيء ، كان ذلك من قبيل الحس عند مصادمته ، أو من قبيل العقل عند مصادقته »[٣٩] .

وإخوان الصفا من الإسماعيلية وضحوا في رسائلهم حقيقة موقفهم من العلم فقالوا : « ينبغى لإخواننا ، أيدهم الله تعالى ، ألا يعادوا علما من العلوم أو يهجروا كتابا من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب ، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها »[٤٠] وقد وقفوا هذا الموقف المتسامح ضد عادة كثيرة من العلماء والتي تتمثل في تعصب كل منهم لعلمه والمبالغة في تعظيمه والحط من قيمة غيره ، وكما قال التوحيدي : « كل صاحب علم قال : ليس في الدنيا أشرف من علمي الذي أنظر فيه »[٤١] .

بل توسع ابن حزم في مفهومه للعلم حتى ضم إلى مجموعة العلوم ما نسميه اليوم بالعلوم المهنية ،

قال : « وعند التحقيق وصحة النظر فكل ما علم فهو علم ، فيدخل في ذلك علم النجارة والخياطة والحياكة وتدبير السفن وفلاحة الأرض وتدبير الشجر ومعاناتها وغرسها ، والبناء وغير ذلك ، إلا أن هذه إنما هي للدنيا خاصة فيما بالناس الحاجة في معايشهم » . ومع ذلك فهو كغيره من العلماء يعطى الأفضلية لعلوم الدين ويقول : « أجل العلوم ما قربك من خالقك ، وأعانك على الوصول إلى رضاه » . وابن تيمية يسير مع ابن حزم في نفس الاتجاه ، ويجعل العلوم العقلية كالسمعية ، لها صفة شرعية مطلوبة[٤٢] .

ومع هذا قد نجد عند بعض العلماء عبارة « كل العلوم شريفة » وهم لا يقصدون إلا العلوم الدينية غير معترفين بسواها من العلوم الأخرى ، ومن هؤلاء ابن عبد السلام ، يقول : « كل العلوم شريفة وتختلف رتب شرفها باختلاف رتب متعلقاتها ، فما تعلق بالإله وأوصافه ، كان أشرف العلوم لأن متعلقه أشرف من كل شريف » .

وطبقا لتقسيمه لهذه العلوم نجدها لا تتجاوز دائرة العلوم الدينية والخاصة بعلم التوحيد (أو علم معرفة الله) والعلم بالغيبيات ومعرفة إرسال الرسل ، والعلم بالفقه أى معرفة ما شرعه الله[٤٣] .

ومن المتأخرين وقف حاجي خليفة موقفا منصفا للعلم في كل أنواعه ، مبددا أوهام الخصوم الباطلة في الحط من شأن العلوم ، فقال : « اعلم أنه لاشيء من العلم من حيث هو علم بضار ، ولاشيء من الجهل من حيث هو جهل بنافع ، لأن في كل علم منفعة ما في أمر المعاد أو المعاش أو الكمال الإنساني » . وهذه هي موضوعات العلم المتصلة بالله والإنسان والمجتمع والتقدم ، ويستطرد قائلا : « وإنما يتوهم في بعض العلوم أنه ضار أو غير نافع لعدم اعتبار الشروط التي يجب مراعاتها في العلم والعلماء فإن لكل علم حدا لا يتجاوزه »[٤٤] .

وعمليا أو واقعيا ، وبرغم فتاوى كثير من الفقهاء المحافظين المتمسكين بعلوم الدين ، ازدهرت كل أنواع العلوم ، وراجت أسواقها في كثير من العواصم الثقافية ومدن العلم الكبري كبغداد العباسية والقاهرة الفاطمية وقرطبة الأموية ومدن فارس الحضارية . يتكلم القزوينى عن بخارى ، فيقول : « لم تزل بخاري مجمع الفقهاء ومعدن الفضلاء ومنشأ علوم النظر (وليس فقط علوم الأثر) . توارثوا تربية العلم والعلماء كابرا عن كابر »[٤٥] .

وفي معرض حديثه عن العمران والتقدم أشاد ابن خلدون بنهضة العلوم والصنائع في مصر حيث تجاوز عمرانها الحد ، وبلغ من ترف أهل مصر الثقافي أو الحضاري « أن فيهم من يعلم الطيور العجم والحمر الإنسية »[٤٦] .

ولم تقف أحداث الفتن وأوامر السلطة التي حاربت في بعض العصور والبيئات الاشتغال بعلوم

الفلسفة ، ضد التطور الطبيعى للعلم في المجتمعات الإسلامية على النحو الذي يشهد به تاريخ العلوم ، وهذا الموروث العلمى الضخم المسجل في ملايين المخطوطات التي بقيت في أقلها بعد هلاك أضعاف أضعافها مع الأيام والمحن .

الأهداف العامة للعلم في الإسلام :

(١) العلم لمعرفة الله :

كما وضحنا من قبل كان هذا الهدف على رأس الأهداف الدينية للعلم عند المسلمين ، كل شغل نفسه بشكل أو بآخر بمحاولة التعرف على الذات الإلهية ، تلك الذات القادرة التي تفردت بالألوهية ، خلقت الكون المعجز ، وبعثت الرسل مبشرين ومنذرين ، واتجهت إليها قلوب المؤمنين عابدين مخلصين .

يقول الرسول عن الله سبحانه : « كنت كنزا مخفيا فأردت أن أعرف فخلقت العالم » ، فمعرفته سبحانه كانت بالعلم والعبادة غاية دفعت المسلمين إلى البحث في كنه الذات الإلهية ، إذ ليس من المعقول أن يعبد مسلم ربا لا يعرفه ، ونشأ من أجل ذلك علم جليل ، هو علم الكلام ، أو علم التوحيد أو علم أصول الدين ، وقدمه بعضهم على الفقه كما أشرنا سلفا .

فالإمام أحمد بن حنبل كان يرى أن « أصل العلم (هو) العلم بالله الذي يوجب خشية الله ومحبته والقرب منه والأنس به والشوق إليه »[٤٧] وعند الغزالى : « لفظ العلم كان يطلق على العلم بالله تعالى وبآياته وبأفعاله في عباده وخلقه »[٤٨] والإمام فخر الدين يجعل علم الأصول أشرف العلوم لأنه : لا طريق إلى معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال ويعلل شرف هذا العلم بشرف موضوعه وثباته (أي عدم نسخه)[٤٩] ، كما يؤكد حاجي خليفة بأن : « المقصود من العلم والتعليم والتعلم معرفة الله سبحانه وتعالى ، وهي غاية الغايات ورأس أنواع السعادات ، ويعبر عنها بعلم اليقين »[٥٠] .

ومع هذا الإقرار بأهمية هذا العلم المؤدي إلى معرفة الله فإن المسلمين اختلفوا في الكيفية التي تتأتي بها هذه المعرفة . . كان الصحابة رضوان الله عليهم ، مصدقين مؤمنين ، قبل أن يكونوا باحثين عارفين ، فهم أسلموا لأنهم صدقوا أولا محمدا الرسول الذي يعرفونه كإنسان كامل أمين من قبل أن تأتيه الرسالة وآمنوا بدعوته لأنهم وجدوا فيها الحق الذي ينقذهم من ضلالات الجاهلية ، واكتفوا بالإيمان القلبي ، وأخذوا بظاهر الآيات التي تحدثهم عن ذات الله بصفاتها وأسمائها دون أن يذهبوا بعيدا وراء هذه الدلالات الظاهرة ، ودون أن يفلسفوا معانيها أو يؤولوها ، ودون أن يفتحوا على

أنفسهم باب الجدل والمماراة . لقد نهوا ـ كما قال عمر بن الخطاب ـ عن التكلف ، وإذا بلغ بهم الشك أو الفكر الشاك في ذات الله أمسكوا وألجموا عقولهم[٥١] .

ولكن بعد أن جاءهم النصر والفتح ، واتسعت رقعة الإسلام ، وأظلت رايته أقواما وأمما كانت لهم حضارات وفلسفات وديانات ، أصبحت الحاجة ماسة إلى علم له بناؤه النظرى ، تتحدد أهدافه في تثبيت العقيدة الموحدة بالله كذات متفردة موجودة وموجدة ، ليست رمزا ولا فكرة ، ولكنها ذات حقيقية تتصرف بكل حرية وإرادة في ملكها الكبير . وهذا التثبيت يزيد المؤمنين إيمانا عندما يقدم لهم أدلة أو براهين عقلية أو استدلالية على وجود الله ، كما يدفع ريب المبطلين وتحريف المضللين ، وزيغ المشككين ، وحجج الزنادقة والملحدين ، فكان علم الكلام ، وهو علم اختلف المسلمون في مناهج بحثه ، وانقسموا بشأنها إلى فرق كثيرة كالمعتزلة والأشاعرة والمشبهة والقدرية والمجبرة وغيرها[٥٢] .

ووقف الصوفية موقفا آخر ، إنهم مقرون كالسابقين في أن معرفة الله أسمى المعارف ، وجعلوا العلم المفروض ـ كما أسلفنا ـ هو العلم « الذي يعرفك بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وما ينبغي له وما يستحيل له »[٥٣] . لكن هذه المعرفة لا تحصل عندهم بجدل كلامي ، ولا بأدلة خطابية ، ولا ببراهين عقلية . إنها تتحصل بالمجاهدة والمشاهدة ، حيث يصل العارف إلى كنز المعرفة وقد سقطت عنه رؤية التمييز فلم يعد يرى بحسه ولا يعقل بذهنه ، لأنه انسلخ عن بشريته وتبدلت ذاتيته واكتسب روحا جديدة تقف أمام الذات الإلهية تغرف من فيض أسرارها ، وهي ذات لا تتشيأ ، ولا يحتويها حيز ، ولا تنقلها صور ، ولا توصف في لغة[٥٤] .

ولكن الفقهاء من أهل السنة ينتقدون في أكثريتهم هذا المسلك الصوفي في المعرفة ويجعلون رؤيتهم الكشفية نوعا من التخيلات أو الشطحات ، أو على أحسن الفروض نوعا من الوجدانيات التي قد يشرق بها الحدس أو الذوق ، كما ينتقدون مقالات الكلاميين التي جعلت من الذات الإلهية موضوعا لمباحث جدلية أو تكهنية Spéculations ، لا تشتعل فيها حرارة الإيمان ولا تستدفيء بها قلوب العابدين ، ويجعلون السبيل إلى معرفة الله النظر في آياته والتي تتجلي في الخلق والكون ، ويستندون في ذلك إلى آيات وأحاديث تزكي موقفهم العملي من الدين ، ولا يتفلسفون فيما وراء ذلك ، لأنه يُجَهِّلون الباحثين عن ذات الله وكنه صفاته[٥٥] .

ويجتهد حاليا باحثون إسلاميون لتجديد التراث وإخراج مشروع حضاري إسلامي يعاد فيه بناء العلوم الإسلامية على نحو علمي ، يوظف التراث لنهضة عصرية ، منهم د . حسن حنفي والذي جعل في مقدمة أعماله « علم الإنسان » وقد استبدله بـ «علم الكلام » القديم الذي دار فيه البحث

الجدلي حول إله لم نعد نشك في وجوده . وهذا المشروع إن لم تشتغل به جماعات إسلامية تتمتع بكفاءات عريضة و تخصصية في كافة مجالات العلوم الإسلامية ، سيظل مشروعا محفوفا بالمخاطر والزلقات التي تؤدي إليها الاجتهادات الفردية والتي قد يخشى من تطرفاتها وتجاوزاتها مما يستدعى بدوره جهودا معاكسة تقوم على النقد أو النقض[٥٦] .

(٢) العلم للفقه في الدين :

يرى الحنابلة مع إمامهم ابن حنبل أن « أصل العلم العلم بالله الذي يوجب خشيته . . ثم يتلوه العلم بأحكام الله وما يحبه ويرضاه من العبد من قول أو عمل أو حال أو اعتقاد »[٥٧] . كما يرى محمد بن الفضل البلخى أن العلوم ثلاثة :

- علم بالله ، وهو معرفة صفاته ونعوته ، واختص به علماء الكلام .
- وعلم من الله ، وهو علم الظاهر والباطن والحلال والحرام والأمر والنهي والأحكام واختص به الفقهاء .
- وعلم مع الله وهو علم الخوف والرجاء والمحبة والشوق واختص به المتصوفة[٥٨] .

ولكن علم الفقه الذي يتساوى مع ، أو يتسامى على غيره من العلوم الدينية تبعا لاعتبارات المسلمين في شرف العلم أو وثوق دلالته أو عظيم نفعه ، لم يكن « كالعلوم الأخرى - علما للخاصة دون غيرهم ، وإن تخصص فيه رجال على مستوى عال من المعرفة ولهم قدرة متميزة في استنباط الأحكام الفقهية ، ولكنه كان بالدرجة الأولى علما ومطلبا للعامة ، ولهذا كان في موضع اعتبار وتقدير كل مسلم . فالإنسان المسلم مطالب بالتفقه لمعرفة الأحكام الواجب اتباعها ، لأن العبادة لا تكون مع الجهل بالدين ، ومن ثم جعلوا « الفقه في الدين » هو العلم المفروض على كل مسلم ومسلمة ، وألزموا الكبار مسئولية تفقيه الصغار ، والأحرار مسئولية تفقيه العبيد ، والرجال مسئولية تفقيه النساء والبنات والإماء في البيوت . كما ألزموا الحكام مسئولية تفقيه الرعية إن قصرت في هذا الحق . ينص على ذلك ابن حزم مقررا : « ويجبر الإمام أزواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم . وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك ، وأن يرتب أقواما لتعليم الجهال »[٥٩] .

كما حدد السبكي وظائف نواب السلطنة ، وجعل منها نشر الفقه للناس حتى يتعلموا أمور دينهم ، قال : « من حقهم إقامة فقيه في كل قرية لا فقيه فيها يعلم أهلها أمر دينهم . ومن العجب أن أولياء الأمور يستخدمون في كل حصن طبيبا ويستصحبونه في أسفارهم بمعلوم من بيت المال ، ولا يتخذون فقيها يعلمهم الدين ، وما ذلك إلا لأن أمر أبدانهم أهم عندهم من أمر أديانهم ، نعوذ بالله من الخذلان »[٦٠] .

وهذا ما أكده كذلك ابن مفلح ، فقال : « وواجب على الإمام أ ن يتعاهد المعلم والمتعلم كذلك (في الفقه) ويرزقهما من بيت المال لأن في ذلك قواما للدين ، فهو أولى من الجهاد ، لأنه ربما نشأ الولد على مذهب فاسد فيتعذر زواله من قلبه »[٦١] .

وفى الواقع ، سارع المسلمون فرادى وجماعات ، منذ أيام الإسلام الأولى ، لتعلم أحكام الدين ، نفروا إلى هذا التعلم كما أمرهم الله مدفوعين بحديث رسول الله : « من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين » . وعقدت في المساجد حلقات العلم لتفقيه الناس . كما عجل الرسول ﷺ بإيفاد القراء إلى الأمصار لنشر هذا الفقه الدينى ، وسار على سنته الخلفاء الراشدون ، وأعقب القراء الفقهاء الذين اضطلعوا بمهمة التثقيف في أمور الدين ، وعلى كل المستويات ، للخاصة وللعامة ، وما لبثت المدارس الفقهية طويلا حتى قامت بالعشرات في كبريات المدن الإسلامية تزامل المساجد في نشر علم الفقه . وازدادت جموع الفقهاء الذين اتخذوا من علمهم رسالة دينية أو وظيفة مقدسة ، حتى كونوا ظاهرة بارزة في المجتمعات الإسلامية تتمتع باحترام الجماهير ، وقوة التأثير . ولعل وجود هذا الرصيد التراثى الضخم من كتب الفقه دليل مادى صادق على سمو هذا الهدف العلمي للتفقيه .

(٣) العلم للمحافظة على الدين :

العلم للفقه هدف يسعى إليه كل فرد من المسلمين ، أما العلم للمحافظة على الدين فهدف يسعى إليه العلماء المخلصون لدينهم ، المجاهدون في سبيله بالعلم . ولهذا كانت منزلتهم تتساوى بمنزلة الشهداء ، مدادهم كدمائهم ، بل وكان العالم عند ربه والناس أفضل من ألف عابد ، لأن العالم صائن للدين ، يدفع عنه شبه المضللين ، ويرد إليه خروج المنحرفين . ولهذا قال رسول الله ﷺ : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين »[٦٢] .

والمحافظة على الدين علم قبل أن تكون عبادة وسلوكا ، لأن بقاء الإسلام كدين وثقافة وحضارة مرهون بوجود العلم . وهذا ما أكده الزرنوجي بقوله : « لا بقاء للإسلام إلا بالعلم »[٦٣] . وقال بعضهم : « بالعلم ثبات الدنيا والدين »[٦٤] وهذه الأقوال مستمدة من قول رسول الله ﷺ : « إن الله لا يقبض هذا الدين انتزاعا ، ولكن يقبضه بموت العلماء » وفسر بعضهم قوله تعالى : « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » . بأن المراد بذلك هو موت العلماء إذ بموتهم تنهد أسس الدين وتنهار أركان الدنيا[٦٥] .

ولهذه الأهمية الكبرى لعلماء الدين قدمهم الناس على الملوك فهم ساسة بالدين لا بالحكم ،

والدين حاكم على الملوك والناس ، أشاد بهم الماوردي ، فقال عنهم : « للدين أركان ، وللشرع أعوان ، والدين أساس الملك ونظامه ، وقد قاموا فيه بحقه ، ونابوا عن الملك في حفظه ، ولولاهم لما عرف حق أمر من باطله ، ولا صحيح حكم من فاسده »[٦٩] .

والمحافظة على الدين دفاع عنه وحماية له من كل عدوان أو تشويه داخلي وخارجي . . . قاوم العلماء نزعات الإلحاد والزندقة والتشكيك الآتية من الخارج ، كما قاوموا التطرفات المذهبية أو العقدية المنبثقة من الداخل . وكان دفاع العلماء يتم بأسلوبين :

- أسلوب المناظرات التي قامت بين العلماء من مختلف الفرق ، وهي مناظرات جدلية خطابية قائمة على دعم الحجة ، وتفنيد الرأى المخالف .
- أسلوب الرد ، ويمكن أن نسميه بأسلوب المناظرات الكتابية والتي خرجت في شكل ردود محررة ، يرد فيها العلماء بعضهم على بعض ، وكتب الرد أكثر من أن تحصى ، يقول آقابزرك الطهراني : « الرد باب واسع ، واستقصاء الكتب المشتمل عليه خارج عن طوق البشر »[٦٧] .

إن ما جعل الدين حيا في النفوس ، مؤثرا في الحياة ، حتى في أحلك العصور التي انحلت فيها حضارة المسلمين ، هو ما قيضه الله لهم من نور ترعاه جوامع العلم وشيوخها كالأزهر في القاهرة ، والقرويين في فاس ، والزيتونة في تونس ، ولولا مثل هذه الجوامع وجهود علمائها الأفاضل مهما كان حظهم من العلم ، لدرس الدين كما درست آثار المسلمين السابقين .

وفي هذا المعني أنشد أبو جعفر بن السراج ، م / ٥٠٠ هـ مشيدا بفضل أصحاب الحديث في رفع لواء العلم والدين[٦٨] :

قل للذين بجهلهم ∴ أضحوا يعيبون المحابر
والحاملين لها من الأ ∴ يدى بمجتمع الأساور
لولا المحابر والمقا ∴ لم والصحائف والدفاتر
والحافظون شريعة المبعوث من خير العشائر
والناقلون حديثه ∴ عن كابر ثبت فكابر
لرأيت من شيع الضلا ∴ ل عساكرا تتلو عساكر

وكان ابن حنبل إذا رأى أصحاب الحديث مقبلين بأيديهم المحابر ، صاح مبتهجاً وقال : « هذه سرج الإسلام »[٦٩] .

وإذا كان الله قد تكفل بحفظ القرآن ، فإن المسلمين وعلى رأسهم العلماء قد تكفلوا بحفظ الحديث ، وكان ذلك منذ عصر مبكر ، عن علي بن أبي طالب أنه قال : « تزاوروا وتذاكروا

الحديث فإنكم إن لا تفعلوا يدرس »[٧٠] وقد رحل المسلمون في طلب الحديث ، وتزاوروا من أجله ، وتناقلوه وتدارسوه ، وحكموا به مع القرآن دينهم ودنياهم .

ونحن اليوم بحاجة إلى طراز جديد من علماء المسلمين ينهضون برسالتهم في المحافظة على الدين بأسلوب عصري وثقافة علمية تعرف كيف تخاطب العقلانيين والماديين ، وكيف تجسد قيم الإسلام في مثل ونماذج سلوكية نقية وتقية ، وهذا هو إسهام المسلمين في حضارة العصر .

