



بِنِيَّةُ الْوَعْيِ فِي الْإِسْلَامِ
وَصُورٌ مِنْ تَأْثِيرَاتِهَا الْحَضَارِيَّةِ

إعداد

د / محمود بطل محمد أحمد

المدرس بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة

قسم الثقافة الإسلامية

بنيّة الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

محمود بطل محمد أحمد

قسم الثقافة الإسلامية، كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، جامعة الأزهر.

الإيميل الجامعي: Mahmoudahmed.13@azhar.edu.e

الملخص:

إن العلة الحقيقية لتراجع الأمة الحضارية في إطارها الزمني الآني ليست متمثلة في أصولها الحضارية من الوحي الإلهي، بل في انعدام الوعي بهذه الأصول وعيًا حقيقيًا يتجاوز دائرة المعرفة الظاهرية السطحية. حين كان الأمر كذلك تحتمّ البحث في بنيّة هذا الوعي من خلال أبعاد خمس، وهي الإنسان، والزمان، والمكان، والمعرفة، واللغة، وعرض صور من تأثيراتها الحضارية.

وقد اتبعت في هذا البحث المنهجين: الاستقرائي والتحليلي)

وقد توصل البحث إلى العديد من النتائج من أبرزها: أن للإسلام أساليبه المتنوعة في تشكيل وعي الإنسان بذاته كتشكيل وعيه بأصل وغاية خلقته، وحدود طاقته. ومنها كذلك أن الإسلام قد أصل للوعي الزماني بمسالك متنوعة، فتارةً يربط بينه وبين الحركة الإنسانية، وتارةً يربط بين الزمن وبين التكاليف الشرعية، وأخرى يتحدث عن الأثر الإيجابي المترتب على استغلال الزمن والسلبى المترتب على الغفلة عنه. ومنها أيضًا أن الإسلام قد ربط بين كل من المكان والحدث، ونبّه على اختلاف الإطار الثقافي والاجتماعي لكل موطن من المواطنين، مما شكّل وعيًا مكانيًا لدى أتباعه. كما قد أثبت البحث أن من مسالك الوعي المعرفي الذي شكّله الإسلام أنه

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

جعل المعرفة حقاً إنسانياً عاماً، كما أنه حدد لها غايتها، وقرر التكامل بين مصادرها. وأخيراً وليس آخراً أظهر البحث أن من آليات الوعي اللغوي الذي شكَّله الإسلام تلك المضامين الحضارية المودعة في مفردات الكتاب المعجز، والتنبيه إلى المناط الاستعمالي، والأثر النفسي للغة.

الكلمات المفتاحية: بنية ، الوعي، الإسلام، تأثيرات، الحضارية.

The structure of awareness in Islam and images of its cultural influences

Mahmoud Batl Mohammed Ahmed

Department of Islamic Culture, Faculty of Islamic Da'wa in Cairo, Al-Azhar University.

University email: Mahmoudahmed.13@azhar.edu.e

Abstract:

The real reason for the decline of the civilized nation in its immediate temporal framework is not its cultural origins of divine revelation, but the lack of awareness of these origins, a real awareness that goes beyond the circle of superficial virtual knowledge. When this was the case, it was necessary to research the structure of this consciousness through five dimensions: man, time, place, knowledge, language, and display ing of images of its cultural influences.

The two approaches have been followed in this research: inductive and analytical)

The research has reached many conclusions, most notably: Islam has its various methods in shaping human consciousness itself, such as the formation of consciousness of the origin and purpose of its creation, and the limits of its energy. It is also true that Islam has come to the temporal consciousness in a variety of ways, a gesture that links it with the human movement, and sometimes links time with legitimate costs, and another speaks of the positive impact of the exploitation of time and the negative consequences of its inattention. Among them, Islam has linked both the place and the event, and has alerted the different cultural and social framework of

each citizen's homeland, which has constituted a spatial awareness among its followers. Research has also shown that one of the paths of cognitive awareness that Islam has formed is that it has made knowledge a general human right, has defined its purpose and decided to integrate its sources. Last but not last, the research showed that one of the mechanisms of linguistic awareness formed by Islam is the cultural contents deposited in the vocabulary of the miraculous book, the alertness to the use of the means, and the psychological impact of language.

Keywords: Structure, Consciousness, Islam, Influences, Civilization.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ،والصلاة والسلام على أشرف المرسلين،
وبعد،،،

فحين أتى الإسلام كانت الحالة الإنسانية منحصرةً في صورتين:
الصورة الأولى : صورة ملكات معطّلة لا تقوم سوى بالتفاعل
الأوّلِي الذي بضمن مسيرة الحياة الإنسانية في شكلها الظاهري بعيداً عن
الرسالة الوجودية لهذا الكائن المُشَرَّف.

الصورة الثانية : صورة ملكات عقلية تعمل في نسق فكري مُشوَّش
ينطلق من نظرات تجزيئية تحوي داخلها مسارات متعارضة.

لذا فقد عمد الإسلام إلى تغيير هاتين الحالتين الإنسانيّتين، فمن
ناحيةٍ استثار الملكات الإنسانية المعطّلة، وأرجع مسار التفاعل بينها وبين
المقومات الجوهرية للوجود الإنساني.

ومن ناحيةٍ أخرى أوجد نسقاً فكرياً مستمدّاً من الوحي الإلهي بكل
ما له من خصائص الشمولية والتكامل والواقعية، وقبل كل ذلك الربانية.

إن هذا يعني أن هناك مسارين يشكلان أهمية قصوى في خارطة
البحث العلمي المتعلق بالبناء الفكري للإسلام، وهما:

الأول: مسار البحث في آليات استثارة الإسلام للملكات العقلية لدى
الإنسان.

الثان : مسار البحث في الخطوط الرئيسة للمحتوى الذي تعمل فيه هذه
الملكات.

من هنا يأتي هذا البحث ليكشف عن هذين المسارين ومحوريتهما في البحث الحضاري.

وجعلت عنوانه (بنيّة الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية) أهمية البحث

يمكن تلخيص أهمية هذا البحث في النقاط التالية:

١ الحاجة الماسة لاستبطن المقومات الفكرية التي تحويها أصول الوحي الإلهي.

٢ عدم التناسب بين قدر الدراسات التي تناقش قضية الوعي من جهة ومحورية هذه القضية من جهة أخرى.

٣ حتمية الاستحضار الواعي للتجربة الحضارية الإسلامية من خلال ربطها بمقوماتها من الوحي الإلهي.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى ما يأتي:

١ إيضاح مفهوم الوعي، وبيان امتداداته.

٢ بيان العلاقة بين بنيّة الوعي وأزمتنا الحضارية الراهنة.

٣ الكشف عن أبرز مفردات بنيّة الوعي من الوعي الذاتي والزماني والمكاني والمعرفي واللغوي، وذلك من خلال تأصيلها من نصوص الوحي الإسلامي باعتبارها الأصل الأصيل للبناء الحضاري في الإسلام.

٤ بيان محورية بنيّة الوعي التي شكّلها الإسلام في الانطلاقة الحضارية للأمة.

٥ الرد على الادعاءات التي تقرر عدم أهلية أصولنا الإسلامية لبعث حضاري جديد، وحتمية استيراد محرّكات هذا البعث من خارج بنيّتنا المعرفية.

خطة البحث

يأتي هذا البحث في تمهيد، وخمسة مطالب على النحو التالي:

التمهيد، وبه نقطتان:

النقطة الأولى : مفهوم الوعي.

النقطة الثانية : بنية الوعي وأزمتنا الحضارية الراهنة.

المطلب الأول: الوعي الذاتي في الإسلام، وصور من تأثيراته الحضارية.

المطلب الثاني: الوعي الزماني في الإسلام، وصور من تأثيراته الحضارية.

المطلب الثالث: الوعي المكاني في الإسلام، وصور من تأثيراته الحضارية

المطلب الرابع: الوعي المعرفي في الإسلام، وصور من تأثيراته الحضارية.

المطلب الخامس: الوعي اللغوي في الإسلام، وصور من تأثيراته الحضارية.

التمهيد

النقطة الأولى : مفهوم الوعي

الوعي لغة:

إن رصد الدلالة اللغوية لأي من المصطلحات يُعين في أمور ثلاث، وهي :

الأول : التأكيد على الذاتية الفكرية في تداول المصطلحات.

الثاني : رصد الدلالة الأُولية للمصطلح في اللسان العربي.

الثالث : الوعي بالتطور الدلالي للمصطلح.

إن هذه الثلاثية تحتم علينا تناول مصطلح الوعي من الزاوية اللغوية.

جاء في لسان العرب : " الوعيُ: حفظ القلبِ الشيء، وَعَى الشيءَ والحديثَ يعيه وعيًا وأوعاه: حَفَظَهُ وفَهِمَهُ وَقَبَلَهُ، فهو واعٍ، وفلانٌ أوعى من فلان، أي: أحفظ وأفهم ... وتقول: استوعى فلانٌ من فلان حقه إذا أخذَه كله." (١)

وجاء في الكليات: " الوَعَى: هو أن تحفظ في نفسك الشيء، الوعاية: أبلغ من الحفظ لأنه يختص بالباطن، والحفظ يُستعمل في حفظ

(١) لسان العرب، ابن منظور، ج ١٥ ص ٣٩٦ (لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، دار صادر، بيروت، ط ٣ (١٤١٤هـ))

إن هذه النقول ترصد لنا الدلالة الأولية لمادة (وعى)، وتبين أنها تدور حول الحفظ والاستيعاب والفهم، إذًا، فوعي الإنسان لشيء ما هو عملية استيعاب كاملة لكل مفردات هذا الشيء.