(٤) العلم للعلم :

إذا كان هناك علماء سعوا إلى العلم من أجل الدين ، فإن هناك علماء آخرين سعوا إلى العلم وقصدهم الأول هو العلم ذاته . وليس معنى ذلك أنهم كانوا ضد الدين ، بل تحركوا في إطاره ، وجعلوا من الدين مفهوما واسعا على النحو الذي أشرنا إليه . فالعلماء اتخذوا من العلم مرادفا للدين ، كلاهما يحقق أهدافا نافعة لسعادة الإنسان والمجتمع . وفي كثير من الحالات يصعب أن نفرق في الإسلام بين ما هو علم وما هو دين . قال ابن سيرين : « هذا العلم دين يدان به »[٧١] ، بل وقدموا العلم على الدين في نوافله ، ووجدوا أن « اشتغال العالم بالعبادة فرار من العلم »[٧٢] وهذا عمل لا يليق بالعالم الذي يجب أن يترهب في محراب علمه .

كان المسلمون مثل حكماء اليونان ينظرون إلى العلم على أنه كمال وشرف ، نور وفضيلة ، وجعلوه مقصدا مطلوبا لذاته ، وكان فخر الدين الرازي يقول : « انحصار اللذات في العلوم والمعارف » . ومن وحي هذا المعني أنشد على بن عبد الكافي[٧٣] :

كمال الفتى بالعلم لا بالمناصب ∴ ورتبة أهل العلم أسنى المراتب
فما لذة تبقى ولا عيش يقتني ∴ سوى العلم أعلى من جميع المكاسب

وهذا التلذذ العلمي في معناه المعنوي أو الحسي ، لم يكن يروق بالطبع عند نفر من الفقهاء المحافظين المتمسكين بالمفهوم الديني العملي للعلم . يقول الشاطبي : « في العلم بالأشياء لذة لا توازيها لذة ، إذ هو نوع من الاستيلاء على المعلوم والحوز له . ومحبة الاستيلاء قد جبلت عليها النفوس وميلت إليها القلوب ، ولاسيما العلوم التي للعقول فيها مجال ، وللنظر في أطرافها متسع ، ولاستنباط المجهول من المعلوم فيها طريق متبع »[٧٤] .

ولقد أشاد التوحيدى بأقوال السلف : « تعلموا العلم وإن لم تنالوا به حظا ، فلأن يذم لكم الزمان أحسن من أن يذم بكم »[٧٥] ، وكان يتعجب لعالم « لا يتأله » أي يكون في صورة الإله المنزه بعلمه عن الدنايا[٧٦] .

ولهذا أقبل على العلم المخلصون الذين قدروا قيم العلم لذاتها ، فهم أعرف الناس بها وأحرصهم عليها . يقول الشافعي : « العلم جهل عند أهل الجهل والجهل جهل عند أهل العلم »[٧٧] ، وضحى كثيرون من الأغنياء بأموالهم في سبيل تحصيل العلم ، وشقى كثيرون من الفقراء متحملين آلام الجوع والعرى والغربة من أجل العلم ، آخذين بحديث رسول الله ﷺ : « من لم يتعلم العلم عذبه الله على الجهل » فاعتزوا بسمو قصدهم وغنوا بشرف مطلبهم ، ولم يعدلوا بالعلم سلطان الدنيا ولا عز الغنى أو الثروة[٧٨] . وذموا كل عالم انحرف عن هذا القصد ، مدفوعا إلى رتب المناصب أو منح الحكام ، ومن وصايا وهب بن منبه التابعي الجليل م / ١١٠ هـ لعطاء الخراساني : « كان العلماء قبلكم قد استغنوا بعلمهم عن دنيا غيرهم ، فكانوا لا يلتفتون إلى أهل الدنيا ولا إلى مافى أيديهم ، فكان أهل الدنيا يبذلون إليهم دنياهم رغبة في علمهم ، فأصبح أهل العلم فينا اليوم يبذلون لأهل الدنيا علمهم رغبة في الدنيا ، فأصبح أهل الدنيا قد زهدوا في علمهم لما رأوا من سوء موضعه عندهم . فإياك يا عطاء وأبواب السلطان ، فإن عند أبوابهم فتنا كمبارك الإبل ، لا تصيب من دنياهم شيئا إلا أصابوا من دينك مثله »[٧٩] .

وابن حزم الظاهرى م / ٤٥٦ هـ يعطى للعلم هدفا مثاليا منزها عن كل غرض . فالعلم يطلب لذاته ولكماله ولشرفه ، لا لشيء آخر ، قال : « من طلب العلم ليفخر به ، أو ليمدح به ، أو ليكتسب به مالا أو جاها فبعيد عن الفلاح لأنه ليس له غرض في التحقيق فيه وإنما غرضه شيء آخر غير العلم »[٨٠] .

والشوكاني من أنصار هذا الهدف ، فالعلم شرفه نقي لا يقبل مشاركة غيره ، « فإن من أراد أن يجمع في طلبه العلم بين قصده الدنيا والآخرة فقد أراد الشطط وغلط أقبح الغلط » .

ومع ذلك فالشوكاني لا ينكر لذة تحصيل العلم ، وما يعود به على صاحبه من شهرة ونبالة . ولكن هذا غرض مصاحب أو تابع . كتب يقول : « إنه (أى المُجِدُّ في طلب العلم والمُعاني لتحصيله) يجد من اللذة والحلاوة ما يذهب بكل مرارة . ثم إذا نال من العارف حظا ، وأحرز منها نصيبا ، ودخل في عداد أهل العلم كان متقلبا في اللذات النفسانية التي هي اللذات الحقيقية ، ولا يعدم عند ذلك من اللذات الجسمانية ، ماهو أفضل وأحلى . . ويزداد ذلك بما يحصل له من لوازم العلم من الجلالة والفخامة وبعد الصيت وعظم الشهرة ونبالة الذكر ورفعة المحل ، والرجوع إليه في مسائل الدين وتقديمه على غيره في مطالب الدنيا ، وخضوع من كان يزرى عليه ويستخف بمكانه »[٨١] .

وأشاد حاجى خليفة بعلماء ماوراء النهر الذين اعتزوا بعلمهم وفضلوه على كل عرض مبينا شرف

العلم كعلم فقال : « يقصد بالعلم غير غايته كمن يتعلم علما للمال أو الجاه . فالعلوم ليس الغرض منها الاكتساب ، بل الاطلاع على الحقائق وتهذيب الأخلاق . على أنه من تعلم علما للاحتراف لم يأت عالما ، إنما جاء شبيها بالعلماء . ولقد كوشف علماء ما وراء النهر بهذا الأمر ونطقوا به لما بلغهم بناء المدارس ببغداد أقاموا مأتم العلم وقالوا كان يشتغل به أرباب الهمم العلية والأنفس الزكية الذين يقصدون العلم لشرفه والكمال به فيأتون علماء ينتفع بهم وبعلمهم . وإذا صار عليه أجرة تدانى إليه الأخساء وأرباب الكسل فيكون سببا لارتفاعه ، ومن هنا هجرت علوم الحكمة وإن كانت شريفة لذاتها »[٨٢] .

وكان القاضي أبو الحسن على بن عبد العزيز الجرجاني واحدا من هؤلاء العلماء الأفاضل الذين صانوا علمهم ولم يبتذلوه بالدنيا ، أنشد يقول :[٨٣] .

يقولون لي فيك انقباض وإنما ∴ رأوا رجلا عن موقف الذل أحجما
ولم أقض حق العلم إن كان كلما ∴ بلا طمع صيرته لي سلما
ولم أبتذل في خدمة العلم مهجتي ∴ لأخدم من لاقيت لكن لأخدما
أأشقى به غرسا وأجنيه ذلة ∴ إذن فاتباع الجهل قد كان أحزما
ولو أن أهل العلم صانوه صانهم ∴ ولو عظموه في النفوس لعظما
ولكن أذلوه فهان ودنسوا ∴ محياه بالأطماع حتى تجهما

والعلم للعلم كان هدف وشعار كثير من العلماء على اختلاف مذاهبهم ، يقول الشيخ درويش بن جمعة المحروقي من علماء الإباضية بعمان : « واحذر يا أخي أن يكون طلبك للعلم للجاه ، أو لصرف وجوه الناس إليك ، أو لجمع الحطام المذموم من الدنيا ، بل يكون تعليمك لله ، ونيتك فيه تقية للجهل . . . وقد قيل : إن أشر الناس عالم يطلب الدنيا بعلمه ، وكثرة الدرس كده . ولا يصبر عليه إلا من يرى العلم مغنما والجهل مغرما »[٨٤] .

هؤلاء العلماء الذين أحبوا علمهم وأخلصوا له كانوا يقضون معظم أوقاتهم في محاريب العلم : المكتبات العامة أو الخاصة ، مع كتبهم ، في عزلة حتى عن الأهل والولد ، مما كان يحدث ضجرا وضيقا عند بعض الزوجات فيكسرن محابر العلماء ، ومنهن من عددن الكتب بمثابة ضرائر يغرن منها[٨٥] وكانوا يتسابقون في الإكثار من الكتب ، وربما افتخر الواحد منهم بأنه قد قرأ عشرات الآلاف من الكتب[٨٦] . وبلغ من شدة حبهم للكتب أنهم طلبوا من ربهم أن يشغلهم بها في الآخرة فهي عندهم أشهى من كل متع الجنة .

يذكر ابن الجوزي قائلا : بلغني أن الشيخ أبا العلاء الهمذاني م / ٥٦٩ هـ ، « رؤى في المنام في مدينة جميع جدرانها من الكتب وحوله كتب لا تعد ، وهو مشتغل بمطالعتها ، فقيل له ما هذه

الكتب ؟ قال سألت الله أن يشغلني بما كنت أشتغل به في الدنيا فأعطاني »[٨٧] .

ووجد حكام مستنيرون خلفاء وسلاطين ووزراء ضربوا أروع المثل في حب العلم والتزود منه والإقبال عليه بشكل منقطع النظير ، منهم عمر بن عبد العزيز والمأمون في المشرق العربي ، والخليفة الأموى الحكم في الأندلس حيث كان يستخدم مكتبة بها أكثر من أربعمائة ألف مجلد في حين أن ملك فرنسا شارل الخامس الذي عدوه العالم الكبير لم يستطع أن يجمع بعده بأربعة قرون أكثر من ألف مجلد[٨٨] .

ومن الوزراء العلماء نظام الملك صاحب المدارس النظامية ، والصاحب إسماعيل بن عباد م / ٣٨٥هـ ، وقد اعتذر عن الرحيل إلى خراسان بسبب الأكداس من الكتب العلمية التي تحمل على أربعمائة جمل . وقد بلغ وزنها بتقدير ريسلر ألف كيلو جرام ، وأن عددها كان يفوق بكثير كل ما كان موجودا من كتب في المكتبات الأوربية مجتمعة . ولا يقل عن مثل هذه المكتبات الخاصة ما كان موجودا في خزانات الكتب لدى كثير من علماء المسلمين ، فمكتبة الواقدي وضعت عند موته في ستمائه صندوق كبير ، وكذلك ابن عقدة م / ٣٣٢ هـ عندما غير مسكنه بلغت كتبه التي انتقل بها ستمائة حمل[٨٩] .

ولقد أورد الذهبي حكايات كثيرة لعلماء أفضل كان لهم شغف كبير بجمع الكتب وقراءتها والاحتفاظ بها :

فابن فطيس القرطبي م / ٤٠٢ هـ « جمع من الكتب ما لم يجمعه أحد ، قيل إن كتبه بيعت بأربعين ألف دينار » .

والبرقاني م / ٤٢٥ هـ « نقل من بيته ، فكان معه ثلاثة وستون سفطا وصندوقان كل ذلك مملوء كتبا » .

والزهراوى م/ ٤٥٤هـ قال : « شددت في البيت ثمانية أحمال كتب لأنقلها فلم يتم حتى انتهبها البربر »[٩٠] .

(٥) العلم لتنمية العلم :

قد يكون العلم للعلم هدفا مثاليا يتجرد من كل منفعة شخصية أو عامة ، لا يكون الغرض منه إلا مجرد متعة ذاتية تقف عند حدودها السلبية ، فالتعلم نوع من العشق الذاتي أو الحب الأفلاطوني ، لكن العلم هنا يكتسب صفة إيجابية ، ويكون الهدف منه عظيم الأثر ، جليل الفائدة لأنه يستهدف تنمية العلم ذاته .

والواقع أن تاريخ العلم عند المسلمين يكشف لنا عن دوافع نبيلة لعلماء كبار كان لهم جهد بارز مشكور في سبيل تحصيل العلم وإنتاجه وترقيته والتجديد فيه ، والإبداع فيما كان وقفا عليهم وابتدأوا به . لقد آمنوا بأن العقل أفضل ما أعطاه الله للإنسان ، وأن العلم أفضل ما أعطاه العقل للإنسانية ، ولذلك حرصوا على جمع ونقل وتطوير الميراث العلمي الذي ساهمت أمم الأرض في صنعه عبر تاريخها الطويل ، لم يقفوا منه موقف المتفرج ، ولم يعادوه ولم يدفنوه كما فعل الرومان في بطون الأوراق وخزانات الكتب ، ولم يبددوه كما بددته أمم سلفت ، وإنما استخدموه بما يجليه ويرقيه ويوظفه لخير الحياة وسعادة الإنسان .

وعندما جاء الخليفة المأمون في مطلع القرن الثالث من الهجرة كانت العلوم الدينية واللغوية في معظمها قد تأسست في المجتمع الإسلامي ، وتم وضعها على الابتداء ، وولدت كاملة أو شبه كاملة بشكل يذهل المؤرخ للعلوم في الإسلام فالفقه قد تضخم وتفرع وتقعد ، وتأصلت مذاهبه مع الأئمة الكبار . وأصوله نقحت ورسخت مع الشافعي ، والحديث جمع في أكثره ، وصححت أسانيده ومتونه ، واللغة وضع معجمها مع الخليل ، وخرج على يديه علم العروض ، وأصلحت قواعد النحو مع سيبويه ، ولم يكن هناك من نقص في هذا الصرح العلمى إلا ما رآه المأمون من علوم فلسفية وطبيعية فبذل ما وسعه الجهد من استقدام كتب الأوائل وترجمتها ، ووقف المسلمون على ثمار العلم الذي عرفه الهنود والفرس واليونان ، وسرعان ما تعدوا طور التلمذة في هذه العلوم وأصبحوا فيها أساتذة ناقدين لامعين ، يردون منها أكثر مما يأخذون ـ تبعا لمعطيات دينهم ونوعية حضارتهم ـ وصححوا منها الكثير ، وأضافوا إليها الكثير مما أخرجها في النهاية علوما عربية إسلامية في مضامينها ومناهج بحثها ، فالكيمياء والجبر علوم عربية ، ونظريات عمر الخيام في الهندسة التحليلية ، وابن الهيثم في الإبصار ، والزهراوي وابن النفيس في الطب ، والبيروني في التقويم وتاريخ الأديان ، والبطروجي والزرقالي في الفلك ، وابن البيطار في النبات وابن بصال وتأسيسه لعلم الفلاحة التجريبى في الأندلس ، وابن خلدون في الاجتماع والتاريخ . . . وغيرها ، تنطق كلها كشواهد صادقة وأكيدة على فضل المسلمين في تنمية العلم ، وقد أفادت منه أوروبا عندما بدأت عصر نهضتها منهية بذلك ظلمات العصور الوسطى التي غرقت فيها طويلا .

ويقرر هذه الحقيقة سيديو قائلا : « كان العرب وحدهم ممثلى الحضارة فى القرون الوسطى ، فدحروا توحش أوربة التي زلزلتها غارات أمم الشمال . إن العرب كانوا أساتذة في كل شيء »[٩١] وهذا إنصاف يرد على إنكار بعض المستشرقين من أمثال دوزى الذي يقول عن العرب : « لم يبتدعوا شيئا ولم يدينوا العالم بفكرة عظيمة مثمرة فهم لا يحملون في أنفسهم جرثومة التطور والتقدم »[٩٢] .

قد يكون المسلمون أقل إبداعا في مجال الفلسفة حيث وقفوا مبهورين أمام فلسفات يونانية ناضجة في أفكارها وبراهينها ، لقبوا أساتذتها بالحكماء وجعلوا من أرسطو معلمهم الأول ، وأصبحت فلسفتهم في أكثر الأحوال قراءة إسلامية للفلسفة اليونانية ، فقد تبنوا موضوعاتها ومصطلحاتها وأساليبها وبالذات منطقها الأرسطي ، ولم يكن لهم من جهد إلا فى كثرة الشروح والتعليقات ومحاولات للتوفيق بينها وبين مفاهيم وتعاليم الإسلام .

ومع ذلك فهذا الجهد لا يخلو من قيم علمية ، وقد ظهرت لهم مباحث إسلامية وإن كانت محدودة إلا إنها تعبر عن أصالة فكرية تصل أحيانا إلى حد الثورة على الفلسفة اليونانية ، فهذا ابن سينا يصرخ في وجه معاصريه من أتباع الفلسفة اليونانية قائلا : « حسبنا ما كتب من شروح لمذاهب القدماء ، فقد آن لنا أن نضع فلسفة خاصة بنا »[٩٣] وعزم على إخراج كتاب ملحق بكتاب الشفاء أسماه « اللواحق » يتعرض فيه لشرح فلسفته الجديدة التي يريدها معتمدة كلية على الظواهر ، ثم عاد فاكتفى لظروف خاصة بكتابه « منطق المشرقيين ، مقابلا به فلسفة المشائين » يذكر فضله في تواضع قائلا : « ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الاعتزاز بالمشائين من اليونانيين كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور ، فانحزنا إليهم وتعصبنا للمشائين إذ كانوا أولى فرقهم بالتعصب لهم وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه ولم يبلغوا إربهم منه ، وأغضينا عما تخبطوا فيه وجعلنا له وجها ومخرجا . ونحن بدخلته شاعرون وعلى ظله واقفون ، فإن جاهرنا بمخالفتهم ففي الشيء الذي لم يمكن الصبر عليه ، وأما الكثير فقد غطيناه بأغطية التغافل » . ثم ينكر موقف المعارضين لمسلكه النقدي الابتكاري هذا ، فيقول : « بلينا برفقة منهم عارى الفهم كأنهم خشب مسندة ، يرون التعمق في النظر بدعة ، ومخالفة المشهور ضلالة ، كأنهم الحنابلة في كتب الحديث »[٩٤] . ولعل هذا ما ثناه عن إخراج كتابه « اللواحق » .

ولقد سبق ابن سينا كما أعقبه كثيرون كتبوا في الرد على أرسطو وعلى غيره من فلاسفة اليونان ينقضون في ردودهم كثيرا أو قليلا من آرائهم[٩٥] ولقد بين ابن تيمية في نقد المنطق أن الاستقراء ، وليس قياس أرسطو هو الطريقة الوحيدة الموصلة إلى اليقين ، ويشير إلى انعدام القضية الكلية في البرهان ، وينقد الاقتصار فيه على مقدمتين ، رافضا كل صور الاستدلال المنطقية ، قالبا المقاييس الاستدلالية إلى استقراء إسلامى واضح[٩٦] .

هذه الثمرات الإبداعية كانت وراءها مناهج بحثية أصلها العلماء وكانت في موضع استخدامهم . فالكندي يوضح بدقة اختلاف مناهج البحث باختلاف العلوم ، ويسمي دراستها « بعلم أساليب المطلوبات » ويحذر من إهمال تعلمه أو التقصير فيه ، فيقول : « ينبغي ألا نطلب

الإقناعات في العلوم الرياضية بل البرهان ، فأما إذا استعملنا الإقناع في العلم الرياضي كانت إحاطتنا به ظنية لا علمية . وكذلك لكل نظر تمييزي وجود خاص غير وجود الآخر . ولذلك ضل أيضا كثير من الناظرين في الأشياء التمييزية ، لأن منهم من جرى على عادة طلب الإقناع أو بعضهم جرى على عادة الأمثال وبعضهم على عادة شهادات الأخبار وبعضهم جرى على عادة الحس ، وبعضهم جرى على عادة البرهان لما قصروا عن تمييز المطلوبات . بعضهم أراد استعمال ذلك في وجود مطلوبه ، إما للتقصير في علم أساليب المطلوبات ، وإما للعشق للتكثير من سبل الحق . فينبغي أن نقصد بكل مطلوب ما يجب ، ولا نطلب في العلم الرياضي إقناعا ، ولا في العلم الطبيعي الجوامع الفكرية ، ولا في البلاغة برهانا ، ولا في أوائل البرهان برهانا ، فإنا إن تحفظنا هذه الشرائط سهلت علينا المطالب المقصودة ، وإن خالفنا ذلك أخطأنا أغراضنا من مطالبنا ، وعسر علينا وجدان مقصوداتنا »[٩٧] .

وهكذا استخدموا في العلوم الطبيعية الفيزيائية والكيميائية وغيرها المنهج التجريبي ، فهذا جابر ابن حيان يقول : « إن واجب المشتغل بالكيمياء هو العمل وإجراء التجربة ، وإن المعرفة لا تحصل إلا بهما »[٩٨] وهذا ما أدى به إلى نتائج مثمرة في علم الكيمياء ، وابن الهيثم يشرح منهجه في كتاب المناظر فيقول : « ونبتدىء في البحث (عن الضوء وانتشاره) باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات ، وتمييز خواص الجزئيات ، ونلتقط باستقراء ما يخص البصر في حال الإبصار ، وما هو مطرد لا يتغير ، وظاهر لا يشتبه من كيفية الإحساس ثم نترقى في البحث والمقابيس على التدرج من انتقاء المقدمات والتحفظ من الغلط في النتائج »[٩٩] .

كما استخدموا العقل حتى في مجالات الأمور الدينية فأبو بكر الخوارزمي يقول : « اعلم أن النظر قانون الاستدلال في الأمور ، فبقاء الدولة وقاعدة الأمور وأساس التدابير وصحة الاعتقاد وخلاصة التوحيد في ناحية النظر »[١٠٠] وابن رشد يوفق بين الدين والفلسفة ، فيقول : « إن كل ما أدى إليه البرهان والعقل وخالفه ظاهر الشرع ، فإن ذلك الظاهر يقبل التأويل . . فالحق لا يعارض الحق بل يوافقه ويشهد له . . . والحكمة صاحبة الشريعة وأختها الرضيعة »[١٠١] . . ويؤكد ذلك الآمدي قائلا : « لو تعارضت آية ودليل عقلي فإن الدليل العقلي يكون حاكما عليها »[١٠٢] والزمخشري يرفع لواء العقل ، ويقدم سلطانه على كل سلطان فيقول : « سر في دينك تحت راية العلم من غير أن تقنع بالأحاديث الصادرة من هذا المنبع أو ذاك »[١٠٣] .

وأكد أبو حيان التوحيدي أهمية العقل في إنتاج وتطوير العلم ، مبينا أن العقل لا يغذيه ولا ينضجه سوى العلم ، مستدلا بقوله تعالى : « وما يعقلها إلا العالمون » حيث وصل العقل بالعلم ، كما وصل العلم بالعقل ، لأن كمال الإنسان بهما ، ألا ترى أن العاقل متى عرى من العلم

قل انتفاعه بعقله ، كذلك العالم متى خلى من العقل بطل انتفاعه بعلمه »[١٠٤] .

وقد رفع أبو بكر الرازي من شأن العقل ، داعيا ألا نجعله وهو الحاكم محكوما عليه ، ولا وهو الزمَّام مزموما ، ولا وهو المتبوع تابعا ، فإنا إذا فعلنا ذلك صفا لنا غاية صفائه » .

هذا ما سبق به الجاحظ حين أكد أهمية العقل وقدمه على الحواس في تحصيل العلم ، قال : « ولعمرى أن العيون لتخطىء ، وأن الحواس لتكذب ، وما الحكم القاطع إلا للذهن ، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل ، إذ كان زمَّاما على الأعضاء وعيَّارا على الحواس » . ونصح غيره باستخدام العقل في كل الأمور قائلا : « لا تذهب إلى ما تريك العين ، واذهب إلى ما يريك العقل » . كما دعا إلى اتخاذ منهج للتشكك من أجل الوصول إلى اليقين فقال : « اعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة له ، لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له . وتعلم الشك في المشكوك فيه تعلما ، فلو لم يكن في ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه . ثم اعلم أن الشك في طبقات عند جميعهم ، ولم يجمعوا على أن اليقين طبقات في القوة والضعف » ويجعل الجاحظ الشك أسلوب المتعلمين وبه يعرفون . فيقول : « والعوام أقل شكوكا من الخواص ، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد أو على التكذيب المجرد »[١٠٥] .

ومنهج الشك العقلى أخذ به المعتزلة عموما ، فالنظام أستاذ الجاحظ كثيرا ما كان يصرح بأن « الشك هو الشرط الأول للعلم » . كما أخذ بهذا المنهج كثيرون من غير المعتزلة .

فالغزالي يؤكد ذلك بكل قوة ، ويقول : « الشكوك هي الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقى في العمى والضلال »[١٠٦] .

وبهذا الأسلوب العلمي التشككي نفي علماؤنا كثيرا من الخرافات التي عرفتها العصور القديمة والوسيطة ، وابتعدوا عن التخمين الظني ، أو ما يعرف بظاهرة « الرأيية » «Opinionite» ، والتي تعني الخبط بالرأي دون خبرة أصيلة أو مبدأ علمي يسنده أو تناقضه الأدلة ، فإذا سئلوا ولم يعلموا أجابوا بعبارة أثيرة : « لا أدرى » بالعربية أو « بنادانم » بالفارسية . قال العلموى في المفيد : « تعلم لا أدرى . فإنك إن قلت لا أدرى علموك حتى تدرك وإن قلت أدرى سألوك حتى تدرى » . وعندهم مثل سائر : « أضعف الرأي ما سنح في البديهة » . أي الرأي الارتجالي اللا متعقل .

وإذا كان هناك علماء أفاضل آمنوا بالعقل واحتكموا إليه ووظفوه علميا ومنهجيا ، فإن هناك آخرين شككوا في قيمته واستناموا إلى النقل أو الأثر ، قال أبو عمران الزاهد : .

معارضة الشرع بالعقل زيغ ∴ عليه يقيس من به فتن
تعبدت بالشرع فاحكم به ∴ على العقل إياك أن تفتتن
وبالشرع يفرق بين الهوى ∴ وبين الحجى كل عبد فطن

بل وجد علماء استغنوا عن العقل كلية ، وصدقوا كل خبر مروي حتى لو كان خرافة يكذبها العلم ويرفضها العقل ، وكثيرا ما قرأنا عن فوائد شرب أبوال الإبل تداويا بها[١٠٧] .

ولقد أكثر نجم الدين الغزي في كتابه الكواكب السائرة من ذكر القصص الخرافية عن كرامات الأولياء الخارقة للعادة والتي تضرب بقوانين الطبيعة عرض الحائط[١٠٨] .

وكانت هذه الخرافات تروج بالطبع في أوساط العامة وتطغى على كل ماهو عقلي أو شرعي حتى قال أبو الوفاء بن عقيل في الفنون : « لو تمسك الناس بالشرعيات تمسكهم بالخرافات لاستقامت أمورهم »[١٠٩] .

ومع ذلك فالخرافة لم يخل منها أى فكر في العصور الماضية سواء على المستوى المحلى أو القومي . ولقد رد علماء المسلمين كابن حزم وابن خلدون خرافات كثيرة على علماء اليونان بما فيهم أرسطو[١١٠] .

إن علماء المسلمين في معظمهم وبالذات في عصور الحضارة والازدهار كانوا جديرين بالإعجاب . ولم يكن العالم يستحق لقب عالم إلا بشروط تجعله محيطا بعلمه على وجه الكمال ، عارفا بما يلزم عنه ، قادرا على دفع إشكالاته ، ومن ثم فلم يكن يتصدر للعلم أو يؤلف فيه إلا بعد نضج زمني وعقلي ، وإلا فإنه يصبح الدعي الذي « تزبب قبل أن يحصرم » ، ويصير هزؤة وحديث السخرية بين الناس .

قال أبو بكر الخوارزمي عن كتابه « مفيد العلوم » : « وأنفقت فيه شطرا من صالح عمري » ، وابن خلكان يؤلف كتابه « وفيات الأعيان » بعد أن قرأ كل ما صدر من كتب موسومة بالفن الذي كتب فيه ، وبعد أن سمع من أفواه الأئمة المتفننين ما لم يجده في كتاب ، وبعد أن حصل مسودات كثيرة في سنين عديدة ، وقضي أبو اسحاق الشيرازي في كتابه المهذب زمنا طويلا فقد « صنفه مرارا فما لم يوافق مقصوده رمي به في الدجلة ، حتى صحت هذه النسخة المجمع على صحتها »[١١١] . فهم يقدرون خطورة العمل العلمي وما يتطلبه من صبر وبصيرة ، « فالعلم - كما يقول المقدسي - يأبى أن يضع كنفه أو يخفض جناحه أو يسفر عن وجهه إلا لمتجرد له بكليته ، ومتوفر عليه بإنيته ، معان له بالقريحة الثاقبة والرؤية الصافية . لا يظلم العلم بالتعسف والاقتحام ، ولا يخبط فيه خبط العشواء في الظلام »[١١٢] لقد بقي أبو الفرج عبد الله بن الطيب م / ٤٣٥ هـ « عشرين سنة في

تفسير ما بعد الطبيعة ومرض من الفكر فيه مرضة كاد يلفظ نفسه فيها »[113] .

ولهذا كان كثير من العلماء يخرجون كتبهم في سن متأخرة ، فأبو عبد الله الحاكم أملى كتابه الكبير « المستدرك » في عام ٣٧٣ هـ وهو في سن الثانية والخمسين من عمره . والخطيب البغدادي لم يكتب « تاريخ بغداد » إلا في سن الثالثة والخمسين وهو سن المتكهلين في العلوم والمتجردين بالفنون »[114] وإبراهيم بن يحيى المبارك اليزيدي م / ٢٢٥ .ـ صنف « ما اتفق لفظه واختلفه معناه » مبتدئا فيه وهو ابن سبع عشرة سنة ، واستمر في تأليفه إلى أن أتت عليه ستون سنة وبه يفتخر الزيديون[115] .

وندر من ألف وهو في سن صغيرة كابن سينا أو كابن سبعين الذي ألف كتابه القيم « بدو العارف » وهو ابن خمس عشرة سنة أو كمحمد بن داود الأصبهاني م / ٢٩٧ هـ الذي بدأ بتأليف كتاب الزهرة وهو يافع يتعلم في الكتاب[116] .

وكان إحجام العلماء عن التأليف المبكر ، ينبع من عظم المسئولية ، فالمعروف أن من وضع كتابا فقد استهدف ، فإن أحسن استشرف ، وإن أساء استقذف » على حد تعبير المبرد ، وبلغة البغدادي « من صنف فقد جعل عقله على طبق يعرضه على الناس »[117] .

ونأتي هنا إلى مقولة أن تنمية العلم العربي الإسلامي توقفت يوم أن دونت العلوم ، وأن القرون الأولى حظيت بفضل الإبداع العلمي ، بينما عاشت القرون التالية تجتر الأفكار الموضوعة ، وتتناول الكتب المؤلفة ، على طريق الشرح والعرض تطويلا أو اختصارا . يقول المغراوى م /٩٢٩ هـ وقد عاش في عصر التأخر والانحطاط العلمي والثقافي الحضاري : « لم يترك السلف للخلف غير الاقتداء » ويورد بيتا قديما :[118] :

لم يـدع من مضى للذي قـد غـبر ∴ فضـل علم سـوى أخـذه بـالأثـر

هذه المقولة صحيحة في بعض جوانبها ، وليست كاملة وسليمة في كل جوانبها ، نعم ولدت علوم كاملة أو شبه كاملة على النحو الذي أشرنا إليه من قبل ، لكن مثل هذه العلوم كانت مدونة في الذاكرة التي وعتها أجيال من العلماء حتى خرجت مسطورة على الورق في بطون الكتب . فإذا كان كتاب سيبويه قد أصبح الكتاب الأم في النحو ، فإنه كان تدوينا لما توصل إليه علماء النحو في مدي مائة عام أو أكثر ، وإذا كانت الرسالة للشافعي في أصول الفقه ولادة لعلم جديد ، فإنها ولادة لعلم كان يتحرك به أئمة الفقه قبل أن يؤرخ الشافعي لميلاده[119] ، فالعلوم الدينية واللغوية نمت عمليا وشفويا كأفكار ومفاهيم وقواعد مع أجيال العلماء وتدرجت مع استخداماتهم في النمو حتى ولدت محررة شبه كاملة ، يقول ابن الأثير : « كذلك العلوم كلها يوضع منها في مباديء أمرها شيء يسير ثم يزاد بالتدريج إلى أن يستكمل آخرا »[120] .

وأما أن القرون الخمسة الأولى احتكرت إبداعات الأمة العربية الإسلامية ، فهذا ما لا يقره المتأخرون ، ولا يشهد به الإنتاج العلمي المتتابع عبر العصور ، وإذا كانت سوالف الكتب قد سبقت بمفاهيم العلم ونظرياته وموضوعاته ، فلها فضل السبق ، وتمهيد الطريق ، ولكنها لم تمنع حركة التقدم من التتابع ، فلسان العرب لابن منظور المتأخر أغزر مادة وأحسن تبويبا من معجم العين للخليل الذي وضع بداية التأليف في المعاجم ، ولهذا قالوا : « منهج السلف أسلم ومنهج الخلف أحكم » لأن الخلف ، كما يقول ابن عبد ربه : « ناكص متعقب ، والأول بادىء متقدم »[١٢١] .

ويعطينا ابن الأثير م / ٦٣٧ هـ مثالا لجهده الإبداعي وموقفه من نظرائه السالفين ، ففي مقدمة كتابه « المثل السائر » بعد أن نقد الكتب البلاغية التي سبقه بها المؤلفون كالآمدي والخفاجي ، يقول : « وشفعتها (أي الضروب البلاغية في كتابه والتي استقاها من القرآن الكريم على غير مثال سابق) بضروب أخر مدونة في الكتب المتقدمة بعد أن حذفت منها ما حذفته ، وأضفت إليها ما أضفته . هداني الله لابتداع أشياء لم تكن من قبلي مبتدعة ، ومنحني درجة الاجتهاد التي لا تكون أقوالها تابعة وإنما هي متبعة . وكل ذلك يظهر عند الوقوف على كتابي هذا ، وعلى غيره من الكتب »[١٢٢] .

ونستطرد مع بعض الأمثلة الأخرى الدالة على مسار النمو العلمي من جيل لجيل ، فهذا هو المقدسي م / ٣٧٨ هـ يقول في مقدمة كتابه « أحسن التقاسيم » « ووجدت العلماء قد سبقوا إلى العلوم فصنفوا على الابتداء ، ثم تبعتهم الأخلاف فشرحوا كلامهم واختصروه ، فرأيت أن أقصد علما قد أغفلوه ، وأنفرد بفن لم يذكروه إلا على الإخلال »[١٢٣] .

وأبو القاسم الزهراوي م / ٥٠٠ هـ يشير في المقالة (٣٠) في كتاب التصريف إلى جهده في إحياء وتنمية علم الطب ، فيقول : « وهو مع هذا معدوم ألبتة حتى كاد أن يدرس علمه وينقطع أثره . وإنما بقي منه رسوم يسيرة في كتب الأوائل ، وقد جمعته الأيدي (مع) التشويش ، حتى استفحلت معانيه ، وبعدت فائدته ، فرأيت أن أحييه وأؤلف فيه هذا الكتاب على الشرح والبيان والاختصار ، وأضع صورا جديدة للكى وسائر آلات العمل إذ هي من زيادة البيان ، والسبب الذي لا يوجد له صانع محسن في زماننا هذا لأن صناعة الطب طويلة »[١٢٤] .

والغزالي م / ٥٠٥ هـ يقول في مقدمة إحيائه : « ولقد صنف الناس في بعض هذه المعاني كتبا ، ولكن يتميز هذا الكتاب عنها بخمسة أمور : (الأول) حل ما عقدوه وكشف ما أجملوه (الثاني) ترتيب ما بدأوه ونظم ما فرقوه (الثالث) إيجاز ما طولوه وضبط ما قرروه (الرابع) حذف ما

كرروه وإثبات ما حرروه (الخامس) تحقيق أمور غامضة اعتاصت على الأفهام لم يتعرض لها في الكتب أصلا »[١٢٥] .

وابن خلدون م / ٨٠٨ هـ يقول في مقدمته عن علم الاجتماع « وكأنه علم مستنبط النشأة ، ولعمرى لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة ، ما أدرى ألغفلتهم عن ذلك وليس الظن بهم ، أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا ، فالعلوم كثيرة والحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون ، وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل إلينا » . وأحمد بن ماجد ألف أرجوزته فى ٨٦٦ هـ حاوية الاختصار في أصول علم البحار ، يقول فيها : « ومما حملنى على نظمها ، خشيتى إيقاع الجهل على البرية ، واندراس العلم ، ونزوله بساحة من ليس له فيه أهلية »[١٢٦] .

فالسبق - كما يقول نجم الدين الغزى - لا يختص بالقرون الأولى خاصة ، ويورد أحاديث مشرقة للرسول ﷺ منها : « لكل قرن سابق » ، أو « في كل قرن من أمتى سابقون »[١٢٧] .

وقد فند حاجي خليفة م / ١٦٥٨ م زعم من قال بأن الأولين لم يتركوا للآخرين شيئا ، وبين ضرر ذلك الزعم « لأنه يقطع الآمال عن العلم ، ويحمل على التقاعد عن التعلم ، فيقتصر الآخر على ما قدم الأول من الظواهر ، وهو خطر عظيم وقول سقيم . . والقول الصحيح : كم ترك الأول للآخر . . » ويبدد غشاوة التعظيم للقديم واحتقار الحديث موردا هذين البيتين :[١٢٨]

قل لمن لا يرى المعاصر شيئا ∴ ويرى للأوائل التقديما
إن ذاك القديم كان حديثا ∴ وسيبقى هذا الحديث قديما

والشوكاني كان كذلك من زعماء المعارضين لمقولة إبداع السلف دون الخلف ويدلل على أن من المتأخرين نفراً تفوقوا على المتقدمين ، ويقول : « إن الذين أنكروا وجود مجتهدين كالقفال والرازى والغزالي ، وجد في عصرهم من الأئمة القائمين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال . . . وفي كل عصر وجد مجتهدون . والاجتهاد عند الخلف أيسر منه عند السلف . . « وإذا كان الشافعية هم الذين أنكروا الاجتهاد ، فالشوكاني يظهر وجود مجتهدين متأخرين منهم ، فيقول : فها نحن نصرح لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالفة في أنه جمع أضعاف علوم الاجتهاد ، فمنهم ابن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد ، ثم تلميذه ابن سيد الناس ، ثم تلميذه زين الدين العراقي ، ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ، ثم تلميذه السيوطي ، فهؤلاء ستة أعلام كل واحد منهم تلميذ من قبله ، قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفتها ، وكل واحد منهم إمام كبير في الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد إحاطة

متضاعفة ، عالم بعلوم خارجة عنها ، ثم في المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم وجاء بعدهم من لا يقصر عن بلوغ مراتبهم »[١٢٩] . .

بالطبع وجدت ظروف تاريخية وسياسية واقتصادية واجتماعية وعسكرية عاقت من نمو الحركة العلمية الإبداعية في جنبات العالم العربي الإسلامي ، سوف نشير إليها بإيجاز في موضع قادم .

(٦)العلم للعمل :

إن العلم للعلم كان شعار الخاصة من العلماء والفلاسفة والمثقفين الذين قدروا القيم المطلقة للعلم ، ولكن الفقهاء وأغلبية المسلمين من الحكام والجماهير كانوا مع شعار أو هدف « العلم للعمل » ، ومفهوم العمل أخذ أبعادا سار بها تطور الحياة في المجتمعات الإسلامية .

أولا : قصد بالعمل ، النفع الديني للمتعبد ، وبتحديد أكثر قصد به التفقيه من أجل العبادة في العمل ولوجه الله في القصد . كان رسول الله ﷺ ، يستعيذ بالله من علم لا ينفع ، ويسأل الله أن يعلمه ما ينفع . ويوضح الشاطبي بتفصيل هذا القصد الديني للعلم فيقول : « كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لا يدل على استحسانه دليل شرعي . وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعا ويأتي بأمثلة لأسئلة لم يذكرها القرآن إلا لدلالتها العملية : « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ، . . . يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ، . . يسألونك عن الخمر والميسر ، قل فيها إثم كبير ومنافع للناس » وهكذا ، ثم يستطرد : « فإن الشارع يعرض عما لا يفيد عملا مكلفا به » ويقف ضد تعلم الطبيعيات والفلسفيات مؤكدا : « لم يثبت فضل العلم مطلقا (فهو ليس من أنصار العلم للعلم كما ذكرنا من قبل) بل من حيث التوسل به إلى العمل » وإذا تسامح مع علوم غير دينية فالعبرة عنده أن يكون وراءها « قصد يخدم القصد الأصلي » وإلا فالجهل بها لا يضر ، لأن العلم يحصر معناه في العلم الديني المعتبر شرعا والموصل إلى أحكام وفهم أحكام ، أى العلم العملى أو المؤدى للعمل شرعا »[١٣٠] .