إنه معرفة بمدخله ومخرجه، إنه تبصرةً ببدايته ونهايته، إنه فهم لمساراته وأطره، وهذا ما يظهر من تعبير القرآن الكريم في قوله تعالى: (لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكَرَةً وَتَعْيِينًا أُنْزِلْنَا وَإِعْيَةً) (٢)، وألمح إليه الرازي في التفسير الكبير حين قال:

" فإن قيل: لم قال: أُنْزِلْنَا وَإِعْيَةً على التوحيد والتكبير؟ قلنا: للإيدان بأن الوعاة فيهم قلة، ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم، وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله، فهي السواد الأعظم عند الله، وأن ما سواه لا يلتفت إليهم، وإن امتلأ العالم منهم. (٣)

إن الرازي بين لنا في هذا التدبر القرآني عدة دلالات، وهي:

- أن الوعي ليس مجرد القوة العاقلة التي هي جزء من الماهية

(١) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، ص ٩٤٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون.

(٢) سورة الحاقة، آية رقم (١٢)

(٣) تفسير الرازي ج ٣٠ ص ٦٢٤ (مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي. الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط ٣ (١٤٢٠ هـ)

الإنسانية، وإلا لما كان الوعاء فيهم قلة.

- حاجة الإنسان إلى التنبيه المتتالي لإيقاظ حالة الوعي لديه إذا ما اعتراها ما يعدمها أو يُضعف فعاليتها.
- أن العبرة في الإصلاح الإنساني ليس الإطار الكمي بل الإطار الكيفي.

الوعي اصطلاحاً:

لقد تعددت التعريفات لهذا المصطلح تبعاً لتعدد المجالات التي شاع فيها؛ فقد تناولته معاجم علم النفس والاجتماع وغيرها.

ففي مجال علم النفس نجد أن الوعي (Conscious) هو: الخاصة التي تميز السلوك عن النشاط الفسيولوجي.^(١)

ومنهم من وسَّع الدائرة لتشمل العديد من العمليات النفسية، فهو لديهم " حالة عقلية للفرد مؤداها: أن يكون لديه إحساسات وإدراكات، ويستجيب للمثيرات ، ولديه مشاعر وانفعالات ،ولديه أفكار وخطط وصور." ^(٢)

وذكرت بعض المعاجم أنه " مصطلح يُستخدم في الطب أحياناً بمعنى اليقظة، وهو يعتمد على سلامة أجزاءٍ بعينها من الدماغ وبخاصة بعض أجزاء اللحاء المخي والتكوين الشبكي." ^(٣)

(١) معجم علم النفس والطب النفسي، (انجليزي عربي)، د : جابر عبد الحميد، د :

علاء الدين كفاي، ج٢ ص ٧٢٤، مطابع الزهراء للإعلام العربي (١٩٩٨م)

(٢) المرجع السابق ج٢ ص ٧٢٤

(٣) معجم علم النفس والتحليل النفسي. د: فرج عبد القادر طه وآخرون، ص ٢٤٢،

دار النهضة العربية، بيروت ط١

ومنهم من عرف الوعي بأنه "مجموعةُ الخبرات الشخصية في لحظة ما." (١)

ومن تعريفات الوعي كذلك أنه: "الحالة العقلية للإنسان وقت اليقظة، أو هو أن يحس الإنسان بما يحدث في بيئته، وما يحدث في نفسه من إدراك ووجدان وتروع." (٢)

ولقد استخدم بعض الفلاسفة (٣) مصطلح الوعي للدلالة ليس فقط على وعي بالذات، بل أيضاً على الذات الواعية نفسها في مقابل الموضوع الذي تكون الذات على وعي به. (٤)

لقد ظهر مما مضى أن الوعي مرادفٌ للشعور عند بعض علماء النفس، وأوسع منه عند البعض الآخر.

إن تنوع التعريفات لهذا المصطلح يحدث أمرين:

الأول: يُوجب مزيداً من الانتباه في استعمال هذا المصطلح، وعدم الخلط بين مجالاته المختلفة.

الثاني: يدل على الأثر الكبير الذي يتركه هذا المصطلح في مجالات

(١) معجم علم النفس (انكليزي فرنسي عربي)، د: فاخر عاقل، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، (١٩٧١م)

(٢) معجم مصطلحات علم النفس، منير وهبة الخازن، ص٣٧، دار النشر للجامعيين، ط١

(٣) مثل كانط وهيغل.

(٤) معجم مصطلحات هيغل، ميخائيل إنوود، ترجمة وتعليق، د: إمام عبد الفتاح إمام، ص ١٢٦، التتوير، بيروت، لبنان (٢٠١١م)

الحياة المتنوعة.

ورغم دلالة هذه التعريفات السابقة على الكثير من مفردات مفهوم الوعي إلا أنني أرى أن من أنسب التعريفات لموضوع هذا البحث تعريفه بأنه : " اتجاه عقلي انعكاسي يُمكن الفرد من الوعي بذاته وبالبيئة المحيطة به بدرجات متفاوتة من الوضوح والتعقيد، ويتضمن ذلك وعي الفرد بالوظائف العقلية والجسمية، ووعيه بالأشياء وبالعالم الخارجي، وإدراكه لذاته فردياً وكعضو في جماعة." (١)

إن هذا التعريف يضعنا في عدة دلالات، وهي:

- ١ أن الوعي نشاطٌ عقلي مما يستدعي جهداً في القيام به.
- ٢ أن موضوع الوعي ليس الذات فحسب وليس الإطار الخارجي فحسب، بل موضوعه كلاهما.
- ٣ أن الوعي ليس قاصراً على الأمور الواضحة، بل لعل نشاطه الأكبر يظهر في تناول الأمور التي لها قدر من التعقيد.
- ٤ أن الوعي بالشيء الواحد قد تتعدد اعتباراته، فوعي الإنسان لذاته يمكن أن يكون باعتبار كونه فرداً، ويمكن أن يكون باعتباره عضواً في مجتمع.

(١) قاموس علم الاجتماع، د محمد علي محمد وآخرون، تحرير: د : محمد عاطف غيث، دار المعرفة الجامعية (٢٠٠٢ م)

النقطة الثانية

بنيّة الوعي وأزمتنا الحضارية الراهنة

إن من يتأمل الواقع الحضاري للأمة يدرك أن هناك حقيقتين لا يمكن إنكار أيّ منهما وهما:

الحقيقة الأولى : أن هناك أزمةً حضاريةً متشعبةً المناحي تحياها الأمة.

الحقيقة الثانية : أن هذه الأزمة ليس معناها عدم أهلية ما تحمله الأمة من مكنون حضاري راسخ في أصولها أولًا، وتجربتها الحضارية ثانيًا.

إن وضع هاتين الحقيقتين بإزاء بعضهما البعض يُنتج أن العلة الحقيقية ليست في مكنون الأمة الحضاري، بل في انعدام الوعي بهذا المكنون وعيًا حقيقيًا يتجاوز دائرة المعرفة الظاهرية السطحية.

والمتأمل لأزمة الوعي هذه يرى أنها أزمة لا تتعلق بالإطار الظاهري لمكنون الأمة الحضاري، بل هي ممتدة إلى الدوائر الأساسية لهذا المكنون.

إنها أزمة وعي بالتصورات الأصلية التي تشكل عمق الرؤية الإسلامية الحضارية، والتي يمكن تلخيصها في أبعاد خمس، وهي الإنسان، والزمان، والمكان، والمعرفة، واللغة.

ففيما يخص بُعد الإنسان، فإننا رأينا مشاريع التجديد التي حاولت إيقاظ وعي الأمة تكاد تكون قد انتفتت على نقطة محورية، وهي البدء من إعادة الوعي بالإنسان، إيمانًا منها بأن انعدام هذا الوعي يشكل إحدى أعمق

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

أدواء الأمة، وممن كشف عن هذا البعد من الأزمة الإمام محمد عبده حين تحدث عن حتمية ما أسماه: (علم الحياة الإنسانية) فقال:

"أما العلم الذي نحن بحاجة إليه فيظن قوم أنه علم الصناعة، وما به إصلاح مادة العمل في الزراعة والتجارة مثلاً، وهذا ظنٌ باطلٌ؛ فإننا لو رجعنا إلى ما يشكوه كل منا نجد أمراً وراء الجهل بالصناعات وما يتبعها. إن الصناعات لو وُجدت بأيدينا نجد فينا عجزاً عن حفظها، وإن المنفعة قد تنهياً لنا، ثم تتقلت منا لشيء في نفوسنا، فنحن نشكوا ضعف الهمم، وتخاذل الأيدي، وتفرق الأهواء، والغفلة عن المصلحة الثابتة، وعلوم الصناعات لا تفيدنا دفعاً لما نشكويه، فمطلوبنا هو علمٌ وراء هذه العلوم ألا وهو علم الحياة البشرية." (١)

إذاً، فالعلة الحقيقية في بنية الوعي لدينا ليست في تحصيل أفرع المعارف على اختلاف تنوعها، بل هي بالأساس في الإنسان الذي يستحضر هذه المعارف، وهل هو يعي ذاته وعياً حقيقياً يقيم من خلاله علاقات متوازنة مع الكيان البشري والمادي من حوله أم لا.