وهذا هو رأى الحنابلة كما وضحنا ومنهم ابن قيم الجوزية ، يقول : « وأنفع الفكر الفكر في مصالح المعاد وفي طرق اجتلابها ، وفي دفع مفاسد المعاد وفي طرق اجتنابها . . ومنها الفكر في العلوم التي لو كانت صحيحة لم يعط الفكر فيها النفس كمالا ولا شرفا ، ومنها الفكر في المقدرات الذهنية . . فمضرتها أكبر من نفعها ويجعل أفضل العلوم « علم الحدود ولاسيما حدود المشروع المأمور والمنهى »[١٣١] .

ومن هنا ركز هؤلاء الفقهاء على علوم الدين العملية وعلم الفقه على رأسها ، ولم ينظروا إلى

غيرها إلا بقدر ما تؤديه من نفع ديني ، متبعين عمر بن الخطاب في قوله : « تعلموا من النجوم ما تهتدوا به في بركم وبحركم ثم أمسكوا ، وتعلموا من النسبة ما تصلون به أرحامكم ، وتعلموا ما يحل لكم من النساء ويحرم عليكم ثم انتهوا »[١٣٢] .

واطرادا لهذه القاعدة يذكر ابن رجب البغدادي الحنبلي : « أن التوسع في علم الأنساب هو مما لا يحتاج إليه ، وكذلك التوسع في علم العربية لغة ونحوا هو مما يشغل عن العلم الأهم والوقوف معه يحرم علما نافعا » ، ويستطرد قائلا إن « الإمام أحمد كره التوسع في معرفة اللغة وغريبها وأنكر على أبي عبيدة توسعه في ذلك ، وقال هو يشغل عما هو أهم منه »[١٣٣] .

ثم توسع مفهوم العمل في دلالة العلم ، فتجاوز معني الفقه ومعرفة الأحكام النافعة واتباعها إلى استخدام العلم ودلالته العملية في تحسين السلوك الخلقي تبعا لقيم الدين . ولقد وقف الغزالي ضد الفقهاء في عصره منددا بسلوكهم لأنهم لم يريدوا بعلمهم وجه الله ، ولم يظهر أثر علمهم في نوعية فعلهم ، حيث قصدوا بالعلم الدنيا ومناصبها ولم يتوجهوا به للتقوى والآخرة ، ولذلك عد الفقه من علوم الدنيا ، وذم أصحابه ويقول : « كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقا على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب » . ولكنه في عصره لم يجد الفقهاء يهتمون إلا بمعرفة نظرية لمسائل وحيل فقهية ، ومن ثم « فقد اندرس علم الدين بتلبيس علماء السوء »[١٣٤] ولهذا كان الغزالى يزجر المتعلم عن أن يريد بالعلم النافع غير وجه الله تعالى ، مستهدفا إصلاح الظاهر والباطن بالتقوى ، والاستقامة في الأقوال والأفعال[١٣٥] قال رسول الله ﷺ : « من تعلم علما لغير الله أو أراد به غير الله فليتبوأ مقعده من النار »[١٣٦] .

والأجر على العلم لن يكون إلا بالعمل به ، وقد نسب الغزالى إلى الرسول حديثا : « تعلموا ما شئتم أن تعلموا ، فلن يأجركم الله حتى تعملوا »[١٣٧] .

وقد كثرت في الواقع أحاديث وأقوال تدعو إلى ربط العمل بالعلم والعلم بالعمل ، قالوا : « لولا العمل لم يطلب العلم ، ولولا العلم لم يطلب العمل »[١٣٨] . وقالوا « ثمرة العلوم العمل بالمعلوم »[١٣٩] ، وقالوا : « ما أكثر الدفاتر والعمل بها فاتر »[١٤٠] ، وقالوا « اثنان يقطعان الظهر : عالم فاسق يصد الناس عن علمه بفسقه ، وجاهل ناسك يدعو الناس إلى جهله بنسكه »[١٤١] ، ومن ثم فإن « زلة العالِم زلة العالَم »[١٤٢] .

وكان الآجري م / ٣٦٠ هـ يسمى نمطا من علماء الدنيا بالعالم الجاهل ويعرفه بأن « لسانه لسان العلماء وعمله عمل السفهاء » حيث لم ينتفع بعلمه خلقا ومسلكا[١٤٣] .

ثم اتسع مفهوم العمل ليشمل كل ما يعمله الإنسان سواء أكانت له صفة دينية أو دنيوية خاصة بالإنتاج والحرف . وكان أبو الحسن العامرى م / ٣٨١ هـ من حملة لواء هذا المفهوم ، منددا بهدف « العلم للعلم » ، ورافضا فلسفة النظريين وبالذات اليونانيين فهم كما قال الجاحظ : « كانوا أصحاب حكمة ولم يكونوا فعلة ، يصورون الآلة ولا يخرطون الأداة ، ويصوغون المثال ولا يحسنون العمل به . . ويرغبون في العلم ويرغبون عن العمل » كما وقف العامري ضد طائفة من الباطنية الذين بالغوا في تأويل النصوص حتى أسقطوا الجانب العملي من الشريعة ، ويقول : « إن كل من آثر لنفسه هذه العقيدة ، فقد ارتكب خطأ فاحشا ، فإن العلم مبدأ للعمل ، والعمل تمام العلم ، ولا يرغب في العلوم الفاضلة إلا لأجل الأعمال الصالحة » . ويستطرد في تحليل منهجي مقنع : « ولو جعل الله تعالى الجبلة البشرية مقصورة على تحصيل العلم دون تقويم العمل لكانت القوة العملية إما فضلا زائدا ، وإما تبعا عارضا . ولو أنها كانت كذلك لما كان عدمها ليخل في عمارة البلاد وسياسة العباد . كلا ! إن توهم هذا مما يؤدي إلى تقويض الأعمال الصالحة بأسرها إلى ذوى الجهل والغباوة ولو جعل الأمر كذلك لوجدت الطبيعة الإنسية عند إقامتها الأعمال الصالحة مستغنية عن العلوم الحقيقية[١٤٤] .

فالعلم العملي في مفهوم العامري ضروري لإقامة الحياة وإشباع حاجات الناس التي يؤديها العمل ، ولقد حرص الإسلام في الواقع على تعليم الناس كل ما يفيدهم في حياتهم ويغنيهم في أمور دنياهم . كان الرسول ﷺ يقول : « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه » . وكان عمر ابن الخطاب تبعا لرواية الأكيدر العارضى يأمر الناس بتعلم المهن ، ويقول : « تعلموا المهنة فإنه يوشك أن يحتاج أحدكم إلى مهنة » . وكان إذا رأى غلاما فأعجبه سأل : هل له حرفة ؟ فإن قيل لا سقط من عينه »[١٤٥] .

ولهذا يقرر الشيخ عبد القادر المغربى م / ١٩٢٠ م بأنه ليس في الدين الإسلامي شيء يسمى بطالة ، وأن هذه الكلمة لم ترد في قاموس تعاليمه الدينية بل على العكس حفل الإسلام بكلمة وقيمة العمل ، وكان ضد بطالات الصوفية ودارسي العلم النظريين المجاورين الذين يقضون أعمارهم في مجرد تحصيل العلم الكتبي وضد الأغنياء العاطلين بالوراثة »[١٤٦] .

ويؤكد الزرنوجي مشيدا بنهج السلف الصالح من علماء المسلمين الذين « كانوا في الزمان الأول يتعلمون الحرفة ثم يتعلمون العلم حتى لا يطمعوا في أموال الناس »[١٤٧] .

وتعلم الحرف أو المهن تجاوز المستوى الشعبي في التلمذة الصناعية أو التربية الحرفية ، والتي فيها يتعلم الصبي من معلمه مهارات وخطوات العمل بشكل آلى أو تقليدى . لقد أجاد المسلمون في

تعلم مهن راقية تستند إلى علوم تقنية ، وتستهدف تكوين بصيرة مهنية على النحو الذي نراه في مجتمعات الحضارة والتقدم . كان عبد الحميد الكاتب يقول : « المعرفة بأسرار الآلات أقوى معين على الصناعات »[١٤٨] .

كما يؤكد الجاحظ أهمية العمل الذي توجهه المعرفة ولا يوجهه التقليد ، يقول : « المعرفة لا تكون كعدمها ، لأنها لو كانت موجودة غير عاملة لكانت المعرفة كعدمها ، فالمعرفة لابد لها من عمل ولابد للعمل من أن يكون قولا أو فعلا »[١٤٩] . وهو يقصد المعرفة التي تفرق بين الخاصة من المتعلمين والعامة من الناس . وقد ألف المسلمون كتبا قيمة كثيرة خاصة بالمهن والفنون العملية تدل على عظم ثقافتهم وعلو كعبهم في مجالات العمل ، ألفوا في فنون الطب والجراحة ، وفي الفلك ، في الزراعة والنباتات ، في البيطرة ، في الهندسة : المعمار والحيل الميكانيكية ، في الموسيقا والغناء والرقص ، في فن التعليم ، في فن الطهي أو الطبيخ ، في الحكم والسياسة ، في صناعة الكتابة ، في الفنون العسكرية وفي الفروسية وفي كل ما يتصل بجليل الأعمال وصغيرها .

(٧) العلم للنشر والتثقيف :

إن العلماء الذين طلبوا العلم للعلم ، أو اشتغلوا به لأجل تنميته وترقيته ، لم يحتكروه من دون الناس ، ولم يجعلوه وقفا على الخاصة دون العامة كأحبار اليهود ، فهذه لم تكن عقيدتهم ، وإنما سعوا به إلى الناس ، وقدموه لكل سائل مسترشد . ولقد ضرب لنا الإمام مالك مثالا بليغا في تأكيد هذه الحقيقة عندما طلب منه الرشيد أن يأتي بكتابه الموطأ إلى قصره فيخصه بقراءته هو وأولاده دون غيرهم فامتنع لأن « العلم يؤتي ولا يأتى » وقال : « إن العلم إذا منع من العامة لأجل الخاصة لم ينفع الله تعالى به الخاصة »[١٥٠] .

وفي إطار هذه العقيدة تسابق العلماء في نشر العلم مؤمنين بأن « حياة العلم في نشره »[١٥١] ورفعوا شعارات : « زكاة العلم نشره » ، « كتم العلم إثم كبير » ، « عالم لا يعلم متمول بخيل »[١٥٢] . وكانوا يفتخرون بكثرة من يأخذون عنهم العلم ، يتألفونهم ويحببونهم في العلم ويصبرون على تعليمهم ، قال الزهري م / ١٢٤ هـ : « ما صبر أحد على العلم صبري ، ولا نشره أحد نشري »[١٥٣] وكان ابن رزقويه م / ٤١٢ هـ يقول : « لا أحب الحياة الدنيا لكسب ولا تجارة ولكن أحبها لذكر الله وقراءتى على طلابي هذا الحديث »[١٥٤] وقد مدح أبو بكر الحداد « باشتغاله بسطر العلم وبثه وإذاعته ونشره »[١٥٥] .

وقال ابن حزم مرغبا في نشر العلم : « إن الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله ، أن يسهله جهده ويقربه بقدر طاقته ، ويخففه ما أمكن ، بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة ويدعو إليه في

شوارع السابلة ، وينادي عليه في محامل السيارة ، بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه ، ويجري الأجور لمقتنيه ، ويعظم الإجعال عليه للباحثين عنه . . . لكان ذلك حظا جزيلا وعملا جيدا وسعيا مشكورا كريما وإحياء للعلم »[١٥٦] .

التعليم بلغة التراث « أشرف صناعة بعد النبوة » كما قال الغزالي[١٥٧] وقد حث الرسول على ذلك في حديث مرفوع : « فطلب العلم عبادة ، ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد ، وتعليمه من لا يعلمه صدقة ، وبذله لأهله قربة »[١٥٨] والعبارة الأخيرة تعطي معنى زائدا . فللعلم أهله ، أى من عندهم قابلية للتعلم ، والقابلية قدرات وأخلاقيات ، فمن حرم القدرة العقلية حرم من الإفادة العلمية ، « والبليد - كما يقول ابن المعتز - لا ينفعه كثرة التعلم » ، ومثله يوجه إلى ما يناسبه من عمل في مجالات الحرف أو الصناعات أو الخدمات ، كما ينصح الغزالي ، فما كل الناس خلقوا للعلم وبالذات في مستوياته العليا ، وتطلبت حكمة الخالق أن يكون هناك نفر خلقوا للعمل وليس للعلم ، فبهذا التوزيع تقوم عمارة الدنيا .

كما أن هناك نفرا ليست لهم أخلاقية لازمة لصيانة العلم حتى لا يتجاوز حدوده ، ومثل هؤلاء ممن ينطبق عليهم قول الرسول : « لا تعلموا أولاد السفلة العلم » أى سفلة الطباع ممن لا يصلحون للعلم .

وهؤلاء هم الاستثناء الذي لا يهدم قاعدة النشر العلمي ، والتثقيف العام ، « فالعلم يمنع أهله أن يمنعوه أهله »[١٥٩] وهم كل الناس إلا من استرذله الله أو حرمته الطبيعة ، ومع ذلك فتثقيف العوام كان ضرورة حياة حتى لا يكونوا « كالأغنام المرسلة » على حد تعبير المقدسي[١٦٠] .

ولم يكتسب العلم هذه الأهمية إلا لقوة أثره في خدمة الدين وإسعاد البشر وترقية الحياة . ولهذا كان العلماء يقدمون العلم على غيره من مقومات الحياة يقول الإمام أحمد بن حنبل : « الناس يحتاجون إلى العلم مثل الخبز والماء » . ثم يستطرد مقدما العلم معللا : « العلم يحتاج إليه في كل ساعة ، والخبز والماء فى كل يوم مرة أو مرتين »[١٦١] .

ولقد بكر المسلمون عندما قام أول مجتمع إسلامي مستقر في المدينة بالتعلم والتعليم وجعل الرسول ﷺ فداء أسرى بدر أن يعلم كل منهم عشرة من غلمان المسلمين . ونهض الكتاب بتعليم الصغار ، كما نهض المسجد بتعليم الكبار ، ولم يكن هذا التعليم مجرد تفقيه ديني بوسائل التبليغ أو التلقين ، وإنما أخذ كذلك أشكالا تعليمية بأساليب تربوية ثقافية ، فالخليفة عمر بن الخطاب يرسل إلى الكتاب بأعرابي كبير يجهل القراءة كما يجهل القرآن ، ومكث في الكتاب أياما ثم هرب منشدا[١٦٢] :

أتيت مهاجرين فعلموني ∴ ثلاثة أسطر متتابعات
كتاب الله في رق صحيح ∴ وآيات القرآن مفصلات
وخطوا لي أباجاد وقالوا ∴ تعلم سعفصا وقريشيات
وما أنا والكتابة والتهجي ∴ وما خط البنين من البنات

فالمسلمون حاربوا الأمية بكل الوسائل واعتبروها « الزمانة الخفية » بلغة نصر بن سيار[١٦٣] وانتقصوا قدر من لم يقرأ ، وكما يذكر القلقشندى : « من لم يكتب فيمينه يسرى » ـ « إذا لم تكتب اليد فهي رجل » ـ « لادية ليد لا تكتب »[١٦٤] وكانت وصمة الأمية أكبر فضيحة يشهر بها الإنسان لأنها « نقيصة » لا تليق بالرجل الكامل . ولقد وقف الخليفة المأمون موقفا ناقدا من أبى العلاء المنقري الذي رضي أن يكون موصوما بالأمية مدعيا أن رسول الله كان أميا ، وقال له : « أما علمت ياجاهل أن ذلك في النبي ﷺ فضيلة ، وفيك وفي أمثالك نقيصة »[١٦٥] وهذا ما أكده ابن خلدون الذي قال : « إذا كانت الأمية كمالا في حق النبي ﷺ فإنها ليست كمالا في حقنا[١٦٦] .

ومن ثم فقد تسابق الأميون إلى التعلم ، وقد لا يحسن بعضهم القراءة والكتابة ، إلا أنهم تثقفوا واشتغلوا بتحصيل المعرفة في المجالس العلمية وخرج منهم مثقفون كبار وعلموا غيرهم[١٦٧] .

فالمثقف قد يكون أميا لكنه لن يكون عاميا ، لأن العامي من حرم الاستعداد للتثقيف ، وهذا هو الجاهل وجنايته كبيرة . يقول أبو هلال العسكري : « والفضيحة بالجهل عظيمة ، والغبن به كثير لو عرفه الجاهل . ولا يرضى بالجهل إلا من هانت عليه نفسه فلا يبالي أن يهجي ويستخف به ويسخر منه ، وأدنى حقه منه ذلك . ومن أكرمه إلا عند ضرورة فقد وضع الإكرام في غير موضعه »[١٦٨] .

إن الجاهل في عرف المسلمين لا عذر له ، ولا كرامة معه ، ولا فائدة منه . قال رسول الله ﷺ : « إذا استرذل الله عبدا حظر عليه العلم »[١٦٩] ، وليس له حتى في كبره أن يستحي من التعلم ، يقول الماوردي : « وربما امتنع الإنسان من طلب العلم لكبر سنه واستحيائه من تقصيره في صغره أن يتعلم في كبره ، فرضى بالجهل ، أن يكون موسوما به وآثره على العلم أن يصير مبتدئا به . وهذا من خدع الجهل وغرور الكسل ، لأن العلم إذا كان فضيلة ، فرغبة ذوي الأسنان فيه أولى ، والابتداء بالفضيلة فضيلة ، ولأن يكون شيخا متعلما أولى من أن يكون شيخا جاهلا .[١٧٠] .

ولهذا فقد جاهد كل مسلم ليتحرر من قيود الأمية وإسار الجهل ، كما حرص كل متعلم على تعليم الجاهل والتزود من العلم ، يروي الجاحظ قائلا : « لايزال الناس بخير مابقي الأول حتى

يتعلم الآخر » وقال : « علم علمك وتعلم من غيرك » ، وقال أبو الحسن العامري : « ظهر أنه من الواجب على كل إنسان أن يلتزم التعلم لمن هو دونه ، والتعلم ممن هو فوقه » . وروي ابن الجوزي بإسناده عن عبد الرحمن بن مهدي قال : « كان الرجل إذا لقي من هو فوقه في العلم كان يوم غنيمة ، وإذا لقي من هو مثله دارسه وتعلم منه ، وإذا لقي من دونه تواضع له وعلمه »[١٧١] .

وهكذا تحولت المجتمعات الإسلامية إلى بيئات تربوية مفتوحة فيها يعلم الناس بعضهم بعضا ، ويتعلم بعضهم من بعض . . وهذا مما ساعد على ترويج ثقافة إسلامية عامة تشربها الناس جميعا ، وجمعت على الوحدة أو التجانس في الثقافة أمما أو شعوبا لها ثقافات ولغات مختلفة ، وما كان أحد يستطيع أن يفرق فى الثقافة بين العربي والعجمي فارسيا كان أو تركيا ، ولا بين المسلم واليهودي ، فكلهم كانوا نتاج ثقافة واحدة في أصولها ومقوماتها واستخدموا جميعا نفس الأدوات والطرائق الفكرية التي قدمتها الثقافة العربية الإسلامية .

ومما أعان في نشر العلم تطوع العلماء في أغلبهم لمهام التثقيف والتدريس حسبة لله ، وكثيرا ما كان الواحد منهم يردد صادقا : « ما كنت لآخذ على علم علمنيه الله أجرا » ، فكثرت حلقات التعليم في كل المساجد التي زرعت في كل مكان ، وكان يوجد منها في بعض المساجد الكبيرة العشرات التي تشتغل بكل أنواع العلوم . عندما دخل المقدسي م / ٣٧٨ هـ جامع عمرو بن العاص بالفسطاط بمصر فيما بين العشائين ، وجد كما يقول مائة وعشرة من المجالس العلمية ، ويؤكد أن هذه الظاهرة مطردة في كل الجوامع ، فيقول : « على هذا جميع المساجد »[١٧٢] .

وكذلك وجد بكبريات المدن وعند الخاصة من الناس وفي المساجد والمدارس مكتبات مفتوحة للقارئين والباحثين عن المعارف[١٧٣] ، وكانت تزود أحيانا بكل ما يلزم من أقلام ومحابر وأوراق . وفي بعضها يقيم شيخ أو أكثر لمعاونة السائلين أو المستعيرين . ونظرا لارتفاع أثمان المخطوطات وبالذات القيمة أو الجديدة منها كان العلماء ومحبو العلم والثقافة يشجعون على إعارة الكتب وكان من شعارهم « بركة الكتب في إعارتها » أو « غلول الكتب في حبسها » وندر أن وجدنا ضنينا بالكتاب يمنعه عن كل راغب في قراءته وقد لا يكون ذلك من باب البخل أو الحرص ولكن من باب عدم التفريط في كتب يعشقها . كتب أحدهم على ظهر إحدى المخطوطات[١٧٤] :

ألا يا مستعير الكتب دعني ∴ فإن إعارتي للكتب عار
فمحبوبي من الدنيا كتابي ∴ فهل أبصرت محبوبا يعار

الأهداف الخاصة :

إن الأهداف العامة التي تعرضنا لها في الصفحات السابقة لم تكن تعني أنها بعيدة عن اهتمامات العلماء ، لكنها اكتسبت طبيعة عامة ، بعكس نوعية أخرى من الأهداف الخاصة والتي كانت في موضع التفضيلات الذاتية للعلماء ، سعوا إليها في طلبهم لأنواع خاصة من العلم تحقق لهم رغباتهم على النحو الذى أرادوه ، منها :

(١) العلم لتنمية قدرات ذاتية :

يوردابن مفلح قول الأطباء : « كل عضو يقوى بالرياضة (وبالذات) بنوع تلك الرياضة (التي تخصه) فمن استكثر من الحفظ قويت حافظته ، ومن الفكر قويت قوته المفكرة »[١٧٥] .

وقد وجد كثير من العلماء فى دراستهم لاختيارات من العلوم أو الفنون رياضات تدريبية تنمي ملكاتهم أو قدراتهم التي يريدون تنميتها لأهميتها الخاصة عندهم .

وقد تعرض الشافعي لذلك فقال : « من تعلم الحديث قويت حجته ، ومن تعلم العربية رق طبعه ، ومن تعلم الحساب جزل رأيه »[١٧٦] فالحديث يزود العالم بمادة نصية تقوى بها حجته الدينية ، وتعلم آداب العربية يرقق طبع المتكلم ويخصب حديثه الأدبي ، وتعلم الحساب يحكم الرأي أو ينظمه ، وقد قال في ذلك ابن خلدون : « كان شيوخنا رحمهم الله يقولون ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الأقذار وينقيه من الأوضار والأدران »[١٧٧] .

وكذلك كان النحو مادة تدريبية جيدة لبسط « لسان الألكن » كما أشرنا إلى ذلك من قبل ، والمنطق آلة ممتازة لضبط الكلام ، وعلم الكلام أفاد فى الجدل والإفحام ، وأصول الفقه طلبها الناس لفهم أو استنباط الأحكام . وقد أصاب الحسن البصري بقوله : « تعلموا الفقه للأديان ، والنحو للسان ، والطب للأبدان »[١٧٨] .

كما أن أصحاب الأعمال الخاصة احتاجوا إلى علوم بعينها لتقوية مهاراتهم الوظيفية في مجالات أعمالهم ، قال الجاحظ : « علم الملوك النسب والخبر وجمل الفقه ، وعلم التجار الحساب والكتاب ، وعلم أصحاب الحرب درس كتب المغازى وكتب السير »[١٧٩] .

وقد أفاض الشوكاني في تحليل ذلك ، فقال : فمن أراد أن يكون شاعرا تعلم من علم النحو والمعاني والبيان ما يفهم به مقاصد أهل هذه العلوم ، ويستكثر من الاطلاع على علم البديع والإحاطة بأنواعه ، والبحث عن نكته وأسراره ، وعلم العروض والقوافي ، ويمارس أشعار العرب » .

« ويحتاج إلى ذلك أيضا من أراد أن يكون منشئا مع احتياجه إلى الاطلاع على المثل السائر لابن الأثير ، والكامل للمبرد ، والأمالى للقالى ، مجموع خطب البلغاء ورسائلهم . . . ومن أراد أن يكون حسابا اشتغل بعلم الحساب ومؤلفاته معروفة . . . ومن أراد أن يطلع على علم الفلسفة (ليكون فيلسوفا) فإنه يحتاج إلى معرفة العلم الرياضى ، والعلم الطبيعى ، والعلم الإلهى ، وعلم الهندسة . . . ومن كان مريدا لعلم الطب فعليه بمطالعة كتب جالينوس . . .[١٨٠] .

(٢) العلم لنيل مراتب وظيفية :

ولقد كان العلم والاشتغال به يحقق أهدافا وظيفية خاصة بالعلماء ، فهم بشر ويتحركون بدوافع مادية وأدبية أكثر مما يتحركون بمثل أو قيم مثالية منزهة عن كل مطمع أو رغبة ، حتى كبار الأئمة اشتغلوا بالعلم للحصول على مراكز أدبية واعترفوا بصريح العبارة ، بل وتحرك بعضهم في بداية طلبه للعلم بدافع مادي محض .

فالغزالي ، وأخوه ، أحمد دخلا المدرسة النظامية بنيسابور للتعلم بعد أن نفذ ما خلفه لهما والدهما من مال قليل ونصحهما الوصي بالتعلم للإعاشة ، وفي ذلك يقول الغزالي : « فصرنا إلى المدرسة نطلب الفقه لتحصيل القوت »[١٨١] .

ومثلهما كثيرون دخلوا المدارس وطلبوا العلم ليس من أجل العلم وإنما لطلب المعلوم أو الأجر الذي يقوم بهم في جميع أحوالهم[١٨٢] . ولكن وجدنا منهم أفرادا ورعين سرعان ما أدركوا الغاية النبيلة أو الدينية للعلم فغيروا من هدفهم ، وكثيرا ما سمعنا عبارة تقليدية جري بها لسان الغزالي ونظرائه : « طلبنا العلم لغير وجه الله فأبي العلم إلا أن يكون لله » ، ويعبر في نص آخر عن تحول قصده من العلم فيقول : « وكنت في الزمان الأول أو الماضي أنشر العلم الذي به يكسب الجاه ، وأدعو إليه بقولي وعملي ، وكان ذلك قصدي ونيتي وأما الآن فأدعو إلى العلم الذي به يترك الجاه ويعرف به سقوط رتبة الجاه[١٨٣] .

والواقع أن الغالبية العظمى من العلماء أقبلوا على أنواع مختلفة من العلوم لتحقيق واحد من غرضين أو هما معا . أما الغرض الأول فهو الحصول على قيم معنوية تشبع حاجة سيكلوجية أو اجتماعية عند العالم ، وهذا الدخل النفسي يقدره العلماء الذين لا ينقصهم المال وإنما ينقصهم شرف العلم الذي يمكن لهم في أوساط الناس ويحيطهم بهالة من الإكبار والتقدير في المجتمع ، يحقق لهم الزعامة الروحية والتي ترتفع فوق كل ثمن .

لنستمع إلى أبي حنيفة يحكي لنا قصة اختياره للفقه علما يشتغل به ويجدُّ فيه ، والحكاية رواها تلميذه الأثير أبو يوسف ، قال : « قال لي أبو حنيفة : لما أردت طلب العلم جعلت أتخير العلوم وأسأل عن عواقبها ، فقيل لي : تعلم القرآن ، فقلت : إذا تعلمت القرآن وحفظته ، فما يكون آخره ؟ قالوا تجلس في المسجد ، ويقرأ عليك الصبيان والأحداث ، ثم لا تلبث أن تخرج منهم من هو أحفظ منك أو يساويك في الحفظ فتذهب رياستك . قلت ، فإن سمعت الحديث وكتبته حتى لم يكن في الدنيا أحفظ مني ؟ قالوا : إذا كبرت وضعفت حدثت واجتمع عليك الأحداث والصبيان ، ثم لا تأمن أن تغلط فيرموك بالكذب . فيصير عارا عليك في عقبك . فقلت : لا حاجة لي في هذا . قلت : فإذا حفظت العربية ، وتعلمت النحو ما يكون آخر أمرى ؟ قالوا : تقعد معلما ، فأكثر رزقك ديناران إلى الثلاثة ، قلت : وهذا لا عاقبة له . قلت فإذا نظرت في الشعر ، فلم يكن أشعر مني ، ما يكون آخر أمري ؟ قالوا : تمدح هذا فيهب لك ، أو يحملك على دابة ، أو يخلع عليك خلعة ، وإن حرمك هجوته ، فصرت كقذف المحصنات . فقلت لا حاجة لي في هذا . قلت ، فإن نظرت في الكلام ، ما يكون آخره ؟ قالوا : لا يسلم من نظر في الكلام من مشنعات الكلام ، فيرمي بالزندقة ، فإما أن يؤخذ فيقتل ، وإما أن يسلم فيكون

مذموما ملوما ، قلت فإن تعلمت الفقه ؟ قالوا : تسأل ، وتفتي الناس : وتطلب للقضاء ، وإن كنت شابا ، قلت : ليس في العلوم شيء أنفع من هذا ، فلزمت الفقه وتعلمته »[١٨٤] .

واختيار أبي حنيفة للفقه لم يكن ليريد به ماديات الدنيا ، فهو تاجر ميسور الحال ، وإنما أراد به الزعامة الدينية التي تجعله المفتي الأكبر بين الناس ، فعن سهيل بن مزاحم قال : « بذلت الدنيا لأبي حنيفة فلم يردها ، وضرب عليها بالسياط فلم يقبلها » إشارة إلى رفضه وظيفة القضاء . إن مطمعه في الزعامة الروحية التي ترفعه إلى مرتبة الإمامة ، وهي أكبر مرتبة دينية ، يرضى عنها الله والناس ، في ذلك قال الشاعر :[١٨٥]

أبـو حنيفـة فـاق النـاس كـلهم ∴ في العلم والـزهد والعليـاء والبـاس
لـه الإمـامـة في الـدنيـا مسلمـة ∴ كـما الخـلافـة في أولاد عـبـاس

والشافعي تعلم في أول طلبه الشعر وبرع فيه ، كما برع في اللغة وأيام العرب . ولما دخل مكة قال له رجل من الحجبة : « رضي ابن المطلب من دينه ودنياه أن يكون معلما ! ما الشعر ؟ هل الشعر إذا استحكمت فيه إلا قعدت معلما ؟ تفقه يعلمك الله » . قال الشافعي : « فنفعني الله بكلام ذلك الحجبي » . ويلقن الشافعي بدوره هذا الدرس لأبي إبراهيم المزني الذي طلب علم الكلام ، فنصحه الشافعي قائلا : « يابني هذا علم إن أنت أصبت فيه أجرت ، وإن أخطأت فيه كفرت ، فهل لك في علم إن أصبت فيه أجرت وإن أخطأت لم تأثم . . الفقه » فلزمه ودرس عليه الفقه[١٨٦] .

وإذا كان أبو حنيفة أو الشافعي كذلك فالعلماء ليسوا جميعا من طرازهما ولا من ضربهما ، إن منهم من طلب الفقه لغرض آخر يتمثل في دخل مادي تتيحه الوظائف الدينية المرموقة . وعظم الدخل كثيرا ما يرتبط به عظم الجاه ، ولهذا كان من العلماء نفر قدموا رشاوي ، وبذلوا جهودا في بعض العصور للحصول على وظيفة محتسب أو وال أو قاض ، لنستمع إلى ابن إياس يقول : « كانت الحسبة والولاية في قديم الزمان من أقل الوظائف ، ووليها جماعة كثيرة من أبناء الناس والفقهاء ، ولكن عظم أمر هاتين الوظيفتين في هذا الزمان إلى الغاية ، وصارتا من أجل الوظائف ، وهذه الأموال العظيمة التي يسعى بها هؤلاء (للحصول على الوظيفة) إنما يستخلصونها من أضلاع المسلمين ودمائهم ، والأمر إلى الله »[١٨٧] .

ولهذا كانت العلوم الدينية الموصلة إلى الوظائف الكبرى في الدولة لها أهمية وعليها إقبال بشكل لا يقارن مع غيرهما من العلوم والفنون الأخرى . لقد فرق الوزير ابن الفرات فى ٣١١ هـ مالا على طلاب الأدب ، وجعل ذلك عادة متبعة كل سنة . كما أوصى مسلمة بن عبد الملك ابن مروان بثلث ماله لأهل الأدب ، وقال : « إنها صناعة مهجورة تجفو أهلها »[١٨٨] .

وقد ندد كثير من الورعين بسوء المقاصد الوظيفية لطلب العلم عند كثير من العلماء ، فالغزالي عاب على فقهاء عصره طلبهم الدنيا والرياسة والجاه والمال . وابن الجوزى في تلبيس إبليس ، والذهبي في بيان زغل العلم والطلب كشفوا عوارهم[١٨٩] . وابن جماعة فضح كذلك هذه الظاهرة ، وقال : « وقد بلي بعض أصحاب النفوس الخبيثة من فقهاء الزمان بكثير من هذه الصفات الخبيثة « المتصلة بالمطامع ودني المكاسب »[١٩٠] .

وابن أبي حجرة الأزدى الأندلسي م / ٦٩٩ هـ يقف ضد طلبة العلم في عصره الذين « يظهرون التضلع بالعلوم ، وتلك العلوم وبال عليهم وعلى من تبعهم لأنهم جعلوا قاعدتهم طلب الحظ والمنزلة ، وصار ذلك أصل كل خسارة وحرمان » . وعنده لا اختيار إما الدنيا وإما الآخرة ، ويستشهد بقول بعض المباركين :

تحب دنيا وتحب أخرى ∴ حبيبان في القلب لا يجتمعان[١٩١]

ولست أدري لم هذا التزمت في الحياة والإسلام يسع الدنيا والآخرة ، وقد قال تعالى « ولا تنس نصيبك من الدنيا ، كما قال الرسول ﷺ : « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا » بل إن أحسن مسلم هو من جمع بين الدنيا والآخرة ، وهذا ما أكده نبي الإسلام : « خيركم من لم يترك آخرته لدنياه ، ولا دنياه لآخرته »[١٩٢] .

وذو النون المصري م / ٢٤٥ هـ يأخذ على علماء عصره في هذا الزمن المتقدم أنهم جعلوا علمهم للدنيا فساء حالهم ، قال : « كان الرجل ينفق ماله على علمه ، واليوم يكسب الرجل بعلمه مالا . وكان يرى على صاحب العلم زيادة في باطنه وظاهره ، واليوم يرى على كثير من أهل العلم فساد الباطن والظاهر »[١٩٣] .

ولم يكن علماء عصره جميعا موصومين بهذا الفساد ، وإنما هو مثل أعلى لطهارة العالم ونزاهته وضعه شيخ الصوفية ورأى قصور العلماء عن التحليق في مستواه ، فكان حكمه القاسي .

وبعضهم إن لم يطمع مباشرة أو صراحة في المادة إلا أنه قدم المركز الأدبي على ماديات الوظيفة ، فهذا الوخشي م / ٤٧١ هـ قال : « سمعت ورحلت وقاسيت المشاق والذل (في طلب العلم) ، ورجعت إلى وخش ، وما عرف أحد قدري ولا فهم ما حصلت ، فقلت : « أموت ولا ينشر ذكري ، ولا يترحم أحد علي ! فسهل الله ووفق نظام الملك حتى بني هذه المدرسة وأجلسني فيها حتى أحدث »[١٩٤] .

ومن قبيل هذه المعنويات التي تمثل دخلا نفسيا اجتماعيا للعلماء ، قول الشافعي : « من تعلم القرآن جل عند الناس ، ومن تعلم النحو هيب ، ومن تعلم الفقه نبل قدره »[١٩٥] .

وقليل من العلماء وبالذات في العصور الإسلامية الأولى هم الذين طلبوا العلم لله أولا وللعلم ثانيا ، من هؤلاء ابن الهيثم ، يقول : « اشتهيت إيثار الحق وطلب العلم ، واستقر عندى أنه ليس ينال الناس من الدنيا شيئا أجود ولا أشد قربة من الله من هذين الأمرين ، فخضت لذلك في ضروب الآراء والاعتقادات وأنواع العلوم والديانات ، فلم أحظ من شيء منها بطائل . . . فرأيت أننى لا أصل إلا عن آراء يكون عنصرها الأمور الحسية وصورتها الأمور العقلية ، فلما تبينت ذلك أفرغت وسعى في طلب علوم الفلسفة وهي ثلاثة : علوم رياضية وطبيعية وإلهية »[١٩٦] .

وسواء أكانت دوافع العلماء في طلبهم للعلم مادية أو أدبية أو مثالية فإن المهم هو كيف قاموا بعلمهم ولأي هدف سخروه ؟ هذا ما نستخلصه بإيجاز في الصفحات التالية :

الخلاصـــــة :

هذه الأهداف في تنوعها مشت في خدمة الدين والعلم والحياة ، وتحققت هذه الثلاثية بشكل مترابط في عصور الازدهار الحضاري ، وإن كانت للأهداف الدينية سيادتها وصدارتها فهي موجهة وحاكمة لغيرها من الأهداف .[١٩٧] . ولهذا فقد رأينا العلماء في كافة تخصصاتهم غير الدينية يبررون اشتغالهم بها لقصد إسلامي حتى أولئك الذين كتبوا في « علم الباه » أو مثيرات الجنس[١٩٨] . وحتى أولئك الذين كتبوا في علوم الطبيعة فإنهم وإن استخدموا « الملاحظة والاعتبار » أى الملاحظة العلمية والمنهج التجريبى فإنهم لم يغفلوا الهدف الديني الذي يري في الطبيعة مسرحا حيا واسعا تتجلي فيه آيات الله الكونية .

ومن ثم فقد تساوقت هذه الأهداف في إطار حركة ثقافية متجانسة وسارت عبر زمان متواصل لم يشهد ثورات أو انقلابات علمية ، وإن شهد تغيرا رأسيا بين علو وهبوط . لقد ظلت الموضوعات والأفكار والمناهج تتداولها الأجيال والعصور بشكل أو بآخر ، منذ عصر التدوين للثقافة وحتى خمودها ، وإن خضعت لتلوينات أو درجات ثقافية تبعا لتأثيرات الظروف التاريخية المختلفة[١٩٩] ، ومع ذلك يجب ألا يذهب بنا التطرف ونصدر حكما ظالما يدمغ الثقافة الإسلامية بأنها تجمدت يوم ولدت ، أو ظلت تدور حول نفسها في حركة ثابتة (حركة اعتماد) ولم تتطور إلى حركة نقلية ، تتقدم في تطورات متعاقبة على النحو الذي سارت فيه الثقافة الغربية من بعد عصر النهضة وحتى يومنا المعاصر .

لقد رأينا تجديدات علمية وابتكارات ثقافية عرفتها العصور الإسلامية المختلفة لكنها كانت من نوع متجانس محكوم بالدين في عقيدته وتعاليمه وقيمه الثابتة . ولا يعني ذلك أيضا أن حضارة الإسلام انحصرت في « حضارة فقهية » تشتغل بنصوص لغوية مما حد من فاعليتها ، بعكس

حضارة الغرب التي اتخذت الطبيعة موضوعا لها فأمدها بأساليب فجرت العلم والتكنولوجيا وصنع هذا التقدم المذهل . إن الحضارة الإسلامية اتسعت لكافة العلوم والآداب والفنون ، وأنتجت فكرا وعملا يتمشيان مع فلسفة الدين وروح الحضارة ، وهي من نوع خاص ، إنها « حضارة العمران » بلغة ابن خلدون .

وإذا كانت لكل حضارة طبيعتها وعصرها ، فإن حضارة العمران ، والتي تعني « التفنن في الترف واستجادة أحواله والكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه بحيث يكون التأنق في البناء والكساء والغذاء مما يعبر عنه برفه السعداء[٢٠٠] . كانت متقدمة بمقياس عصرها ، وبالمقارنة إلى غيرها من حضارات الأمم والأديان التي عايشت تاريخها وأزمانها في الشرق والغرب . لقد قامت مدن زاهرة في جنبات العالم الإسلامي : أحياء وأرباض عامرة ، شوارع فسيحة ممهدة ، وأحيانا مرصوفة تكنس وترش ، وأشجار على جانبيها للإثمار أو للزينة ، وأرصفة في بعضها ، ومتنزهات عامة ، وحدائق نباتات أو معارض ومتاحف ، وحلبات سباق ، وساحات عرض وترفيه ، وأعداد هائلة من المساجد والحمامات والفنادق والمكتبات والمدارس والمصانع والمشاغل والمشافي والملاجىء ودور العجزة والأيتام .

أما عن البيوت فقد كان منها ـ كما في القاهرة ـ عمارات عجيبة بلغة القزويني ، أو بنايات كالمنابر بلغة المقدسي ، بها طوابق متعددة ، ويسكنها العشرات وأحيانا المئات من الناس . أما عن البيوت الخاصة فقد كان منها تحف فنية : فسقيات رخامية ومياه دافقة من أفواه سباع أو مناقير طيور ، وحدائق غناء تلتف من حولها ، وأبهاء داخلية مريحة ، ورياض وزخارف مبهجة وجميلة ، ومكتبة غنية بمخطوطاتها ومطبخ إسلامي راق متفنن . وفي بعض البيوت مراوح للتهوية ، وحمامات ومراحيض .[٢٠١] .