وتمتد أزمة الوعي الحضاري إلى الزمان تصوراً وتفاعلاً، ويعطينا مالك بن نبي صورة معبرة عن هذه الأزمة بقوله:

"حظُّ الشعب العربي والإسلامي من الساعات كحظ أي شعب متحضر، ولكن ... عندما يدق الناقوس منادياً الرجال والنساء والأطفال إلى مجالات العمل في البلاد المتحضرة ... أين يذهب الشعب الإسلامي؟! "

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، د: محمد عمارة، ج ١ ص ١٥٨، مكتبة الأسرة (٢٠٠٨م)

تلكم هي المسألة المؤلمة ... فنحن في العالم الإسلامي نعرف شيئاً يُسمّى "الوقت"! ولكنه الوقت الذي ينتهي إلى عدم، لأننا لا ندرك معناه، ولا تجزئته الفنية. لأننا لا ندرك قيمة أجزائه من ساعة ودقيقة، وثانية، ولسنا نعرف إلى الآن فكرة "الزمن" الذي يتصل اتصالاً وثيقاً بالتاريخ، مع أن فلكياً عربياً مسلماً هو (أبو الحسن المراكشي) ^(١) يُعتبر أول من أدرك هذه الفكرة الوثيقة الصلة بهضبة العلم المادي في عصرنا. وبتحديد فكرة الزمن، يتحدد معنى التأثير والإنتاج، وهو معنى الحياة الحاضرة الذي ينقصنا." ^(٢)

إن مالك بن نبي برصده لأزمة الوعي الزماني الذي تعاني منه الأمة يقرر لنا دلالات ثلاث، وهي:

الأولى: أن هناك علة ظاهرة لأزمتنا الحضارية وهي عدم الفعالية، والتي تتمثل في الفارق بين كل من تصرفنا وتصرف الأمم الغربية تجاه الزمن.

الثانية: أن انعدام هذه الفعالية نابع في الأساس من تصور مُشوَّش حول فكرة الزمن.

الثالثة: أن هذا التصور المشوش للزمان ومن ثم حالة انعدام

(١) هو : الحسن بن علي بن عمر، أبو علي شرف الدين المراكشي: موقت، مغربي، من مؤلفاته (جامع المبادئ والغايات في علم الميقات، وغيره (الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، ج٢ ص٢٠٣، دار العلم للملايين، ط١٥ (٢٠٠٢ م)

(٢) شروط النهضة، مالك بن نبي ص ١٤٠، دار الفكر، دمشق سورية (١٩٨٦م)

الفعالية ليس من الأمور الملازمة لتاريخنا الحضاري، بل يمكن القول بأنه يأتي في إطار معاكس لكثير من فترات تاريخنا الحضاري، والتي شهدت ازدهاراً في درجة وعي الأمة بالزمان.

وفي الوقت الذي تعاني فيه أمتنا من أزمة في الوعي بالزمان نجد أن التجارب الحضارية الحديثة لم يتسن لها أن تتجح دون استعادة الوعي بهذا العامل الحضاري.

يقول ابن نبي عن نهوض ألمانيا بعد تدميرها في الحرب العالمية

الثانية:

" ولو أننا حللنا تلك المعجزة لوجدنا فيها عوامل شتى لا سبيل إلى إنكارها، من بينها الإقتصاد في الجهاز الإداري، وفي التكاليف الإدارية، فقد أصبح كثير من أعمال الحكومة يقوم به أفراد الشعب كواجب عليهم، ولكن العامل المهم من هذه العوامل جميعها هو: الزمن".^(١)

بل أعطى مالك بن نبي مثلاً تطبيقياً لما فعلته ألمانيا في سبيل نهوض حضارتها حيث قال:

" فرضت الحكومة عام (١٩٤٨م) على الشعب الألماني كله، نساءً وأطفالاً ورجالاً، التطوع يومياً ساعتين، يؤديها كل فرد زيادة على عمله اليومي وبالمجان، من أجل الصالح العام فقط، ولقد سُمِّي هذا التجنيد العام (Roboter Arbeit)، وهو العمل للمصلحة العامة، فهذه المعجزة الاجتماعية التي أتت بها ألمانيا، قد كان للزمن في إخراجها حظاً

(١) المرجع السابق ص ١٤٣

بل إن لمكانة الوعي بالزمن وضرورته الحضارية المعاصرة لأمتنا قد جعله ابن نبي نوعاً من المعارف، واقترح آليات لتعليمه؛ حيث قال: " فنعلم الطفل والمرأة والرجل تخصيص نصف ساعة يومياً لأداء واجب معين، فإذا خصص كل فرد هذا الجزء من يومه في تنفيذ مهمة منتظمة وفعّالة فسوف يكون لديه في نهاية العام حصيلة هائلة من ساعات العمل لمصلحة الحياة الإسلامية في جميع أشكالها العقلية والخُفّية والفنية والاقتصادية والمنزلية، وسيُثبّت هذا (النصف ساعة) عملياً فكرة الزمن في العقل الإسلامي، أي في أسلوب الحياة في المجتمع، وفي سلوك أفرادهِ، فإذا استُغلّ الوقت هكذا فلم يَضِعْ سُدَى ولم يمر كسولاً في حقلنا، فسترتفع كمية حصادنا العقلي واليدوي والروحي، وهذه هي الحضارة. (٢)

وإذا كانت أزمة الوعي الحضارية لأمتنا قد امتدت إلى العامل الزماني فإنها من المؤكد ستمتد إلى العامل المكاني نظراً للعلاقة الوثيقة بين الزمان والمكان.

إن الوعي المكاني يشكل ركيزة لا غنى عنها في أي مشروع حضاري معاصر ينتشل الأمة مما هي فيه؛ لذا رأينا هذا البعد حاضراً في المشروع الحضاري لمالك بن نبي، فقد تحدث ابن نبي عن المكان تحت مسمى التراب، وجعل الوعي به وبما يحمله من مفاهيم شرطاً من شروط الحضارة، وركناً من أركان مفاهيمها.

(١) المرجع السابق ص ١٤٣

(٢) المرجع السابق ص ٦٣

يقول ابن نبي : " ونحن حينما نتكلم عن التراب، لا نبحث في خصائصه وطبيعته، فليس هذا البحث من موضوع الكتاب، ولكننا نتكلم عنه من حيث قيمته الاجتماعية، وهذه القيمة الاجتماعية، للتراب مستمدة من قيمة مالكيه، فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة، وحضارتها متقدمة يكون التراب غالي القيمة، وحيث تكون الأمة متخلفة كما نقول اليوم يكون التراب على قدرها من الانحطاط ، ونستطيع بمقياسنا السابق أن نقول: إن التراب في أرض الإسلام عموماً على شيء من الانحطاط، بسبب تأخر القوم الذين يعيشون عليه." (١)

ومن الأبعاد التي امتدت إليها أزمة الوعي الحضاري لأمتنا البعد المعرفي، ولا أقصد بالبعد المعرفي هنا التراجع في جانب ما من جوانب المعرفة؛ لأن هذه نظرة جزئية لا تغني شيئاً في المعالجات المنهجية ، بل أقصد قضية المعرفة في أساسها بجميع امتداداتها.

إننا نجد الشيخ عمر عبيد حسنه وهو يتحدث عن أزممتنا الحضارية الراهنة، ويرصد امتداداتها يبين أن من بين تلك الأوجه قضايا تتعلق بانعدام الوعي بالمنهج المعرفي الإسلامي فيقول : " المشكلة في واقعنا الثقافي تكمن في غياب أدب المعرفة وتجاوز أبسط قواعد المنطق التي تقول بأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ حيث الكثير منا ما زال يفتو بما ليس به علم، وكان هذه الآية (وَكَلَّا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) (٢) تقتصر

(١) المرجع السابق ص ١٣١

(٢) سورة الإسراء آية رقم (٣٦)

في صور التدين التي نحن عليها على المنابر وأماكن الوعظ والإرشاد.^(١)
وتأتي اللغة لتمثل هي الأخرى مفردةً من مفردات الوعي امتدت
إليها أزمنا الحضارية الراهنة ليس باعتبارها موضوعاً حضارياً بل
باعتبارها التكويني.