وأما عن الناس الذين ربتهم وهذبتهم هذه الحضارة ، فقد كانوا يرون في أنفسهم مثلا طيبة لغيرهم من أمم الأرض وشعوبها ، مما تجسده شهادات الرحالة الذين وصفوا تخلفها وهمجيتها في كافة مناحي الحياة السلوكية والاجتماعية والثقافية والعلمية .

وصف ابن فضلان أهل البلغار عندما قام برحلته إلى ملك الصقالبة في سنة ٣١٠ هـ ، فقال عنهم « أقذر خلق الله . . كالحمير الضالة »[٢٠٢] .

ويقارن ابن حزم في عبارة موجزة بين أمة الإسلام وغيرها من الأمم مظهرا الفارق الحضاري الكبير قائلا : « وهناك غيرنا بلاد ليست فيها بعض الصناعات وهذه العلوم المذكورة كبلاد السودان (أى : أفريقيا السوداء) والصقالبة وأكثر أمم الأرض وسكان البوادى نعم والحواضر »[٢٠٣] .

وإذا كانت أهداف العلم في جملتها تعمل لخلق وتألق حضارة العمران ، فإننا لم نجد من بينها

هدفا ينص صراحة على فكرة التقدم ، اللهم إلا إذا اعتبرنا وجود الحضارة ظاهرة تقدم لأن وجودها يستدعى توافر شرائط علمية ثقافية هي في حد ذاتها دليل التقدم . يقول أبو حيان التوحيدي مبينا أهمية العلوم في حفظ الحضارة وتماسك الحياة : « إن هذه العلوم كثيرة المنافع ، عامة المصالح ، حاضرة المرافق ، وإن الناس لو خلوا منها وعروا عنها لتبدد نظامهم ، وانقطع قوامهم ، وكانوا نهبى لكل يد ، وحيارى طول الأبد »[٢٠٤] .

وليس غياب التقدم كمفهوم يعني غياب العمل الحضاري من أجل التقدم علي صعيد الفعل ، لقد ترادف التقدم عند المسلمين مع مفهوم الصلاح أو الكمال قديما كما ترادف في العصور الأخيرة مع مفاهيم الترقي والتمدن والنهضة ، وهى مفاهيم لا تعني مجرد تراكم عناصر مادية تختزنها « حضارة الأشياء » ، وإنما كان للتقدم أو لمرادفاته صفة تحسينية تجعل منه صلاح حياة وكمال إنسانية وترقي أحوال ، فالتقدم مرتبط بقيمة ، ومفهومه معياري أخلاقي .[٢٠٥] والتأخر أو التخلف عند المسلمين كان يمثل انتكاس الحياة « علما وخلقا وعملا » . لنستمع إلى المقدسي م / ٣٧٨ هـ يرثى لما أصاب بغداد وهي تتدهور بعد تقدم ، فيقول « بغداد . . كانت أحسن شيء للمسلمين وأجل بلد . . حتى ضعف أمر الخلفاء فاختلت وخف أهلها . فأما المدينة فخراب . . وهي في كل يوم إلى ورا ، وأخشى أن تعود كسامرا ، مع كثرة الفساد والجهل والفسق وجور السلطان »[٢٠٦] .

فالرجوع إلى الوراء يضاد التقدم كما يضاد الزيادة النقصان[٢٠٧] مما يبرهن على وعي المسلمين بالمفهوم الحضاري للتقدم ، ولم يكن إلا العلم سندا للحضارة وللتقدم على النحو الذي بيناه في الصفحات السابقة ، يقول ابن رشيق القيروانى م / ٤٥٦ هـ ناعيا تدهور العلم في عصره وبيئته جارا معه تدهور الحضارة : « العلوم والآلات ضعفت ، وليس يدفع أحد أن الزمان كل يوم في نقص وأن الدنيا على آخرها ، ولم يبق من العلم إلا رمقه »[٢٠٨] .

وقد نجد في التراث ما ينقض مفهوم التقدم كحركة تعمل للتطور نحو مستقبل يكون أفضل من الحاضر وأحسن من الماضي ، حيث جعل فريق من السلفيين مثالهم المستهدف في عصر النبوة يقيسون عليه أحوالهم وأزمانهم . ولهذا وجدنا علماء تتابعوا في عصور مختلفة ، كل منهم ينعي فساد عصره ويترحم على ماضيه . وأعطوا لكل قرن أفضليته بحسب أقدميته لا بحسب قيمته الحضارية . وكما قال ابن مسعود « ليس عام إلا الذي بعده شر منه »[٢٠٩] .

لكن يجب أن نحدد المعنى المقصود لشر المستقبل ولخير الماضي ، إذ أن هذا المعنى ينحصر تبعا لرأينا في مفهوم ديني يرتبط بالعقيدة والسلوك إيمانا وعملا ، اتباعا لا ابتداعا . فهؤلاء السلفيون كانوا في تشددهم ضد الاجتهادات وما ارتبط بها من شطحات وانحرافات عرفتها عصور ما بعد النبي والصحابة والتابعين . وهذا ما قصده ابن مسعود ، فقد استطرد موضحا « حتى يأتي زمان يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فيهدم الإسلام ويثلم »[٢١٠] .

كما نجد نفرا آخر من السلفيين يرون مستقبلهم في الآخرة وليس في الدنيا ، فهي دار فناء وغرور « وللدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » .

ولكن هذه التصورات ـ مهما كان لها من أتباع وتأثير ـ لم تكن لتلغي الحركة الدائبة التي مشي بها التقدم العلمي عند جماعات عريضة من المسلمين خلقت بجهودها وإبداعاتها حضارة العمران في الإسلام .

إن التقدم في مفهومه الثقافي الغربي جاءت به حركة الاستنارة في القرن الثامن عشر بعد أن مهدت له عصور النهضة والإصلاح الديني وبعد أن تراكمت منجزات العلوم الطبيعية والتجريبية ، وظهرت التحولات الضخمة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وبعد أن أصبح العلم « منظومة مفاهيم في صيرورة » تنمو باطراد وتؤثر في تقدم المجتمعات في إطار عقيدة جديدة تعمل لسيادة العقل وديانة العمل وتحقيق جنة الحياة على الأرض ، وكان لكتاب كوندورسيه الذي خرج في نهاية القرن الثامن عشر « تقدم العقل البشري » تأثير كبير في تجسيد مفهوم التقدم حيث قدم فيه تفسيرا كاملا للمراحل العشر التي انتقلت البشرية عبرها ابتداء من الحياة البربرية البدائية حتى وصلت إلى حافة مرحلة الكمال على الأرض .[٢١١] .

فليس لنا أن نطالب الإسلام في العصور الماضية أن يقدم مفهوما علميا لم تقدمه المسيحية ولا الحضارات أو الديانات السابقة ، وإن كان المسلمون جسدوه عمليا واستثمروه وظيفيا . . ويأتي هنا تساؤل مهم : لماذا لم تستمر مسيرة الأهداف العلمية في اتجاه تحقيق الثلاثية المترابطة : الدين والعلم والحياة ، كما فعلت في العصور الإسلامية الأولى ؟! وليس الجواب صعبا ، فلقد جدت سلبيات أثرت بقوة في فاعلية الأهداف العلمية أو انحرفت بها إلى مسارات معاكسة أدت في النهاية إلى انهيار الحضارة وانتكاس الحياة ، منها :

١ ـ نشوء صراعات مذهبية أشعلت أوارها بين جماعات متحاربة أحيانا بالفكر وأحيانا أخرى بالسلاح . وينتصر منها ما تسنده السلطة أو يأخذ السلطة من المسلمين . وكان العقل الإسلامي هو الخاسر في فتن سود ، لا نستطيع أن نتبين فيها على وجه التحديد من الجاني ومن الضحية . . كلمة التكفير تجري على ألسنة الخصوم ، واتهامات بالجهل أو بالزندقة تصدر من جماعة ضد أخرى ، ومحاصرة الفكر ، وإحراق الكتب ، وقتل العلماء كان أسلوبا شائعا في بعض الحالات .

لقد وقف علماء السنة من فريق المحافظين ضد فريقين من المثقفين ، الفلاسفة والمتكلمة من المعتزلة (إذا تركنا عداوتهم للصوفية) واستخدموا ضدهم كافة أنواع الأسلحة ، ونهض الكندي م / ٢٦٠ هـ من الفلاسفة يتهم بدوره رجال الدين ، فيقول في كلمات قاسية : ونحن نتوقى « سوء تأويل كثير من المتسمين بالنظر في دهرنا من أهل الغربة عن الحق ، وإن تتوجوا بتيجان الحق

من غير استحقاق لضيق فطنهم عن أساليب الحق وقلة معرفتهم بما يستحق ذوو الجلالة في الرأي والاجتهاد في الأنفاع العامة الكل الشاملة لهم ، ولدرانة الحسد المتمكن من أنفسهم البهيمية والحاجب بسدف سحوبة أبصار فكرهم عن نور الحق ، ووضعهم ذوي الفضائل الإنسانية التي قصروا عن نيلها ، وكانوا منها في الأطراف الشاسعة ، بموضع الأعداء الجرية الواترة ، ذبا عن كراسيهم المزورة التي نصبوها من غير استحقاق بل للترؤس والتجارة بالدين ، وهم عدماء الدين ، لأنه من تجر بشيء باعه ، ومن باع شيئا لم يكن له ، فمن تجر بالدين لم يكن له دين ، ويحق أن يتعرى من الدين من عاند قنية علم الأشياء بحقائقها (أى الفلسفة) وسماها كفرا »[٢١٢] .

وناصر خسرو الذي كان من رأيه أن الفيلسوف « إذا لم يكن متدينا فلا خير فيه » يرفع التهمة عن زملائه الفلاسفة ويأسف لموقف رجال الدين لأنهم لما « حاربوا الفلاسفة واعتبروهم بمرتبة البهائم أذلوا دين الإسلام بجهلهم » ويتحسر لما آل إليه حال العالم الإسلامي دينا وعلما وثقافة من جراء هذه المواقف المتحاربة ، فيقول : « في هذه الأيام (٤٦٢ هـ)حول فيها أغلب الخلق وجوههم عن الدين الحق ، وكسد سوق الحكمة ، وفسد مزاج أهل الشريعة »[٢١٣] ثم جاءت ضربة الغزالي القاصمة لحركة الفكر الفلسفي .

وإذا حدث ذلك في القرن الخامس الهجري فإن القرن الثالث شهد موجات عدائية للمعتزلة رافعي لواء العقل وناصري مبدأ حرية الإنسان واستقلال إرادته ، وبعد أن أيدهم المأمون فالمعتصم والواثق جاء المتوكل ومن بعده ليناصروا السنة ويقفوا ضد المعتزلة الذين تطرفوا بعقلانيتهم مهددين بذلك وحدة الأمة الإسلامية فحد من حركتهم الفكرية ، وفي سنة ٢٧٩ هـ يخرج ببغداد مناد من قبل الخليفة المعتضد يحذر الناس من « بيع كتب الكلام والفلسفة » وإلا حلت بهم العقوبة .[٢١٤] .

وحتى في داخل الصفوف السنية لم تسلم الجماعات من محاربة بعضها لبعض ، وكل جماعة تؤكد أن الأمر لو كان بيدها لوضعت الجزية على غيرها[٢١٥] وإذا كان ذلك بين السنيين ، فماذا كان الموقف بينهم وبين الشيعة في طوائفهم المختلفة ؟! لقد كانت المآسي التي مشت بها أحداث التاريخ مفزعة ومفجعة .

٢ ـ حروب وغارات ضد الإسلام والمسلمين الذين أوذوا من الداخل والخارج ، حتى أنهكت قواهم وانصرفوا عن العلم واشتغلوا بمهام الدفاع عن أنفسهم وحرماتهم ، فالمسيحيون من الشمال في الغرب ضد مسلمي الأندلس ، والتتار أو المغول في موجات إبادية متتابعة ضد المسلمين في المشرق ، والصليبيون في حملات متعاقبة دامت قرنين ضد المسلمين في بلاد الشرق الأوسط . هذا إذا تركنا الثورات الدموية الداخلية التي قام بها الخوارج والزنج والقرامطة وغيرهم . وكيف يفكر

المسلم أو ينتج علما وهو محاصر بالإرهاب والقتل ؟!

وكمثال دال يوضح جرائم هذه الحروب التي خربت الأمصار وهدمت مراكز الثقافة وأبادت العلماء وقضت على العلم أن المغول في زحفهم ببلاد فارس قتلوا ٢٤ ألف عالم ديني بخلاف المثقفين بالإضافة إلى ٨٠٠ ألف من المسلمين ، وقذفوا بكومات من الكتب في نهر دجلة شكلت جسرا وكادت توقف مجرى النهر ، واسودت المياه من حبر ملايين الكتب لعدة أيام ، ولقد قص النسوى ما حاق بنيسابور على أيدى التتار كما حاق بغيرها من المدن الإسلامية الزاهرة وقد أصبحت خرابا يبابا «سال بها السيل ، وطاف بها الويل ، وناح عليها النهار والليل »[٢١٦] ، وفي حلب قتل من أهلها ٥٠ ألف شخص بحد السيف وفني من العلماء كثيرون . وفي غارة مماثلة سالفة للفرنجة في ٥١٨ هـ قضى على علماء حلب حتى لم يجد الناس أحدا يقرىء أولادهم إلا حائكا كان عنده قليل من النحو .[٢١٧] .

٣ - حكم عثماني سيطر على معظم البلاد الإسلامية ، وعزلها عن أوربا وهى تصنع نهضتها بمقومات العلم الإسلامي . ولم يكن هذا الحكم متفتحا ولا مستنيرا ، بعد انتهاء عصر السلاطين العظام الأول المحبين للعلم وللحضارة . لقد اتسم في أكثر حالاته بالاستبداد والفساد والجهل ، وتزامن مع واقع الانهيار الحضاري العام في العالم الإسلامي . وهكذا حوصر بين غربتين ، غربة زمان وغربة مكان : فأما عن الأولى فهي بعده عن ماض حضاري مشرق لم تعد تربطه به عوامل الثقافة الفاعلة أو البانية ، وأما عن الثانية فهي بعده عن واقع حضاري معاصر يجهل عنه كل شيء ، مما مثل فجوات حضارية كبري بينه وبين الغرب ليس من السهل تجاوزها أو تجاهلها .

وحتى يعاود العالم الإسلامي مسيرته الخلاقة في بناء الحضارة عليه أن يخرج من اغترابه الزماني والمكاني فيربط بين واقعه وثوابت حضارته الإسلامية الأصيلة ، وبينه وبين مصادر وعوامل التقدم المعاصر ، وليس أمامه من وسيلة للجمع بين الطرفين إلا بفلسفة ثقافية تحتضن ثلاثية : الدين والعلم والحياة ، وتعمل في إطار من حرية الفكر ، وسياسة عقلانية للتقدم ، وتسامح مستنير لا يقف مع التعصب الضيق أو التزمت الجامد .

المراجـــع والتعليقـــات الهامشيـــة

١ ــ انظر ـ د . عبد البديع عبد العزيز الخولي ، **الفكر التربوي في الأندلس ٤٠٣ ـ ٤٧٨ هـ** ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ط ـ ٢ ، ١٩٨٥ ، ص ٩٣ .

قال : « أما عن أهداف العلم ، أو ما يمكن أن نسميه أهداف التربية » . وهذا خطأ لأن كلا من العلم والتربية له أهداف خاصة به .

فأهداف العلم : غايات لا تخضع لقياس أو تقويم كمي بعكس أهداف التربية أو التعليم والتي ينظر إليها كنتائج مقصودة يمكن قياسها أو تقويمها ، ونتوصل إليها بتخطيط أو تنظيم يتصل بالمواد والأنشطة والأساليب والمواقف التعليمية .

٢ ــ انظر ـ د . محمود قمبر ، **دراسات تراثية في التربية الإسلامية** ، ج ـ ٢ ، الدوحة ، دار الثقافة ، ١٩٨٧ ، ص ص ٣٠٧ ـ ٣٠٩ .

٣ ــ Foulquie (P.), Dictionnaire de le Langue Pedagogique, Paris, P.U.F, 1971, P. 430. —

٤ ــ التهانوى ، **كشاف اصطلاحات الفنون** ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٣ ، ص ص ١٦ ـ ١٧ .

٥ ــ قد يرى بعضهم كابن رشد أن طلب العلم والتفقه في الدين من فروض الكفاية كالجهاد ، وليس من قبيل « فرض عين » .

مقدمات ابن رشد ، بيروت ، دار صادر (طبعة بالأوفست عن طبعة الحاج محمد أفندي ساسي المغربي التونسي بمصر) ، (د . ت) ، ص ٢٦ .

٦ ــ الخطيب البغدادي ، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام** ، م ـ ٥ ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ٦ . ت ، ٢٧ .

٧ ــ أبو العباس المكناسي ، الشهير بابن القاضي ، **ذيل وفيات الأعيان المسمى درة الحجال في أسماء الرجال** ، ج ـ ٢ ، (تحقيق د . محمد أبو النور) تونس ، المكتبة العتيقة ، القاهرة ـ دار التراث ، ١٩٧٤ ، ص ٣٥ .

٨ ــ أبو الفداء ، **البداية والنهاية** ، ج ـ ١٠ ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط ـ ٢ ، ص ٢٥٤ .

٩ ــ الغزالي ، **إحياء علوم الدين** ، م ـ ١ ، القاهرة ، دار الشعب ، د . ت ، ص ١٢ ، م ـ ٤ ، ص ٢٥٩٤ . سئل رسول الله ﷺ عن العلم ، فقال : « العلم بالله سبحانه » .

١٠ ــ الخطيب البغدادي ، **مرجع سابق** ، م ـ ١ ، ص ٣٤٣ .

١١ ــ جميل بن خميس السعدي ، **قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة** ، ج ـ ١ ، (تحقيق عبد الحفيظ شلبي) ، مسقط ، وزارة التراث القومي ، ١٩٨٢ ، ص ٦٤ .

١٢ ــ أبو على عمر السكوني ، **عيون المناظرات** ، (تحقيق سعد غراب) ، تونس ، الجامعة التونسية ، ١٩٧٦، ص ص ١٣ ـ ١٤ .

١٣ ــ ابن قيم الجوزية ، **الفوائد** ، بيروت ، دار النفائس ، ط ـ ٣ ، ١٩٨٢ ، ص ١٣٨ ص ٢٥٦ .

١٤ ــ الخطيب البغدادي ، **شرف أصحاب الحديث** ، (تحقيق د . محمد سعيد خطيب أوغلي) أنقره ، دار إحياء السنة النبوية ، ١٩٧١ ، ص ص ٣ ـ ٧ ، ص ٢٠ .

١٥ ــ رفاعة رافع الطهطاوي ، « المرشد الأمين للبنات والبنين » ، في محمد عماره ، **الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي** ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٣ ، ص ٤٠٠ .

١٦ ــ ابن خلدون ، **المقدمة** ، بيروت ، دار الفكر ، د . ت ، ص ص ٥٣٦ ـ ٥٣٧ .
يجعل ابن خلدون العلوم على نوعين : علوم مقصودة بالذات كالشرعيات ، وعلوم وسلية آلية لهذه الشرعيات كالطبيعيات والإلهيات ، والعربية والحساب وانظر ـ الغزالي ، **مرجع سابق** ، ص ص ٢٩ ـ ٣٠ .

١٧ ــ ابن خلدون ، **مرجع سابق** ، ص ٥٤٥ .

١٨ ــ عبد الحي الكتاني ، **نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية** ، ج ـ ٢ ، جعفا الناشر ، د . ت ، ص ٣١٥ .

١٩ ــ الجاحظ ، **البيان والتبيين** ، ج ـ ٢ ، (تحقيق عبد السلام هارون) ، القاهرة ، مكتبة الخانجى ، ط ـ ٤ ، ١٩٧٥ ، ص ٢١٩ .

٢٠ ــ ابن مفلح ، **الآداب الشرعية والمنح المرعية** ، ج ـ ٢ ، بيروت ، دار العلم للجميع ، ١٩٧٢ ، ص ١٣٨ .

٢١ ــ ياقوت الرومي ، **كتاب إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء** ، ج ـ ١ ، (نسخ وتصحيح د . س . مرجليوث) ، القاهرة ، مطبعة هندية ، ط ـ ٢ ، ١٩٢٣ ، ص ٨ .

٢٢ ــ الخطيب البغدادي ، **مرجع سابق** ، م ـ ٤ ، ص ١٣ .

٢٣ ــ **موسى بن عيسى البشري ، مكنون الخزائن وعيون المعادن** ، ج ـ ١ ، مسقط ، وزارة التراث القومي والثقافة ، ١٩٨٢ ، ص ٢٩ .

٢٤ ــ عبد الحي الكتاني ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٢ ، ص ص ٣١١ ـ ٣١٣ .

٢٥ ــ د . محمود قمبر ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٢ ، ص ١٧٠ .