إن قضية الوعي اللغوي ودوره في النهوض الحضاري للأمة في
وقتها الراهن ليست مجرد قضية قدر من العلوم والمعارف تحصله الأمة
بما أتيج لها من لغة، بل إنها قضية هوية، إنها قضية عقلية يشكلها الإسلام
من خلال لغة القرآن؛ ذلك لأن "الثروة المادية، والاستقلال السياسي،
والقوة العسكرية تكون سطحية معرضة لانهايار إذا لم يرافقها كيان ثقافي
سليم وإن عماد هذا الكيان الثقافي هو اللغة بمفرداتها وتراكيبها وأساليب
التعبير عنها."^(٢)

إن الخلل في وعينا اللغوي يمكن رصد العديد من مظاهره، ومنها :

- ما أطلق عليه الرافي حالة العجمة التي طرأت على الأمة،
فأصابت بنية الاتصال بينها وبين الوحي الإلهي المتمثل في
الكتاب والسنة : " وما فرط المسلمون في آداب هذا القرآن
الكريم إلا منذ فرطوا في لغته، فأصبحوا لا يفهمون كلمه، ولا
يدركون حكمه، ولا ينزعون أخلاقه وشيمه؛ وصاروا إلى ما هم

(١) حضارة النبوة رحمة للعالمين، عمر عبيد حسنه ص ٢٧، دار السلام، ط (٢٠٠٧م)
(٢) أسلوب الكتابة والهوية الثقافية القومية، صالح العلي، ص ١٨٤، بحث ضمن بحوث
ندوة اللغة العربية والوعي القومي، مركز دراسات الوحدة العربية ط ٢، بيروت
(١٩٦٨م)

عليه من عربية كانت شراً من العجمة الخالصة واللكنة
الممزوجة، فلا يقرءون هذا الكتاب إلا أحرفاً، ولا ينطقون إلا
أصواتاً. (١)

- شيوع المفاهيم الملتبسة المصدرة إلينا من خارج إطارنا
المعرفي والثقافي، تلك المفاهيم التي لم تُترجم ترجمةً تُنبئ عن
مضمونها اللغوي المقصود في البيئات التي نتجت منها؛ لذا
"بقيت مفاهيم التطرف والعنف والإرهاب والتعصب عائمة
وملتبسة ومختلطة". (٢)

ولقد كان هذا المعنى وراء مؤلف الدكتور محمد عمارة الذي حمل
عنوان (معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام)؛ إذ تحدث فيه عن
مقولة: لا مشاحة في الاصطلاح، وبيّن أنها ليست مقبولة على الإطلاق،
وأن بعض المصطلحات تحوي مشاحة، وأعطى أمثلة كثيرة على ذلك مثل
مصطلح اليسار، ففي الغرب يُطلق على التيار الاجتماعي الداعي إلى
استخدام الصراع الطبقي وإقامة المجتمع اللاتبقي الذي تلغى فيه سائر
ألوان الملكية الخاصة، أما اليسار في العربية لغة أمتنا وتراثنا وديننا
وحضارتنا إنما تعني اليسر المقابل للعسر. (٣)

لا شك أن وضع اللغة العربية ودورها الحالي في التركيبة الثقافية

(١) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، ج٢ ص٧٠، دار الكتاب العربي
بدون.

(٢) حضارة النبوة رحمة للعالمين، عمر عبيد حسنه ص١٩ (مرجع سابق)

(٣) انظر: معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، د: محمد عمارة ص ٩، ١٠،
نهضة مصر، ط٣ (٢٠٠٦م)

للأمة بل وحتى خطتها للنهوض الحضاري لا يليق إطلاقاً وثناء تلك اللغة التي ظلت تنير للمسلمين طريقهم الحضاري السابق مما حدا ببعض الباحثين أن يصف هذا الوضع الراهن بحصار اللغة؛ حيث بين أن وظائف اللغة هي ما يلي:

١- وسيلة تفكير الإنسان.

٢- الوسيلة الأساسية في التعبير.

٣- الوسيلة المحورية في التواصل بين الأفراد.

٤- الأداة الجوهرية القادرة على تقديم منهج متكامل لتفسير الواقع وظواهره، والفكر وأشكاله، والسلوك ودوافعه.

وبيّن الكاتب أن اللغة العربية في الواقع المعاصر لم تُعدّ تؤدي هذه الأدوار. (١)

خلاصة ما مضى

إن خلاصة ما مضى أن هناك أزمة حقيقية في الوعي الحضاري للأمة في واقعها الراهن، وأن هذه الأزمة ممتدة بصفة أساسية إلى مكونات خمس الإنسان، والزمان، والمكان، والمعرفة، واللغة.

إن هذه الأزمة تحتم علينا أمرين:

أولاهما: البحث في بنية الوعي التي شكلها الإسلام من خلال نصوص القرآن والسنة.

(١) بحث: حصار العربية ص ١٥، ١٦، د: علي أبو المكارم، بحث ضمن بحوث مؤتمر: اللغة العربية وتحديات العصر، كلية دار العلوم جامعة القاهرة (٢٠٠٨م)

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

وثانيهما : الكشف عن مدى تأثيراتها على مسيرة الحضارة الإسلامية إبان ازدهارها.

إن الأمر الأول يثبت أن الأزمة ليست في أصولنا الحضارية، بل هي في تمثل هذه الأصول.

والثاني يثبت جدارة أصولنا الحضارية بتشكيل واقع حضاري جديد، تلك الجدارة التي توجهت إليها سهام الحداثيين محاولة جعلها مجرد فكرة تاريخية.

إن هذين المحورين هما ما سينصب عليهما هذا البحث في مطالبه التالية.

المطلب الأول

الوعي الذاتي في الإسلام
وصور من تأثيراته الحضارية

النقطة الأولى : الوعي الذاتي في الإسلام

إن هناك عدة أمور تحتم البحث في الوعي الذاتي، وهي:

الأمر الأول : أنه لا يمكن تحصيل حالة الاستقرار الإنساني دون أن يجيب الإنسان إجابة شافيةً على الأسئلة الوجودية الملحة عليه " أنى له راحة الضمير، ورباطة الجأش، وهو لا يعلم ما هو، ومن أين أتى، وإلى أين يذهب ؟!!! " (١)

إن الإنسان في كل مظاهر حركته الحياتية يتطلع إلى الإجابة عن هذه الأسئلة الملحة

" الإنسان في كل جولة من جولات معناه، وفي كل حوبة من حوبات فكره حتى في كل همسة من همسات ضميره، أو حركة من حركات وجدانه يحاول أن يستجلي جمال ذاته، ويستكشف مُحياً سره، ويستديم مع ذلك وجوده الشخصي على أكمل صفة يدركها في نفسه، فهو لا يأكل أو يشرب، ولا يلبس أو يتزين، ولا يفكر أو يتدبر، وبالاختصار لا يتحرك حركةً مهما كانت بسيطةً إلا وهو مدفوع بدافع مُبهم لتسجيل ذاته وشخصيته في سجل الوجود، ونقش معناه في صفحاته نقشاً يأمن عليه

(١) الحديقة الفكرية في إثبات الله بالبراهين الطبيعية، محمد فريد وجدي ص ٤، مطبعة الشرقي، مصر (١٩٠١م)

العاديات من كل نوع". (١)

الأمر الثاني : أن الإخفاقات الإنسانية عبر التاريخ لم تكن إخفاقات في الإطار التطبيقي مع صحة التصورات، بل كان كثير من هذه الإخفاقات نابعاً في الأساس من فساد في التصورات، وكانت حقيقة الإنسان وامتدادات هويته أبرز تلك الإخفاقات التصورية وما تلاها من انعكاسات تطبيقية.

الأمر الثالث : أنه لا يمكن تصور حركة حضارية منضبطة دون وعي بحقيقة صانع هذه الحضارة وبانيها وهو الإنسان؛ لذا فقد " بدأ القرآن قبل كل شيء وحسب أسبقية كل من الترتيب الكتابي والنزول الزماني بتعريف الإنسان على ذاته، وتبصيره بأصله وخصائصه ومدى أهميته وخطورته في هذا الكون الذي يعيش فيه؛ وذلك لأنه أهم العناصر الحضارية وأخطرها، ولأنه المحور الذي تدور عليه حركة معظم الموجودات المتماوجة من حوله". (٢)

إن معنى هذا أن " العلم الحقيقي هو الذي يُعلم -الإنسان- العلاقة الموجودة بينه وبين غيره من الأفراد في جامعته، فهو إذن يعلم الإنسان:

(١) الإسلام في عصر العلم، محمد فريد وجدي، ص ١٥، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٣

(٢) منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، د: محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٤٢، دار الفكر المعاصر . بيروت لبنان (١٩٩٨م)

من هو؟ ومن معه؟ فيتكون من ذلك شعورٌ واحد، وروابط واحدة، هي ما يسمونه بالاتحاد.^(١)

إننا في ظل هذه الأمور يمكن استشعار أهمية الوعي الذاتي الذي شكله الإسلام.

أما لو أردنا صورةً إجماليةً لهذا الوعي فيمكننا القول بأن الإسلام لم يترك بعدًا من أبعاد التصور عن هذا الكائن إلا وشكل وعيًا به، ويمكن أن نسلك ذلك من خلال النقاط التالية:

(أ) بيان أصل الخُلقة الإنسانية

لقد مثلَّ حديث الإسلام عن أصل الخلق الإنساني النواة الأولى في بناء الوعي الذاتي الذي أراد تشكيله لدى هذا المخلوق لتبدأ قضية المعرفة بالإنسان من أولى خطواتها، وقد تكاثرت النصوص القرآنية في هذا السياق

يقول الرازي في تفسيره لقوله تعالى: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (٥٩)^(٢)

"إنه تعالى ذكر في كيفية خلق آدم عليه السلام وجوهاً كثيرة أحدها: أنه مخلوق من التراب كما في هذه الآية، والثاني: أنه مخلوق من الماء، قال الله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا)^(٣)،

(١) تاريخ الأستاذ الإمام، محمد رشيد رضا، ج٢ص، ٤٦٩، دار الفضيلة، ط٢(١٤٢٧هـ

٢٠٠٦م)

(٢) سورة آل عمران، آية رقم (٥٩)

(٣) سورة الفرقان، آية رقم (٥٤)

والثالث: أنه مخلوق من الطين، قال الله تعالى: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ) (١)، والرابع: أنه مخلوق من سلالة من طين، قال تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ) (٢)، الخامس: أنه مخلوق من طين لازب، قال تعالى: (إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ) (٣)، السادس: أنه مخلوق من صلصال، قال تعالى: (إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ) (٤)(٥)