٢٦ ــ الجاحظ ، **كتاب الحيوان** ، ج ـ ٢ (تحقيق عبد السلام هارون) ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط ـ ٣ ، ١٩٦٩ ، ص ١٠٩ .

٢٧ ــ ظهير الدين البيهقي ، **تاريخ حكماء الإسلام** ، (تحقيق محمد كرد على) دمشق ، مطبوعات المجمع العلمي العربي ، ١٩٤٦ ، ص ١٠٩ .

٢٨ ــ أبو حيان التوحيد ، **المقابسات** ، (تحقيق محمد توفيق حسين) ، بغداد ، مطبعة الارشاد ، ١٩٧٠ ، ص ١٧٢ .

٢٩ ــ حاجى خليفه ، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ، م ـ ١ استنبول ، وكالة المعارف ، ١٩٤١ ، ص ٤١ .

٣٠ ــ ابن قيم الجوزية ، **مرجع السابق** ، ص ص ١٣٦ ـ ١٣٧ .

٣١ ــ ابن رجب البغدادي الحنبلي (أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد) . **فضل علم السلف على الخلف** ، القاهرة ، المكتبة العربية ومطبعتها ، د . ت ، ص ١٤ .

٣٢ ــ الدينوري ، **عيون الأخبار** ، م ـ ٢ ، القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب ، دار الكتب المصرية ، ١٩٢٥ ، ص ١٣٠ .

٣٣ ــ عبد الحي الكتاني ، **مرجع سباق** ، ج ـ ٢ ، ص ص ١٦٩ ـ ١٧٤ .

٣٤ ــ أبو إسحاق الشاطبي ، **الموافقات في أصول الشريعة** ، ج ـ ٤ ، (خرجه عبد الله دراز) ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، د . ت ، ص ص ٧٩ ـ ٨٠ .

٣٥ ــ ابن مفلح ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٢ ، ص ٣٦ .

٣٦ ــ التهانوى ، **مرجع سابق** ، ص ٣٢٩ .

٣٧ ــ أبو الحسن العامري ، **كتاب الإعلام بمناقب الإسلام** ، (تحقيق ودراسة د . أحمد عبد الحميد غراب) ، القاهرة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، ١٩٦٧ ، ص ١٠٠ .

٣٨ ــ أبو الحسن الماوردي ، **أدب الدنيا والدين** ، (تحقيق مصطفى السقا) ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط ـ ٤ ، ١٩٧٨ ، ص ص ٤٣ ـ ٤٤ .

٣٩ ــ رسالة العلوم لأبي حيان التوحيدي في :
. Bulletin d'Etudes Orientales, I.XVIII, Damas, Annees 1963 - 1964, P. 296

٤٠ ــ **رسالة إخوان الصفاء وخلان الوفاء** ، م ـ ٤ ، طبعة بيروت ، ١٩٥٧ ، ص ص ٤١ ـ ٤٢ .

٤١ ــ أبو حيان التوحيدي ، **المقابسات** ، (تحقيق محمد توفيق حسين) ، بغداد ، مطبعة الإرشاد ، ١٩٧٠ ، ص ٩٥ .

٤٢ ــ انظر ـ سعيد الأفغاني ، « التربية عند ابن حزم » ، **في من أعلام التربية العربية الإسلامية** ، م ـ ٢ ، الرياض ، مكتب التربية العربي لدولة الخليج ، ١٩٨٨ ، ص ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤ .

٤٣ ــ عز الدين عبد السلام ، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** ، بيروت ، دار الجيل ، ط ـ ٢ ، ج ـ ١ ، ص ص ١٤٠ ـ ١٤١ ، ج ـ ٢ ، ص ٢٣١ .

٤٤ ــ حاجي خليفة ، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ، م ـ ١ ، استنابول ، وكالة المعارف ، ١٩٤١ ، ص ٢٢ .

٤٥ ــ القزويني ، **آثار البلاد وأخبار العباد** ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٩ ، ص ٥١٠ .

٤٦ ــ ابن خلدون ، **مرجع سابق** ، ص ٤٠١ .

٤٧ ــ ابن رجب البغدادي الحنبلي ، **مرجع سابق** ، ص ٤٢ .

٤٨ ــ الغزالي ، إحياء ، **مرجع سابق** ، ص ٥٥ .

٤٩ ــ فخر الدين الرازي ، **مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير** ، القاهرة ، المطبعة الحسينية ، د . ت ، ص ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣ .

٥٠ ــ حاجي خليفة ، **مرجعه سابق** ، ص ٥٢ .

٥١ ــ د . محمود قمبر ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٢ ، ص ١٧٢ .

٥٢ ــ انظر ـ المقريزي ، **كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** ، المعروف بالخطط المقريزية ، ج ـ ٢ ، بيروت ، دار صادر ، د . ت ، ص ص ٣٤٥ ـ ٣٤٩ كان المعتزلة غلاة في نفي الصفات الإلهية ، والمشبهة غلاة في إثبات صفات الله ضد المعتزلة ، والأشاعرة وسطية ، والقدرية غلاة في إثبات القدرة للعبد دون معاونة من الله ، والمجبرة غلاة في نفي استطاعة العبد ونفي الاختيار له ونفي الكسب .

٥٣ ــ العيدروسي ، **تاريخ النور السافر من أخبار القرن العاشر** ، (صححه وضبطه محمد رشيد أفندى الصفار) بغداد ، المكتبة العربية ، ١٩٣٤ ، ص ١٧٢ .

٥٤ ــ د . محمود قمبر ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٢ ص ص ٣٠٣ ـ ٣٦٧ .

٥٥ ــ ابن مفلح ، **مرجع سابق** ، ج ـ ١ ، ص ٢٣١ .

من الآيات الداعية إلى النظر في الكون : « أو لم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها . . . أو لم يسيروا في الأرض فينظروا . . . » ومن الآيات الداعية إلى النظر في النفس والخلق : « وفي أنفسكم أفلا تبصرون . . ، فلينظر الإنسان مم خلق » .

ومن الأحاديث قول الرسول ﷺ : « من عرف نفسه عرف ربه » .

٥٦ ــ انظر على سبيل المثال ، د . حسن حنفي ، **من العقيدة إلى الثورة** ، المجلد الأول ، المقدمات النظرية ، القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٨٨ . .

٥٧ ــ ابن رجب البغدادي الحنبلي ، **مرجع سابق** ، ، ص ٤٢ .

٥٨ ــ ابن العماد الحنبلي ، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ، ج ـ ٣ ، بيروت ، المكتب التجاري للطباعة والنشر و التوزيع ، د . ت ، ص ٢٨٢ .

٥٩ ــ ابن حزم ، **الإحكام في أصول الأحكام** ، م ـ ٢ ، بيروت ، دار الفكر العربي ، (صورة من طبعة عاطف بالقاهرة سنة ١٩٧٨) ص ٩٠٠ .

٦٠ ـ أبو الحسن على السبكي ، معيد النعم ومبيد النقم ، مخطوط بالمكتبة الوطنية بباريس ، تحت رقم ٢٤٧٧ ، ورقة ٨ ـ ظهر .

٦١ ـ ابن مفلح ، مرجع سابق ، ج ـ ٢ ، ص ٥٣ .

٦٢ ـ الخطيب البغدادي ، شرف أصحاب الحديث ، (تحقيق د . محمد سعيد خطيب أوغلي) أنقرة ، دار احياء السنة النبوية ، ١٩٧١ ، ص ١١ .

٦٣ ـ الزرنوجي ، تعليم المتعلم طريق التعلم ، مخطوط بالمكتبة الوطنية بباريس تحت رقم ٢٣١٢ ، ورقة ٩ .

٦٤ ـ ابن مفلح ، مرجع سابق ، ج ـ ٢ ، ص ٧٢ .

٦٥ ـ جمال الدين القفطي ، إنباء الرواة على أنباء النحاة ، ج ـ ٣ ، (تحقيق أبو الفضل إبراهيم) ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٥٥ ، ص ٣٤١ .

٦٦ ـ أبو الحسن الماوردي ، كتاب تسهيل النظر ، وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٨١ ، ص ٢٧٤ .

٦٧ ـ أقابزرك الطهراني ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، ج ـ ١٠ ، تهران جانجانه مجلس ، ١٩٥٦ ، ص ١٧٤ .

٦٨ ـ ابن الجوزي ، تلبيس إبليس ، القاهرة ، إدارة الطباعة المنيرية ، ط ـ ٢ ، ١٣٦٨ هـ ، ص ٣٢٩ .

٦٩ ـ المرجع السابق ، ص ٣٢٩ .

٧٠ ـ الخطيب البغدادي ، شرف أصحاب الحديث ، مرجع سابق ، ص ٩٤ .

٧١ ـ ابن مفلح ، مرجع سابق ، ج ـ ٢ ، ص ١٥٥ والعزالي ، إحياء ، مرجع سابق ، ص ١٢١ .

٧٢ ـ هذا قول الحسن الطبري ، انظر ـ ابن العماد الحنبلي ، مرجع سابق ، ج ـ ٤ ، ص ٤٤ .

٧٣ ـ السبكي ، طبقات الشافعية الكبري ، ج ـ ١٠ ، القاهرة ، الحلبي ، ١٩٧٦ ، ص ١٨٠ ص ٢٩٥ .

٧٤ ـ أبو إسحاق الشاطبي ، مرجع سابق ، ج ـ ١ ، ص ٦٧ .

٧٥ ـ أبو حيان التوحيدي ، البصائر والذخائر ، م ـ ١ ، (تحقيق د . إبراهيم الكيلاني) ، دمشق ، مكتبة أطلس ومطبعة الإنشاء ، د . ت ص ٤١١ .

٧٦ ـ المرجع السابق ، م ـ ٣ ، ص ص ٦ ـ ٧ .

٧٧ ـ ابن مفلح ، مرجع سابق ، ج ـ ١ ، ص ٢٣٩ .

٧٨ ـ يترجم السيوطي لأبي الحسن الخشني الأبذي م / ٦٨٠ .ـ قائلا : « كان في غاية الفقر علي إمامته

في العلم » . كما يترجم للعلامة عز الدين الحلواني م / ٨٠٢ ه : « كان لا يرى إلا مشغولا بالعلم والتصنيف ، ولم تمس يده دينارا ولا درهما » .

السيوطي ، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** ، ج ـ ٢ ، (تحقيق أبو الفضل إبراهيم) ، القاهرة ، مطبعة الحلبي ، ١٩٦٥ ، ص ١٩٩ ، ص ٣٥٦ . وانظر ـ **موسى بن عيسى البشري** ، مرجع سابق ، ج ـ ١ ، ص ١٤ .

٧٩ ـ أبو الفداء ، **البداية والنهاية** ، ج ـ ٩ ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط ـ ٢ ، ص ٢٨٣ .

٨٠ ـ ابن حزم ، **رسائل ابن حزم** ، (تحقيق إحسان عباس) ، القاهرة ، الخانجي ، ١٩٣٤ ، ص ٧٧ .

٨١ ـ محمد بن على الشوكاني ، **أدب الطلب** ، صنعاء ، مركز الدراسات والأبحاث اليمنية ، ١٩٧٩ ، ص ١٦ ، ص ص ١٠٤ ـ ١٠٥ .

٨٢ ـ حاجي خليفة ، **مرجع سابق** ، ص ٢٢ .

٨٣ ـ ابن مفلح ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٢ ، ص ٥٦ .

٨٤ ـ الشيخ درويش بن جمعة المحروقي ، **الدلائل في اللوازم والوسائل** (تحقيق عبد المنعم عامر ، د . محمد الهادي هرون) ، مسقط ، وزارة التراث القومي ، ١٩٨٠ ، ص ٨ .

٨٥ ـ كان الزهري م / ١٢٤ هـ وهو أحد فقهاء المدينة السبعة المشهورين ، شديد الإقبال على كتبه حتى قالت له امرأته : « إنها أشد علي من ثلاث ضرائر » . ابن عماد الحنبلي ، **مرجع سابق** ، ج ـ ١ ، ص ص ١٦٢ ـ ١٦٣ وقال الشيخ ابن المحرم م / ٣٥٧ هـ عند زواجه : « لما حملت المرأة إلى جلست في بعض الأيام على العادة أكتب شيئا والمحبرة بين يدي فجاءت أمها فأخذت المحبرة فلم أشعر بها حتى ضربت بها الأرض وكسرتها ، فقلت لها في ذلك فقالت : بس : هذه شر على ابنتي من ثلاثمائة ضرة » .

الخطيب البغدادي ، **مرجع سابق** ، م ـ ١ ، ص ٣٢١ .

والخليل أحمد الفراهيدي ، وكان أول من ألف معجما لغويا ، ولم يسبقه إلى ذلك أحد ، وأول من وضع علم العروض ، كان كثير الاشتغال بعلومه ولم تصبر زوجته على اشتغاله فأحرقت له كتاب العين الذي صرفه عنها .

٨٦ ـ وكان ابن الجوزي يرد بفخر أنه قرأ في أيام شبابه وطلبه العلم عشرين ألف مجلدة ، وقال : « إذا رأيت كتابا لم أقرأه فكأنني وقعت على كنز » .

٨٧ ـ ابن الجوزي ، المنتظم ، **مرجع سابق** ، م ـ ١٠ ، ص ٢٤٨ .

٨٨ ـ جاك س . ريسلر ، **الحضارة العربية** ، (ترجمة غنيم عبدون) ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، د . ت ، ص ٨٣ .

٨٩ ـ **المرجع السابق** ، ص ١٠٠ وانظر كذلك : آغابزرك الطهراني ، **طبقات أعلام الشيعة** ، القرن

الرابع ، نوابغ الرواة في رابعة المئات ، (تحقيق على تقي منزوي) بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٧١ ، ص ٦٢ . وانظر كذلك : ابن الجوزي ، المنتظم ، مرجع سابق ، م - ٦ ، ص ٣٣٧ .

٩٠ ــ الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ج - ٢ ، بيروت ، دار الفكر العربي ، (د . ت) ، ص ١٠٦١ ، ١٠٧٥ .

٩١ ــ نقلا عن حيدر بامات ، ج . ريفوار ، مجالى الإسلام ، (مترجم) ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية للحلبي ، ١٩٥٦ ، ص ص ١٢٢ - ١٢٣ .

٩٢ ــ دوزي ، تاريخ مسلمي أسبانيا ، ج - ١ ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، د . ت ، ص ص ١٩ - ٢٠ .

٩٣ ــ د . محمد يوسف موسى ، الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا ، القاهرة ، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ، ١٩٥٢ ، ص ٥ .

٩٤ ــ أبو على ابن سينا ، منطق المشرقيين ، (تقديم د . شكري النجار) ، بيروت ، دار الحداثة ، ١٩٨٢ ، ص ١٥ ، ص ص ٢٠ - ٢١ .

٩٥ ــ من هؤلاء أبو محمد هشام بن الحكم م / ١٧٩ هـ أو ١٩٩ هـ ، والشريف أبو القاسم العلوي المبرقع م / ٣٥٢ هـ ، والغزالى ، وأبو البركات البغدادي م / ٥٤٧ هـ ، وأبو بكر الخوارزمي ، وغيرهم كثيرون .

٩٦ ــ على حسين الجابري ، الفكر السلفي عند الشيعة الإثنا عشرية ، بيروت - باريس ، منشورات عويدات ، ١٩٧٧ ، ص ١٣١ .

٩٧ ــ رسائل الكندي الفلسفية ، (تحقيق وتقديم محمد عبد الهادي أبو ريدة) ، القاهرة ، دار الفكر العربي - لجنة التأليف - مكتبة الخانجى ، ط - ٢ ، ١٩٧٨ ، ص ١٣١ .

٩٨ ــ د . جلال محمد عبد الحميد موسى ، منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٢ ، ص ٢٦٥ .

٩٩ ــ مصطفى حمزة ، حضارة إسلامية عقلية علمية جديدة ، أو مدنية عالمية ثالثة ، م - ١ ، القاهرة ، مطابع النصر ، ١٩٦٨ ، ص ص ٨ - ٩ .

١٠٠ ــ أبو بكر الخوارزمي ، مفيد العلوم ومبيد الهموم ، (مراجعة وتحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري) ، الدوحة ، منشورات المكتبة العربية ، (صيدا - بيروت) ، ١٩٨٠ ، ص ص ٧ - ٨ .

١٠١ ــ فرانز روزنتال في تراث الإسلام ، القسم الثاني ، (ترجمة د . حسين مؤنس ، إحسان صدقي العمد) ، الكويت ، عالم المعرفة ، نوفمبر ١٩٧٨ ، ص ٢١١ .

١٠٢ ــ د . على عبد الحليم محمود ، **الغزو الفكري وأثره في المجتمع الإسلامي المعاصر** ، الكويت ، دار البحوث العلمية ، ١٩٧٩ ، ص ١١٠ .

١٠٣ ــ حيدر بامات ، ج . ريفوار ، مرجع سابق ، ص ١٩٩ .

١٠٤ ــ أبو حيان التوحيدى ، **كتاب الإمتاع والمؤانسة** ، ج ـ ٣ ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط ـ ٢ ، ١٩٥٣ ، ص ١٠٩ .

١٠٥ ــ الجاحظ ، كتاب الحيوان ، مرجع سابق ، ج ـ ٦ ، ص ص ٣٦ ـ ٣٧ .

١٠٦ ــ الغزالي ، **ميزان العمل** ، القاهرة ، طبعة ١٩٦٤ ، ص ٤٩ .
وقيل لرقية بن مصقلة : ما أكثر شكك : قال محاماة عن اليقين . ابن عبد ربه ، **العقد الفريد** ، م ـ ٢ ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط ـ ٣ ، ١٩٦٥ ، ص ٢١٦ .

١٠٧ ــ ابن مفلح ، **الآداب الشرعية والمنح المرعية** ، ج ـ ٢ ، بيروت ، دار العلم للجميع ، ١٩٧٢ ، ص ص ٤٨٥ ـ ٤٨٧ .

١٠٨ ــ نجم الدين الغزي ، **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة** ، ج ـ ١ ، (تحقيق جبرائيل سليمان جبور) ، بيروت ، محمد أمين دمج وشركاه ، (د . ت) ص ٣٠ ، ٣١ ، ٣٩ ، ، ٤٠ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ١٢٠ ، ١٤٨ ، ١٥١ .

١٠٩ ــ ابن مفلح ، مرجع سابق ، ج ـ ٣ ص ٢٢٤ .

١١٠ ــ انظر أمثلة دالة في د . عمر فروخ ، **عبقرية العرب في العلم والفلسفة** ، بيروت ، ط ـ ٣ ، ١٩٦٩ ، ص ص ٩. ـ ٩١ .

١١١ ــ انظر ـ أبو بكر الخوارزمي ، مرجع سابق ، ص ٧ ، وابن خلكان ، **وفيات الأعيان** ، م ـ ١ ، بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٦٩ ، ص ٢١ ، وعمر بن على بن سمرة الجعدي ، **طبقات فقهاء اليمن** ، (تحقيق فؤاد سيد) ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٥٧ ، ص ١٢٦ .

١١٢ ــ المقدسي ، **البدء والتاريخ** ، م ـ ١ ، بيروت ، مكتبة خياط ، (نسخة مصورة عن مطبعة برطرند بمدينة شالون على نهر سون) ، د . ت ، ص ٤ .

١١٣ ــ ابن بطلان ، **رسالة في شرى الرقيق وتقليب العبيد** ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٤ ، ص ٣٤٣ .

١١٤ ــ بدر الدين بن جماعة ، **تذكرة السامع والمتكلم فى أدب العالم والمتعلم** ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٣٥٤ هـ ، ص ص ١٣٨ ـ ١٤١ للناشر .

١١٥ ــ الخطيب البغدادي ، **تاريخ بغداد** ، مرجع سابق ، م ـ ٦ ، ص ٢٠٩ .

١١٦ ــ **المرجع السابق** ، م ـ ٥ ، ص ٢٥٩ ، وانظر ـ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ، **ابن سبعين وفلسفته الصوفية** ، بيروت ، دار الكتبا اللبناني ، ١٩٧٣ ، ص ٤١ .

١١٧ ــ أبو حيان التوحيدي ، البصائر والذخائر ، مرجع سابق ، م ـ ٣ ، ص ٧٢ ، وابن جماعة ، مرجع سابق ، ص ص ١٣٨ ـ ١٤١ للناشر ـ وأبو العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي ، شرح المقامات الحريرية ، ج ـ ١ ، المطبعة الخيرية ، ١٣٠٦ هـ ، ص ١١ .

١١٨ ــ المغراوي ، جامع جوامع الاختصار والتبيان فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان ، تقديم وتحقيق د . عبد الهادي التازي) ـ المغراوي وفكره التربوي ، الرياض ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ ، ص ٦٢ .