واجتهد الرازي بعقليته المتأملة ومنهجه العلمي الاستدلالي الدقيق في إعطائنا صورة شاملة لكيفية الخلق من خلال هذه الآيات، فذكر أنه مخلوق من تراب، وأن لذلك حكماً عدة منها: " ليكون متواضعاً، والثاني: ليكون ستاراً ، الثالث: ليكون أشد التصاقاً بالأرض، وذلك لأنه إنما خلق لخلافة أهل الأرض، قال تعالى: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) (٦)، الرابع: أراد إظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الأجرام، وابتلاهم بظلمات الضلالة، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو ألطف الأجرام، وأعطاهم كمال الشدة والقوة، وخلق آدم عليه السلام من التراب الذي هو أكثف الأجرام، ثم أعطاه المحبة والمعرفة والنور

(١) سورة السجدة، آيتا رقم (٧ ، ٨]

(٢) سورة المؤمنون، آيتا رقم (١٢ ، ١٣]

(٣) سورة الصافات، آية رقم (١١)

(٤) سورة الحجر، آية رقم (٢٨)

(٥) تفسير الرازي ج ٨ ص ٢٤٣ (مرجع سابق)

(٦) سورة البقرة آية رقم (٣٠)

والهداية، وخلق السموات من أمواج مياه البحار، وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الأجرام برهاناً باهراً ودليلاً ظاهراً على أنه تعالى هو المدبر بغير احتياج، والخالق بلا مزاج وعلاج. الخامس: خلق الإنسان من تراب ليكون مُطفئاً لنار الشهوة، والغضب، والحرص، فإن هذه النيران لا تُطفأ إلا بالتراب. (١)

وإذا كانت هذه بعض الحكم وراء خلق الإنسان من التراب فكيف الجمع بين خلقه من تراب وخلقته من المواد الأخرى التي ذكرها القرآن الكريم؟

يقول الرازي: " وأما خلقه من الماء فليكون صافياً تتجلى فيه صور الأشياء، ثم إنه تعالى مزج بين الأرض والماء ليتمزج الكثيف فيصير طيناً، وهو قوله (إني خالق بشراً من طين)، ثم إنه في المرتبة الرابعة قال: (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين)، والسلالة بمعنى المفعولة لأنها هي التي تُسلُّ من ألطف أجزاء الطين، ثم إنه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع: أحدها: أنه من صلصال، والصلصال: اليابس الذي إذا حُرِّكَ تصلصل كالخزف الذي يُسمع من داخله صوت.

والثاني: الحمأ، وهو الذي استقر في الماء مدة، وتغير لونه إلى السواد، والثالث: تغير رائحته قال تعالى: (فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) (٢) أي لم يتغير.

فهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم عليه

(١) تفسير الرازي ج ٨ ص ٢٤٣

(٢) سورة البقرة، آية رقم (٢٥٩)

(ب) : بيان الأطوار التي يمر بها خلق الإنسان

إذا كانت الآيات السابقة قد بيّنت أصل الخِلة الإنسانية فإن هناك آيات بينت لنا حقيقة مهمة في قضية الخلق الإنساني وهي قضية الأطوار أي المراحل التي يمر بها الخلق الإنساني، ومن الآيات الواردة في ذلك قوله تعالى: (يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ)^(٢)، وجاءت هذه الأطوار مفسرة في سورة المؤمنون (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤)^(٣)

جاء في تفسير ابن كثير : "ثم أنشأناه خلقا آخر، أي: ثم نفخنا فيه الروح، فتحرك، وصار خلقا آخر ذا سمع وبصر وإدراك وحركة واضطراب."^(٤)

وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير أشمل حيث قال : " ثم أنشأناه خلقا آخر يعني نقله من حال إلى حال إلى أن خرج طفلا ثم نشأ

(١) تفسير الرازي ج٨ ص٢٤٣

(٢) سورة الزمر آية رقم (٦)

(٣) سورة المؤمنون آيات رقم (١٢، ١٣، ١٤)

(٤) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي. تحقيق : محمد حسين شمس الدين ج٥ ص٤٠٧، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت ط١ (١٤١٩ هـ)

صغيراً، ثم احتلم ثم صار شاباً، ثم كهلاً ثم شيخاً ثم هرمًا". (١)

إن هذه الحقائق التي ذكرها القرآن الكريم في معرض حديثه عن أصل الخلقة الإنسانية لم يقصد بها أن تكون مجرد مفردات معرفية، بل قُصد بها أن تكون مفردات تشكل وعياً متكاملًا تظهر آثاره في الحركة الحضارية للإنسان، وذلك لما لهذه الحركة من ارتباط وثيق بفهم طبيعة الخلق الإنساني ومكوناته المادية والروحية.

(ج) : بيان الغاية من وجوده

من مسالك الإسلام في تشكيله وعياً ذاتياً لدى الإنسان حديثه عن الغاية من خلقه، تلك الغاية التي تعصمه من شتات المقصد وعبث التوجه، ولقد جاءت هذه الغاية مشتملة على محاور ثلاث وهي : العبادة، والتي يشير إليها قوله تعالى : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (٥٦) (٢) إن هذه العبادة مفهوم شامل لكل من الاعتقاد والعمل، لكل من العلاقة مع الله والخلق، لذا قال الرازي :

"ما العبادة التي خلق الجن والإنس لها؟ قلنا: التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله". (٣)

إن الرازي يبين هنا أن العبودية لله تعالى ليست انعزالاً عن الحياة، بل إن دوائرها تتسع لتشمل كل صنوفها ومسالكها.

(١) المرجع السابق ج٥ ص٤٠٧

(٢) سورة الذاريات، آية رقم (٥٦)

(٣) تفسير الرازي ج٢٨ ص١٩٣

إنها الغاية المنتظمة لحقوق الخالق وحقوق المخلوق.

وبين القرآن المحور الثاني من تلك الغاية وهو الاستخلاف بقوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠) (١)

قال الطاهر ابن عاشور : " فالخليفة هنا الذي يخلف صاحب الشيء في التصرف في مملوكاته، ولا يلزم أن يكون المخلوف مستقراً في المكان من قبل، فالخليفة آدم، وخلفيته قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعيير الأرض بالإلهام أو بالوحي. (٢)

أما المحور الثالث من محاور هذه الغاية فهو محور العمارة لهذه الأرض، والملاحظ أن هذه المحاور الثلاث لغاية الخلق الإنساني محاور متوازية، فالعمارمة مطلب من مطالب الخلافة التي لا يمكن أن يخرج مفهومها الصحيح عن إطار العبودية لله تعالى .

" يريد الإسلام أن يكون الإنسان إنسانياً تأهلياً ووصفاً ليكون مسؤولاً، فلا مسؤولية دون إنسان، وعبدًا تحققاً ووصولاً ينعكس عن معرفة

(١) سورة البقرة آية رقم (٣٠)

(٢) تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» المعروف بالتحريير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، ج٣ ص٣٩٩، الدار التونسية للنشر، تونس (١٩٨٤م)

ودراية، وخليفةً وظيفةً وسعيًا وقيامًا".^(١)

لقد مثلت هذه الزوايا الثلاث أعني: (العبودية والاستخلاف والعمارة) قمة الوعي الغائي الذي أراد الإسلام أن يشكله لدى الإنسان، وهذا الوعي الغائي ليس منقطع الصلة بأصل خلقته، بل إنه جاء ليضيف ملمحًا خطيرًا من ملامح الهوية الإنسانية هذا الملمح هو الذي استحق به درجة الرفعة والكرامة التي فضلتها على غيره من المخلوقات.

إن معنى هذا أن هناك تناسبًا بين كل من أصل خلقة الإنسان وغاية خلقته، " فالإنسان في كينونته الذاتية عبدٌ مملوك لله عز وجل خُلِقَ من ضعف، وينتهي إلى ضعف، ولكنه نظرًا للرسالة التي حُمِّلها يتمتع بصفات نادرة جهَّزه الله بها فاستأهل بموجبها الرفعة والتكريم إن هو استعمل تلك الصفات على وجهها، وهذه الصفات التي متَّع الله بها الإنسان كانت مناط رفعتها وتكريمه".^(٢)

إن هذه نقطةً فارقةً في قضية الوعي الذاتي الذي أنشأه الإسلام ومدى ارتباطه بالحركة الحضارية؛ حيث إن هذا الدين لم يجعل من تلك الحركة الحضارية مجرد ضرورة لبقاء هذا النوع من المخلوقات، بل إنه جاوز ذلك حين جعل تلك الحركة الحضارية من مؤهلات رفعتها، وهذا يعني أن الإسلام حين يحث على السعي في الأرض وعمارتها فإنه في الحقيقة يحث الإنسان على استكمال معنى إنسانيته، وهذا معنى لم يتلق

(١) الإسلام والإنسان د: محمود عكام ص ٥٠، فصلت للدراسات والترجمة والنشر،

حلب ط ٢ (١٩٩٩م)

(٢) المرجع السابق ص ٥٠

سوى من أنوار الوحي الإلهي.

(د) : بيان مفهوم الكمال الإنساني

إن الإسلام في إطار تشكيله لوعي ذاتي وضع مفهومًا للكمال الإنساني ليظل هذا الكمال محورًا تدور حوله الحركة الإنسانية.