١١٩ ــ انظر ـ آية الله السيد حسن الصدر ، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ، الكاظمية ، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة ، ١٩٥١ م ، ص ٣١٠ يذكر المؤلف في علم أصول الفقه أن « أول من أسس فيه الإمام أبو جعفر الباقر ثم ابنه الإمام أبو عبد الله الصادق ، وقد أمليا على أصحابهما قواعده وجمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب المصنفين فيه بروايات مسندة إليهما متصلة الإسناد . . وأول من صنف فيه هشام بن الحكم شيخ المتكلمين في الأصول بين الإمامية ، صنف كتاب الألفاظ ومباحثها وهو أهم مباحث هذا العلم فهو أسبق من الشافعي .

كما يقال إن القاضي أبا يوسف م / ١٨٢ هـ هو أول من وضع الكتب في أصول الفقه ووضعها كتابة وتدوينا بعد أن عرفها فهما وتمثيلا . انظر ـ ابن العماد الحنبلي ، مرجع سابق ، ج ـ ١ ، ص ٣٠١ .

١٢٠ ــ ضياء الدين بن الأثير ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، القسم الأول ، القاهرة ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، د . ت ، ٤٨ .

ويضرب مثالا لذلك بالنحو فيقول : « أول من تكلم في النحو أبو الأسود الدؤلي م / ٦٩ هـ . . (وقد أملي عليه على بن أبي طالب ورسم رسوما يتبعها) ثم جاء بعده ميمون الأفرن فزاد عليه ، ثم جاء بعده عنبسة بن معدان المهري فزاد عليه ، ثم جاء بعده عبد الله ابن أبي إسحاق الحضرمي ، وأبو عمرو بن العلاء م / ١٥٤ هـ فزادا عليه ، ثم جاء بعدهما الخليل بن أحمد الأزدي م / ١٦٠ هـ ، ثم سيبويه ، وتتابع الناس » .

١٢١ ــ ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ج ـ ١ ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط ـ ٣ ، ١٩٦٥ ، ص ٢ .

١٢٢ ــ ضياء الدين بن الأثير ، مرجع سابق ، ص ٣٧ .

١٢٣ ــ المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ليدن ، مطبعة بريل ، ط ـ ٢ ، ١٩٠٦ ، ص ١ .

١٢٤ ــ أبو القاسم الزهراوي ، التصريف لمن عجز عن التأليف ، مخطوط بالمكتبة الوطنية بباريس ، ورقة ٢ ـ وجه .

١٢٥ ــ الغزالي ، إحياء ، مرجع سابق ، م ـ ١ ، ص ٤ .

١٢٦ ـ Bulletin D'Etudes Orientales, T.XXIV, Damas, Institut Francais, de Damas, Annee 1971, P.382.

١٢٧ ـ نجم الدين الغزي ، **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة** ، ج ـ ١ ، (تحقيق جبرائيل سليمان جبور) ، بيرمت ، محمد أمين دمج وشركاه ، د . ت ، ص ٤ .

١٢٨ ـ حاجي خليفة ، مرجع سابق ، ص ٣٩ .
وقد تأثر بأقوال بعض العلماء المستنيرين الأوائل كالجاحظ الذي قال : « لو سمعت رجلا يقول ماترك الأول للآخر شيئا فاعلم أنه ما يريد أن يعلم » .

١٢٩ ـ الشوكاني ، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** ، القاهرة ، مطبعة الحلبي ، ١٩٣٧ ، ص ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤ .

١٣٠ ـ أبو إسحاق الشاطبي ، مرجع سابق ، ج ـ ١ ، ص ٤٦ ، ٦٦ ، ٦٧ .

١٣١ ـ ابن قيم الجوزية ، الفوائد ، مرجع سابق ، ص ٢٥٦ .

١٣٢ ـ ابن رجب البغدادي الحنبلي ، مرجع سابق ، ص ص ٩ ـ ١٠ .

١٣٣ ـ مرجع سابق ، ص ١٣ .

١٣٤ ـ الغزالي ، إحياء ، مرجع سابق ، م ـ ١ ، ص ٣٧ ، ٥٤ .

١٣٥ ـ الغزالي ، « بداية النهاية » ، في هامش كتابه **منهاج العابدين** ، القاهرة ، الحلبي ، د . ، ص ٨٤ .

١٣٦ ـ نقلا عن : د . عبد الفتاح أحمد فؤاد ، **في الأصول الفلسفية للتربية عند مفكري الإسلام** ، الإسكندرية ، منشآت المعارف ، ١٩٨٣ ، ص ١٧٢ .

١٣٧ ـ تاج الدين السبكي ، **طبقات الشافعية الكبري** ، ج ـ ٦ ، القاهرة ، الحلبي ، ١٩٦٦ ، ص ٢٨٩ . لم يجد السبكي لهذا الحديث إسنادا .

١٣٨ ـ ابن عبد ربه ، مرجع سابق ، م ـ ٢ ، ص ٢٢٢ .

١٣٩ ـ الماوردي ، أدب الدنيا والدين ، مرجع سابق ، ص ٨٥ .

١٤٠ ـ أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن هذيل ، **عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة** ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨١ ، ص ٢٩ .

١٤١ ـ مرجع سابق ، ص ٨٠ .

١٤٢ ـ أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني ، **زهر الآداب وثمر الألباب** ، القاهرة ، الحلبي ، ف ـ ٢ ، ١٩٦٩ ، ص ٣٧٤ .

١٤٣ ـ د . عبد الفتاح أحمد فؤاد ، مرجع سابق ، ص ١٧٢ .

١٤٤ ــ أبو الحسن العامري ، **مرجع سابق** ، ص ص ٧٧ ـ ٧٩ .

١٤٥ ــ عبد الحي الكتاني ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٢ ص ص ٢٢ ـ ٢٣ .

١٤٦ ــ د . فهمي جدعان ، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث** ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩ ، ص ص ٥٠٥ ـ ٥٠٦ .

١٤٧ ــ الزرنوجي ، **مرجع سابق** ، ص ٤٠ .

١٤٨ ــ أبو منصور عبد الملك بن إسماعيل الثعالبي ، **الإعجاز في الإيجاز** ، مخطوط بالمكتبة الوطنية بباريس تحت رقم ٣٣٠٥ ، ورقة ٧٨ وجه .

١٤٩ ــ الجاحظ ، كتاب الحيوان ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٢ ، ص ٩٧ .

١٥٠ ــ ابن العماد الحنبلي ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٢١ ، ص ص ٢٩٠ ـ ٢٩١ .

١٥١ ــ من أقوال الرازي م / ٢٧٧ هـ : « نشر العلم حياته » .

١٥٢ ــ د . محمود قمبر ، دراسات ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٢ ، ص ١١٣ .

١٥٣ ــ الحافظ أبو نعيم الأصبهاني ، **حلية الألباء وطبقات الأصفياء** ، م ـ ٣ ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط ـ ٢ ، ١٩٦٧ ، ص ٣٦٦ ، ٣٦٩ .

وكان الزهري مجدا في نشر العلم لهدف ديني حضاري « فنشر العلم (عنده) ثبات الدين والدينا ، وفي ذهاب العلم ذهاب ذلك كله » .

١٥٤ ــ ابن الجوزي ، المنتظم ، **مرجع سابق** ، ، م ـ ٨ ص ٥ .

١٥٥ ــ أبو اليمن مجير الدين العليمي ، **المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد** ، ج ـ ٢ (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد) ، القاهرة ، مطبعة المدني ، ١٩٦٣ ، ص ١٠٦ .

١٥٦ ــ ابن حزم ، التقريب ، **مرجع سابق** ، ص ٨ .

١٥٧ ــ الغزالي ، إحياء ، **مرجع سابق** ، م ـ ١ ، ص ٢٣ .

١٥٨ ــ **المرجع السابق** ، ص ٢٠ .

١٥٩ ــ أبو اسحاق القيراوني ، **مرجع سابق** ، ص ص ٣٧٤ ـ ٣٧٥ .

١٦٠ ــ المقدسي ، **مرجع سابق** ، ص ٢٢١ .

١٦١ ــ هذا ما رواه حرب بن إسماعيل الكرماني ، صاحب الإمام أحمد . انظر ـ ابن العماد الحنبلي ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٢ ، ص ١٧٦ .

١٦٢ ــ أبو الحجاج يوسف محمد البلوي ، **كتاب ألف باء** ، ج ـ ١ ، بيروت ، عالم الكتب ، د . ت ، ص ٧٥ .

١٦٣ ــ ابن عبد البر النمري القرطبي ، **بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذهن والهاجس** ، القسم

الأول ، (تحقيق محمد مرسي الخولي) ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، د . ت ، ص ٣٥٧ .

١٦٤ ــ القلقشندي ، **صبح الأعشي في صناعة الإنشا** ، م ـ ١ ، نسخة مصورة عن المطبعة الأميرية ـ القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٣ ، ص ٣٧ .

١٦٥ ــ ابن عبد ربه ، **مرجع سابق** ، م ـ ٤ ، ص ١٦٠ .

١٦٦ ــ ابن خلدون ، **مرجع سابق** ، ص ٤١٩ .

١٦٧ ــ د . محمود قمبر ، دراسات ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٢ ، ص ص ١١٤ ـ ١١٥ .

١٦٨ ــ أبو هلال العسكري ، **الحث على طلب العلم والاجتهاد في جمعه** ، (تحقيق د . مروان قباني) ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، ١٩٨٦ ، ص ٩٠ .

١٦٩ ــ الماوردي ، أدب ، **مرجع سابق** ، ص ٥٣ .

١٧٠ ــ **مرجع سابق** ، ص ٤٨ .

١٧١ ــ أبو الحسن على بن عبد الرحمن بن هذيل ، **مرجع سابق** ، ص ٨ ـ أبو الحسن العُامري ، كتاب الإعلام ، **مرجع سابق** ، ص ١٠٤ ـ ابن مفلح ، **مرجع سابق** ، ج ـ ١ ، ص ٦١ .

١٧٢ ــ المقدسي ، أحسن التقاسيم ، **مرجع سابق** ، ص ٢٠٥ .

١٧٣ ــ د . أحمد شلبي ، **التربية الإسلامية : نظمها ـ فلسفتها ـ تاريخها** ، القاهرة ، مكتبة النهضة ، ط ـ ٦ ، ١٩٧٨ ، ص ص ١٤١ ـ ١٧٨ .

١٧٤ ــ انظر **المجموع** رقم ٣٠٣٩ بالمكتبة الوطنية بباريس والذي يضم عدة مخطوطات .

١٧٥ ــ ابن مفلح ، **مرجع سابق** ، ، ص ٤٠٩ .

١٧٦ ــ القزويني ، **آثار البلاد وأخبار العباد** ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٩ ، ص ٢٣١ . وكانت عائشة ، رضي الله عنها تقول : « علموا أولادكم الشعر تعذب ألسنتهم » ، ابن عبد ربه ، **مرجع سابق** ، م ـ ٦ ، ص ٧ .

١٧٧ ــ ابن خلدون ، **مرجع سابق** ، ص ٤٨٦ .

١٧٨ ــ من قول الحسن البصري . انظر ـ أبو إسحاق القيرواني ، **مرجع سابق** ، ص ٧١٩ .

١٧٩ ــ الجاحظ ، **البيان والتبيين** ، ج ـ ٣ ، القاهرة ، الخانجى ، ١٩٧٥ ، ص ٣٧٤ .

١٨٠ ــ الشوكاني ، **أدب الطلب** ، مرجع سابق ، ص ص ١٤٠ ـ ١٤٢ .

١٨١ ــ ابن العماد الحنبلي ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٤ ، ص ص ١٠ ـ ١٣ .

١٨٢ ــ د . محمود قمبر ، **دراسات** ، مرجع سابق ، ج ـ ١ ، ص ص ٦٤ ـ ٦٥ .

١٨٣ ــ ابن الجوزى ، **نقد العلم والعلماء أو تلبيس إبليس** ، إدارة الطباعة المنيرية ، د . ت ، ص ١١٩ ، ص ١٢٧ .

١٨٤ ــ تقي الدين بن عبد القادر التميمي ، **الطبقات السنية في تراجم الحنفية** ، ج ـ ١ ، (تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو) ، القاهرة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٧٠ ، ص ص ٩٠ ـ ٩١ .

١٨٥ ــ **مرجع سابق** ، ص ٩٦ ، ١٣٩ .

١٨٦ ــ ابن جماعة ، **مرجع سابق** ، ص ص ١١٨ ـ ١١٩ (للناشر) .

١٨٧ ــ ابن إياس ، **بدائع الزهور في وقائع الدهور** ، القاهرة ، مطابع الشعب ، ١٩٦٠ ، ص ١٠٠٢ .

١٨٨ ــ كتاب **العيون والحدائق في أخبار الحقائق** ، لمؤلف مجهول ، ج ـ ٤ ، القسم الأول دمشق ، المعهد الفرنسي للدراسات العربية ، ص ٢٢٢ لعمير السعيدي المحقق .

١٨٩ ــ د . محمود قمبر ، **عالم الطلبة في المجتمعات الإسلامية** ، الدوحة ، مركز البحوث التربوية بجامعة قطر ، ١٩٨٨ ، ص ص ٤٣ ـ ٤٤ .

١٩٠ ــ ابن جماعة ، **مرجع سابق** ، ص ٢٤ .

١٩١ ــ أبو محمد عبد الله بن أبي حمزة الأزدي الأندلسي ، **بهجة النفوس** ، ج ـ ٢ ، بيروت دار الجيل ، ط ـ ٢ ، ١٩٧٢ ، ص ٢١٧ .

١٩٢ ــ الخطيب البغدادي ، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام** ، م ـ ٤ ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، (د . ت) ص ٢٢١ .

١٩٣ ــ السلمي ، **كتاب طبقات الصوفية** ، (تحقيق جوهان بدرش) +، باريس ، مكتبة المستشرق بول جوتنير ، ١٩٦٠ ، ص ص ٣١ ـ ٣٢ .

١٩٤ ــ **تذكرة الحفاظ** ، ج ـ ٢ ، بيروت ، دار الفكر العربي ، د . ت (نسخة قديمة طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن ، ١٩٥٥) ص ص ١٧٧٢ ـ ١٧٣ .

١٩٥ ــ القزويني ، آثار البلاد ، **مرجع سابق** ، ص ٢٣١ .

١٩٦ ــ نقلا عن محمد عطية الإبراشي ، **التربية الإسلامية وفلاسفتها** ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط ـ ٢ ، ١٩٦٠ ، ص ص ١٧٠ ـ ١٧١ .

١٩٧ ــ نص إخوان الصفاء وهم المعروفون بسماحتهم الدينية ، وانفتاحهم الثقافي على أهمية هذا القصد الديني فقالوا : « واعلم يا أخي بأن كل علم وأدب لا يؤدي صاحبه إلى طلب الآخرة ولا يعينه على الوصول إليها فهو وبال على صاحبه وحجة عليه يوم القيامة » .
رسائل خلان الصفاء وخلان الوفاء ، القسم الرياضي ، م ـ ١ ، بيروت ، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر ، ١٩٥٧ ، ص ٣٤٩ .

١٩٨ ــ جرت عادة معظم الذين كتبوا في هذا الموضوع تصدير مقدمات دينية لكتبهم تتمشى مع هذا الهدف الإسلامي ، انظر على سبيل المثال : أحمد بن يوسف التيفاشيبي ، **رجوع الشيخ إلى صباه في القوة على الباه** ، مخطوط رقم ٣٠٦٠ بالمكتبة الوطنية بباريس ، ورقة ٢ ظهر . كتب في مقدمة كتابه يقول : « لم

أقصد بتأليفه كثرة الفساد ولا طلب الإثم ولا إعانة التمتع للذي يرتكب المعاصي ويستحل ما حرم الله تعالي ، بل قصدت به إعانة من قصرت شهوته عن بلوغ أمنيته في الحلال الذي هو سبب لعمارة الدنيا بكثرة النسل » .

١٩٩ ــ خلاصة لنظرية د . محمد عابد الجابري ، **تكوين العقل العربي** ، ج ـ ١ ، بيروت ، دار الطليعة ، ط ـ ٢ ، ١٩٨٥ .

٢٠٠ ــ ابن خلدون ، **مرجع سابق** ، ص ص ٣٦٨ ـ ٣٧٢ .

٢٠١ ــ انظر ـ الفيكنت فيليب دي طرازي ، **خزائن الكتب العربية في الخافقين** ، م ـ ١ ، بيروت ، دار الكتب بوزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة ، ١٩٤٧ ، ص ٨١ .
وانظر كذلك :
Wiet G., Precis de L'histoire d'Egypte T.II, le Caire, Institut Francais D'Archeologie . Orientale du Caire. 1932

٢٠٢ ــ **رحلة ابن فضلان** ، ليبترج ، طباعة زكي وليد طوغان ، ١٩٣٩ ، ص ٣٦ . وانظر : المقدسي ، أحسن التقاسيم ، **مرجع سابق** ، ص ١٩٨ ، القزويني ، آثار البلاد ، **مرجع سابق** ، ج ـ ١٠ ، ص ٨١ . كان لعلي بن أفلح م / ٥٣٣ ببغداد « بحمام بيته مستراح فيه بيشون إن فركه الانسان يمينا خرج الماء حارا ، وإن فركه شمالا خرج باردا .

٢٠٣ ــ ابن حزم ، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ، ج ـ ١ ، **القاهرة** ، **مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده** ، ١٩٦٤ ، ص ٥٨ .

٢٠٤ ــ **أبو حيان التوحيدي** ، **المقابسات** ، (تحقيق محمد توفيق حسين) ، بغداد ، مطبعة الإرشاد ، ١٩٧٠ ، ص ٦٠ .

٢٠٥ ــ انظر ـ د . فهمي جدعان ، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث** ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩ ، ص ص ١٣ ـ ١٥ .

٢٠٦ ــ المقدسي ، **أحسن التقاسيم** ، مرجع سابق ، ص ١٢٠ .

٢٠٧ ــ ذكر الخطيب البغدادي قصة لرجل تجسد في حركة حسية معنى الانتكاس أو الرجوع للوراء ، فقال بلسان راشد بن سعد المعافري : « رأيت رجلا يمشي إلى وراء ! قال قلت : لم تمش إلى وراء ؟ قال : من انقلاب الزمان » .
تاريخ بغداد ، **مرجع سابق** ، ج ـ ٦ ، ص ٥ .
وكان راسخا في وعي المسلمين أن الزمان حركة ، وهي متغيرة ، تتغير معها أحوال الدول والأمم . قال الرسول ﷺ : « لا تعادوا الأيام فتعاديكم » . وقال على بن أبي طالب : « من كابر الزمان غلب » . فالسير مع الحياة تبعا لأزماتها أي لما تفرضه واجبات التطور . انظر ـ الشيخ محمد تقي فلسفي ، **الطفل بين الوراثة والبيئة** ، ق ـ ١ ، (تعريب وتعليق فاضل الحسيني الميلاني) ، النجف الأشرف ، مطبعة الآداب ، ط ـ ٢ ، ١٩٦٩ ، ص ١٢٩ .

٢٠٨ ــ أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده** ، ج ـ ١ ، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد) ، بيروت ، دار الجيل ، ط ـ ٤ ، ١٩٧٢ ، ص ٢٣٨ .

٢٠٩ ــ الشاطبي ، مرجع سابق ، ج ـ ١ ، ص ٩٨ .

٢١٠ ــ **مرجع سابق** .

٢١١ ــ انظر ـ كرين برينتون ، **تشكيل العقل الحديث** ، (مترجم) ، الكويت ، عالم المعرفة ، العدد ٨٢ ، اكتوبر ١٩٨٤ ، ص ص ١٧٨ ـ ١٧٩ .

٢١٢ ــ الكندي ، **رسائل الكندي** ، مرجع سابق ، ص ص ٣٤ ـ ٣٥ .

٢١٣ ــ ناصر خسرو ، **جامع الحكمتين** ، (ترجمة وتقديم وتعليق د . إبراهيم الدسوقي شتا) ، القاهرة ، دار الثقافة ، ١٩٧٧ ، ص ص ١٦٢ ـ ١٧٤ .

٢١٤ ــ ابن العماد الحنبلي ، مرجع سابق ، ج ـ ٢ ص ص ١٧٢ ـ ١٧٣ .

٢١٥ ــ د . محمد قمبر ، **دراسات** ، مرجع سابق ، ج ـ ١ ، ص ص ٢٩٥ ـ ٢٩٨ .

٢١٦ ــ محمد بن أحمد النسوي ، **سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي** ، (نشر وتحقيق حافظ أحمد حمدي) ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٥٣ ، ص ١١٩ .

٢١٧ ــ ريسلر ، مرجع سابق ، ص ص ٢٦٦ ـ ٢٦٨ ، السيوطي ، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** ، ج ـ ٢ ، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) القاهرة ، الحلبي ، ١٩٦٤ ، ص ٢٤٣ .