" الكمال محبوب بالذات، وأكمل أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله، فإنه يستتير قلبه بنور الإلهية، ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة، وتتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله، وهذه الأحوال أشرف المراتب الإنسانية والدرجات البشرية، فإذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال، وهي موجبة أيضًا لأكمل السعادات في الزمان المستقبل، فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقلُ الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه." (١)

وفي إطار تشكيل الإسلام للوعي الذاتي وجدنا أن القرآن الكريم يؤسس لركني الكمال الإنساني وهما صحة التصورات التي يقوم عليها بناؤه العقلي، وصحة السلوك العملي الذي يتفاعل به مع محيطه الكوني. لقد أكثر القرآن من تأسيس هذين الركنين ليمثلا صورةً للكمال الإنساني

" كمال الإنسان في شيئين: أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، فالمرجع بالأول: إلى العلم والإدراك المطابق، وبالثاني: إلى

(١) تفسير الرازي ج ١ ص ٢١٣

فعل العدل والصواب." (١)

ومن أمثلة التأسيس القرآني لهذين الركنين أن القرآن الكريم " حكى عن إبراهيم صلى الله عليه وسلم قوله: (رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا) ، وهو الحكمة النظرية، (وأحقني بالصالحين) (٢) الحكمة العملية، ونادى موسى عليه السلام، فقال: (إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا) (٣)، وهو الحكمة النظرية، ثم قال: (فَاعْبُدْنِي) ، وهو الحكمة العملية، وقال عن عيسى عليه السلام أنه قال: (إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ) ، وكل ذلك للحكمة النظرية، ثم قال: (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا) (٤) ، وهو الحكمة العملية، وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) (٥) ، وهو الحكمة النظرية، ثم قال: (وَاسْتَغْفِرْ لِنَفْسِكَ) (٦) ، وهو الحكمة العملية." (٧)

إن بيان القرآن الكريم لمكوني الكمال الإنساني هاتين يضع أمام الإنسان الدوائر التي تتوجه إليه حركته البشرية، وتوظف فيها ملكاته ومواهبه، فيكون نتاجه الحضاري دائراً في فلك هذا الكمال.

(١) تفسير الرازي ج٧ ص٥٨

(٢) سورة الشعراء، آية رقم (٨٣)

(٣) سورة الشعراء، آية رقم (٨٣)

(٤) سورة مريم، آية رقم (٣١)

(٥) سورة محمد، آية رقم (١٩)

(٦) سورة غافر آية رقم (٥٥)

(٧) تفسير الرازي ج٧ ص٥٨

(هـ): الوعي بحدود الطاقة البشرية

من المحاور التي شكّل الإسلام من خلالها وعياً بذات الإنسان محور الحديث عن طاقته البشرية؛ حيث بين الإسلام أن لهذا الإنسان طاقة محدودة ووسعاً معيناً يصبح من الشطط تخطيه، ولم يذكر الإسلام هذا الملمح في ثنايا الحديث عن خلق الإنسان فحسب، بل إنه ربطه كذلك بقضية أداء التكاليف، فقال تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) (١)، وقال (رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ) (٢)

إن إخبار الإسلام بأن لهذا المخلوق طاقة لا يُكَلِّفُ فوقها، ووسعاً لا يُطالب بما يزيد عنه ليس إخباراً عن قضية تشريعية خاصة، بل هو ملمح منهجي عام يؤسس لزاوية من زوايا النشاط الإنساني المنطلق في مسارب هذه الحياة.

إن تعبير القرآن يدل على أن لكل إنسان طاقة ووسعاً قد يختلف عن غيره حيث " نبه القرآن الكريم منذ ١٤٠٠ سنة إلى ما يُطلق عليه علم النفس الحديث الفروق الفردية (Individual Differences) ، فالأفراد تتفاوت قدراتهم العقلية واستعداداتهم وميولهم وذكاؤهم ، كذلك فقد نَبَّه القرآن الكريم على ضرورة أخذ خصائص كل مرحلة من مراحل النمو في الاعتبار عند إعطاء الجرعات التعليمية والتربوية للأفراد." (٣)

(١) سورة البقرة آية رقم (٢٨٦)

(٢) سورة البقرة آية رقم (٢٨٦)

(٣) بناء المجتمع الإسلامي، د: نبيل السمالوطي ص١٦٥، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، ط٣ (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)

إنه ملمح نفسي ومجمعي يرشد الحركة الإنسانية فيمنعها من الشطط هذا الشطط الذي يضحى فيه الإنسان عاجزا عن التعاطي مع مقتضياتها التي لم يُخلق خلقاً مؤهلاً لها أصلاً كما جاء عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ، عاد رجلاً من المسلمين قد خَفَت فصار مثل الفرخ^(١)، فقال له رسول الله ﷺ: «هل كنت تدعو بشيء أو تسأله إياه؟» قال: نعم، كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة، فعجله لي في الدنيا، فقال رسول الله ﷺ: "سبحان الله لا تطيقه - أو لا تستطيعه - أفلا قلت: اللهم آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار، قال: فدعا الله له، فشفاه."^(٢)

إن المطالع لمنهج النبوة الحضاري يدرك هذا البعد في صورته الواضحة الجليلة حيث رأينا النبي ﷺ في بعض مواقفه التربوية يسمي تلك الحركة التي لا تأخذ في حسابها هذا البعد من أبعاد الوعي الذاتي عذاباً حتى ولو كان ظاهر تلك الحركة عبادة من العبادات، فعن أنس رضي الله

(١) خفت بفتح الفاء أي ضَعُف من خفت إذا ضعف وسكن (فصار) : أي: بسبب الضعف (مثل الفرخ) : وهو ولد الطير أي مثله في كثرة النحافة، وقلة القوة. (مرقاة المفاتيح ج٥ ص١٧٣٨) (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١ (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ، ك: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب كراهة الدعاء بتعجيل العقوبة في الدنيا ج٤ ص٢٠٦٨ رقم (٢٦٨٨) (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت)

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

عنه، أن النبي ﷺ رأى شيخاً يُهادى بين ابنيه، قال: «ما بال هذا؟»، قالوا: نذر أن يمشي، قال: «إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني.»^(١)

لقد بين هذا الهدي النبوي كيف أن العبادة باعتبارها غاية عظمى من غايات خلق الإنسان منسبقة مع طبيعة هذا الكائن وليست مصادمة لها.

النفطة الثانية: صور من التأثيرات الحضارية للوعي الذاتي

لقد كان من أولى شواهد تأثير الوعي الذاتي الذي شكَّله الإسلام لدى أتباعه توجه الكثير من رواد الحركة المعرفية الإسلامية نحو هذا الكائن دراسة وبحثاً، حيث أخذ البحث في الإنسان حيزاً لا يُستهان به في خارطة المؤلفات الإسلامية على اختلاف مناهج المعالجة وأدوات البحث

"الفكر الإسلامي قد عني بالنفس ودراستها عنايةً كبرى، وظهرت فيه دراسات نفسية إنسانية على أيدي كثير من المفكرين والفلاسفة المسلمين كالكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن حزم، وابن ملكا، والغزالي."^(٢)

بل مثَّلت القضايا الإنسانية ركناً ركيناً من الميراث الفلسفي الإسلامي، فلم يكن هذا الميراث قاصراً على بحث مسألة قَدَم العالم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الحج، باب من نذر المشي إلى الكعبة ج ٣ ص ١٩ رقم (١٨٦٥) (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ، وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، (٥١٤٢٢)

(٢) الفلسفة الإسلامية في الإسلام، د: سهير فضل الله، ص ٦ ، دار النهضة العربية بدون.

وحدوثه، بل مثل البحث في النفس الإنسانية وامتداداتها مفردة لا يستهان بها. (١)

ولو أردنا مثلاً على ذلك، فإننا " نجد في كتابات التوحيدى على اختلاف أنماطها، وتباين الفترات الزمنية التي كُتبت فيها خلال حياته الطويلة معرضاً لكل ما يتصل بالإنسان من أفكار وهواجس ومشاعر، ومن ثم معرضاً فسيحاً حافلاً بألوان التعبير عن حياة الإنسان، وتجاربه، وأشواق النفس الإنسانية، وتطلعاتها." (٢)

لو أن المسلمين تابعوا البحث في الإنسان لأضحى لدينا علومنا الإنسانية المكتملة، لكن للأسف توقفت دائرة البحث هذه، وأضحينا أمام علوم إنسانية تتطلق من منطلقات فكرية غريبة علينا.

إن من أعظم تأثيرات الوعي الذاتي الذي شكَّله الإسلام في مسيرة الحضارة الإسلامية كذلك أنه جعلها حضارة إنسانية لا تتطلق من المكون المادي للإنسان فحسب ولا الروحي فحسب بل أقامت توازناً بين هذين المكونين، لذا رأينا لهذه الحضارة نتاجاً مادياً وظَّفت فيه الطاقات الإنسانية فرأينا الحواضر الإسلامية تشهد تقدماً عمرانياً كبيراً في ظل الحضارة الإسلامية، لكننا رأينا في الوقت ذاته نتاجاً روحياً ارتبط ارتباطاً جوهرياً بالمكون الروحي لدى الإنسان.

لقد جنب هذا الوعي الذاتي الذي شكَّله الإسلام مسيرة أتباعه

(١) يُنظر : الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي، د محمد جلال أبو الفتوح شرف، ص١٩٦، دار المعارف بمصر (١٩٧٥م)

(٢) أبو حيان التوحيدى في قضايا الإنسان واللغة والعلوم. د: محمود إبراهيم، ص٤٧، الدار المحمدية للنشر والتوزيع ط(١٩٨٥م)

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

الحضارية الشطط الذي عرفته كثير من الحضارات الأخرى في النظرة إلى الإنسان، فجنبها الوقوع في المآسي الأخلاقية التي وقعت فيها الحضارة المعاصرة، تلك الحضارة التي أبديت فيها عشرات الملايين من البشر في حرب واحدة وهي الحرب العالمية الثانية.

إننا حين نقول بأن المنهج الإسلامي قد اشترط في أي حركة حضارية أن تنطلق من الوعي بهذا الإنسان فإننا نرى كلمات كثير من مفكري الغرب المنصفين يذكرون أن غياب هذا المنطلق هو بعينه الذي جرَّ على الحضارة الغربية ويلاتنا الظاهرة والباطنة.

يقول ألكسيس كاريل^(١): " إن الحضارة العصرية تجد نفسها في موقف صعب لأنها لا تلاءمنا، لقد أنشئت دون أية معرفة بطبيعتنا الحقيقية؛ إذ إنها تولدت من خيالات الاكتشافات العلمية وشهوات الناس وأوهامهم ونظرياتهم ورغباتهم، وعلى الرغم من أنها أنشئت بمجهوداتنا إلا أنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا."^(٢)

ويقول أيضاً: " يجب أن يكون الإنسان مقياساً لكل شئ ولكن الواقع هو عكس ذلك، فهو غريب في العالم الذي ابتدعه. إنه لم يستطع أن يُنظّم دنياه بنفسه لأنه لا يملك معرفة علمية بطبيعته."^(٣)

إن هذه المعرفة العلمية بطبيعة الإنسان لا يمكن أن تكون رهناً

(١) ألكسيس كاريل (١٨٧٣م - ١٩٤٤م) جراح وعالم بيولوجي فرنسي، حصل على

جائزة نوبل في الطب والفسولوجيا. (معجم أعلام المورد، ص ٣٥٤)

(٢) الإنسان ذلك المجهول، ألكسيس كاريل، ترجمة، عادل شفيق ص ٦٢

(٣) المرجع السابق ص ٦٣

للمعامل التي هي المقياس الوحيد للمنهج التجريبي الغربي، بل إن أعظم مصدر لهذه المعرفة وأصدقه هو ممن خلق هذا الإنسان وسواه (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (١٤) (١)

وهذا ما جعل الباحث زهير الكرمي^(٢) يقدم لكتابه (العلم ومشكلات الإنسان المعاصر) بمقدمة يتحدث فيها عن طبيعة خلق الإنسان ومزاياه التي انفرد بها عن بقية المخلوقات، ثم يقول: " لقد قَدَّمنا الحديث عن بعض مشكلات الإنسان المعاصر بهذه المقدمة لاعتقادنا بأن فهم الإنسان لنفسه من هذه الزوايا على الأقل يجعله أقدر على تفهم هذه المشكلات وإيجاد حلول ناجعة لها." (٣)

ومؤخراً فحسب تنبعت الحضارة المعاصرة إلى قيمة الإنسان كصانع للحضارة وبدأت تعطيه مكاناً في الصدارة بعد أن كادت الآلة أن تنسيه نفسه.

" لكي تتحول الشركة إلى كيان عضوي فعال ينبغي أن تتحول من نظام الآلة والاهتمام بها والاعتماد عليها إلى نظام إنساني يقوم على المشاركة والتفاهم والعمل بروح الفريق الواحد." (٤)

(١) سورة الملك آية رقم (١٤)

(٢) كاتب وإعلامي أردني، من أشهر مؤلفاته: العلم والحياة (ثلاثة أجزاء)

(٣) العلم ومشكلات الإنسان المعاصر، زهير الكرمي ص ١٨، سلسلة عالم المعرفة عدد (٥) (١٩٩٠م)

(٤) الإنسان أولاً، تشارلز جارفيلد ص ٢، الشركة العربية للإعلام العلمي (شعاع) القاهرة، السنة الأولى، العدد ٢٢ (١٩٩٣م)، وانظر أيضاً: آفاق بلا حدود، بحث ==

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

خلاصة القول: إن تأثيرات الوعي الذاتي كانت حاضرة وبقوة في مسيرة الحضارة الإسلامية فجنبتها ما لحق بالحضارات الأخرى من التصادم المرير مع ذات هذا الإنسان.

==
في هندسة النفس الإنسانية، محمد التكريتي، ص ١٣ الملتقى للنشر والتوزيع
بدون.

المطلب الثاني

الوعي الزماني في الإسلام

وصور من تأثيراته الحضارية

النقطة الأولى : الوعي الزماني في الإسلام

بعد ان شكّل الإسلام لدى أتباعه وعياً ذاتياً ينصب على الوعي بكيونوتهم ورسالتهم شكّل لديهم وعياً بإطارهم الزماني انطلاقاً من العلاقة المحورية بين الإنسان والزمان، تلك العلاقة التي يمكن تلخيصها في كون الإحساس بالزمان إحدى خواص هذا الكائن الإنساني.

" إن الإنسان أكثر الكائنات طرأً وعياً بالزمان، وتحدداً بإطاره، وتفاعلاً بمساره، فهل يمكن لأي نظر أو دراسة للإنسان، ألا تتركز على مفهوم الزمان، بصورة أو بأخرى ؟ " (١)

حتى رأينا من يصف الإنسان وصفاً يعبر من خلاله عن مدى الارتباط بينه وبين الزمان فيقول: " الإنسان في حقيقته كائن زماني ، وأن الزمان جزء من وجوده وأفعاله ". (٢)

وحيث كانت التساؤلات التي ينشغل بها العقل الإنساني وتلح عليه تعطي إشعاراً قوياً بمدى العلاقة بين كل من موضوع هذه الأسئلة والوجود

(١) الزمان في الفلسفة والعلم، د: يمني طريف الخولي، ص ٣٤، الهيئة المصرية

العامة للكتاب (١٩٩٩م)

(٢) الزمان في الفكر الإسلامي(ابن سينا، الرازي، الطبيب المعري)،ابراهيم العاتي،

ص ٥، دار المنتخب العربي، بيروت ،لبنان ط(١٤١٣ هـ ١٩٩٣م)

الإنساني فإننا نجد أن الزمان قد شكل إحدى أبرز هذه الموضوعات " ففي هذا الإطار تتمخض تساؤلات جمة تكشف لنا ماهية الزمن وطبيعته وهويته، ومن ثم إلى أي مدى يلعب الزمان في حياتنا، وكيف يؤثر علينا، وإلى أي مدى تكون تجاربنا وقياساتنا دقيقة عنه ". (١)

من هنا شغلت قضية الزمان الفكر الإنساني، وتعددت إزاءها الرؤى، وتنوعت في بحثها الاتجاهات، وأضحى الارتباط الإنساني بقضية الزمان ارتباطاً محورياً

" لا شيء ألبتة يهيمن على وعي الإنسان وعلى أحاسيسه، على عقله وعلى مشاعره معاً مثل الزمان. وهذا منذ عصور الأساطير الألفية حيث تترى أحداث الأسطورة عبر آلاف الأعوام الذهبية حتى عصرنا هذا ". (٢)

ونحن وإن كنا نرى أن في هذا الكلام مبالغة بوجه ما إلا أن الشاهد فيه مدى أهمية الزمن في الفكر الإنساني حتى يمكن القول بأنه " لا يوجد فيلسوف ذو اعتبار لم يُدَلِّ بدلوه في إشكاليات الزمان. إن الزمان هو الذي استرعى انتباه الجميع، وأثار من الدهشة أو التفلسف ما لم يُثِرْه سواه ". (٣)

إننا حين نرقب المفاهيم التي كانت سائدة قبل الإسلام حول الزمن يزداد يقيننا بمدى التغيير الذي أحدثه الإسلام حيث كان من إحدى هذه المفاهيم نفي الزمن أصلاً من قبل نفاة الزمان والذي عبر القديس

(١) الزمن أبعاده وبنيته، د: عبد اللطيف الصديقي، ص ١٣، المؤسسة الجامعية للتراث،

بيروت، لبنان (١٤١٥هـ ١٩٩٥م)

(٢) الزمان في الفلسفة والعلم، د: يمني طريف الخولي ص ٥ (مرجع سابق)

(٣) المرجع السابق ص ٣٦

أوغسطين^(١) عن اتجاههم قائلاً : " هل في استطاعة الإنسان أن يقول إنه على وعي بالزمان الماضي والحاضر والمستقبل، ومن ذا الذي يكون على وعي باللا موجود."^(٢)

ولم تقتصر التصورات المنافية لحقائق العقل والحس في قضية الزمن على العصور القديمة أو الوسطى، بل إننا نراها تتعدى إلى العصر الحديث حيث جاء بعض الفلاسفة الغربيين المحدثين كالفيلسوف الألماني كانت^(٣) فلم يقتصر على إنكار الوجود الذاتي للزمان وحده، بل أنكر الوجود الذاتي للزمان والمكان معاً، وجعلهما من قبيل الافتراضات والتصورات العقلية.^(٤)

(١) قديس لاهوتي، وفيلسوف كاثوليكي، يُعتبر كبير مفكري النصرانية في عهدها الأولى، اعتنق النصرانية عام (٣٨٦)، ودافع عن الكنيسة دفاعاً قوياً، حاول التوفيق بين الفكر الأفلاطوني وبين العقيدة النصرانية، أشهر آثاره سيرة حياة ذاتية عنوانها (اعترافات) ، ومدينة الله (معجم أعلام المورد، منير البعلبكي ص ٧٦، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١ (١٩٩٢م)

(٢) مدخل إلى الفلسفة، د: إمام عبد الفتاح إمام ص ٢١٤

(٣) عمانوئيل كنت (١٧٢٤م - ١٨٠٤م) فيلسوف ألماني، يُعدُّ أحد أشهر الفلاسفة في جميع العصور، من أبرز مؤلفاته : نقد العقل المحض، نقد العقل العملي. (معجم أعلام المورد ص ٣٦٩)

(٤) الوقت في الإسلام، دراسة تحليلية في ضوء القرآن والسنة والفكر الفلسفي، د : حلمي عبد المنعم صابر، ص ٣٩، مكتبة المسلم العصرية، سلسلة إسلاميات رقم (٨٥)

بل وجدنا صمويل ألكسندر^(١) S. Alexander (١٨٥٩ - ١٩٣٧م) يأتي بنظرية غريبة عن الزمان والمكان زاعماً بأنهما "الأصل الهائل أو الحقيقة الجوهرية التي نشأ عنها العالم هيولى أولى أو جوهر أصلي أو خامة primal stuff صدرت عنها كل الوجودات بالانبثاق، فعن الزمان والمكان انبثقت أولاً المادة، وبالتدرج انبثقت الحياة ثم الوعي وأخيراً الألوهية، بل إنهما يظلان أيضاً ماهية الموجودات بعد انبثاقها عنهما".^(٢)

بالرغم من كثرة التصورات المنحرفة التي دارت حول الزمن عبر التاريخ الفكري للإنسانية إلا أن القول بأن الزمن يمثل النواة الأولى للوجود يُعدُّ من أكثرها فقداً لأيٍّ من المنطقية، وأجدرها بإثارة التعجب!!!

إننا حين ننظر إلى هذه التصورات وغيرها تزداد حتمية استحضارنا لمظاهر الوعي الزماني الذي شكَّله الإسلام، فالقرآن الكريم لم يتحدث حديثاً عابراً عن الزمن، وإنما ألمح إلى أنه ذو أنواع مختلفة:

" النوع الأول : زمن يعاينه كل منا شعورياً ويختلف تقديره من شخص إلى آخر على حسب حسه الباطني وحالته النفسية، ذلك هو الزمن النفسي أو الزمن الشعوري.

النوع الثاني : زمن افتراضي، أي لا وجود له إلا في الذهن، فليس له حقيقة خارجية كالزمن السرمد الذي أشار القرآن إلى إمكانية حدوثه بالبشر.

النوع الثالث: زمن غيبي لا نعرف عن مقاديره شيئاً إلا بقدر ما

(١) صمويل ألكسندر (١٨٥٩م - ١٩٣٨م) فيلسوف بريطاني من أشهر الواقعيين الجدد.

(٢) الزمان في الفلسفة والعلم، د: يمني طريف الخولي ص ٥

عرّفنا الله ورسوله عنه، وهي في الغالب معرفة إجمالية لتعمق في نفوسنا معاني العظمة الإلهية كزمن عروج الأمر إلى الله، وزمن الخلود في الآخرة، وكذا مدة خلق السماوات والأرض، وزمن خلق العرش إلى غير ذلك.^(١)

إن من مفردات مفاهيم الزمن في الإسلام أنه ليس تصوراً نظرياً محضاً لا شأن له بالحركة الحياتية، بل إن "الزمان الإنساني مرتبط بحجم ونوعية الفعل الإنساني، فليس الزمان في الإسلام مجرد حركة ميتافيزيقية أو قهر تاريخي يحكم الإنسان وكل الوجود كما تصوّره بعض الفلاسفات كلا وإنما الزمان في الإسلام يرجع تقييمه من خلال وعي الإنسان به وحركته فيه."^(٢)

إن الإسلام لم يأت ليعرّفنا بوحدات الزمن من السنة الشهر واليوم والساعة وغيرها فحسب، بل إنه أراد أن يخلق فينا وعياً بهذه الأجزاء، والوعي مرحلة أعلى من مجرد المعرفة؛ لذا سلك الإسلام في خلقه للوعي الزمني مسالك عدة، من أبرزها ما يلي:

أولاً: الربط بين كل من طبيعة الزمن وطبيعة الحركة البشرية

ويؤصل لهذا المسلك قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا) ^(٣)، وقوله تعالى: (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ

(١) الوقت في الإسلام، د: حلمي صابر ص ٤٧ (مرجع سابق)

(٢) المرجع السابق ص ٤٩

(٣) سورة الفرقان آية رقم (٤٧)

لباساً (١٠) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً (١١) (١)

قال الطاهر ابن عاشور عن الليل والنهار : " وهما نعمتان للبشر مختلفتان في الأسباب والآثار، فنعمة الليل راجعة إلى الراحة والهدوء، ونعمة النهار راجعة إلى العمل والسعي، لأن النهار يعقب الليل، فيكون الإنسان قد استجدَّ راحته، واستعاد نشاطه، ويتمكن من مختلف الأعمال بسبب إبصار الشخوص والطرق." (٢)

إن هذا ليس مجرد تعريف بطبيعة الليل والنهار واختلافهما، بل يريد الإسلام خلق وعي بهذا الاختلاف. إنه الوعي الذي تنسبك فيه حركة الإنسان فلا تخرج عن مقتضيات الطبيعتين الزمنية والبشرية.

إنه الوعي الذي يضحى فيه لكل جزء من أجزاء الزمان خاصية تلازم حركة هذا الإنسان، أو سكون سعيه، أو حاجته للراحة، وهذا ما يجعلنا نوقن بأن هذا المفهوم للزمن إنما أتى ممن أحاط علمًا بالطبيعة الإنسانية.

ثانيًا : ربط الإسلام بين التكاليف الشرعية والوحدات الزمنية

إن التكاليف في الإسلام ليست عبارة عن طقوس تُؤدَّى بعقل مُغَيَّب وقلب لاهٍ، بل هي بوتقة تنصهر فيها كافة المقومات العقلية والروحية والجسدية للشخصية المسلمة، ويأتي الوعي الزماني ليكون مَقومًا من هذه المقومات.

(١) سورة النبا آيتا رقم (١٠ ، ١١)

(٢) تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور ج ٣٠ ص ٢١ (مرجع سابق)

ومن الخطوط التي تظهر فيها العلاقة بين التكاليف والزمن ما ورد في قوله تعالى: (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلُونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُؤَاطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٣٧) (١)

وسواء أكان المقصود بالنسيء هنا أمراً يتعلق بتشريع القتال كما قال بعض المفسرين، أم أمراً يتعلق بتشريع الحج كما قال آخرون، فإن الشاهد في ذلك أن التحكم الجاهلي حين حرّف وعاء الزمن دار معه التشريع في فلك هذا التحريف، فجاء التشريع مفرّغاً من معناه ومقصده، وأضحى لُعبة بيد الأهواء والرغبات.

لقد دلت هذه الآية على أن العرب حين حرّفوا القيمة الزمنية أو الوعاء الزمني للتشريع أضحوا أمة كأنها تعيش خارج نطاق الزمن، وحين كان التحريف الجاهلي للزمن قد جاء في أمر يخص التشريع لم يكن من العجب أن يكون التشريع ذاته أيضاً مسار التصحيح الإسلامي لقيمة الزمن لدى هؤلاء القوم؛ لذا كانت المناسبة التي جاء فيها قوله ﷺ: (إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض) وهي حجة الوداع هي نفس المناسبة التي أنزل الله تعالى فيها قوله: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (٢)

وفي هذه المناسبة بعينها، وفي هذه الخطبة ذاتها شرح صاحب الرسالة الخطوط العامة لرسالته، ووضّح فيها الدستور العام للحقوق، وقد

(١) سورة التوبة آية رقم (٣٧)

(٢) سورة المائدة آية رقم (٣)

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

استنار عقلية أصحابه حينها بسؤالهم ثلاثة أسئلة يتعلق اثنان منها بالزمن (أي شهر هذا؟ «أي بلد هذا؟ «أي يوم هذا؟» ثم قال : (فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا.)^(١)

إن الشرائع في الإسلام تربط المسلم بالزمن في كثير من تفصيلاتها، فكلُّ من تشريع الصلاة والصوم والزكاة والحج مرتبطٌ بالزمن ارتباطاً واضحاً، وكثيرٌ من الشرائع الأخرى كالعدة والإيلاء والوكالة والكفالة والكفارات لا يُعدم فيها هذا الارتباط، مما يخلق إنساناً واعياً بالزمن يعرف مبدأه ومنتهاه، فتلك ساعة تجب فيها الصلاة، وذاك شهر يُفرض فيه الصوم، وذاك يوم يُؤذن بتمام حول الزكاة وهكذا.

إن معنى هذا أن ارتباط العقلية الإسلامية بالتكاليف يُشكّل في الوقت ذاته عقلية واعية بالزمن، وليست مصطدمة به.

إن التشريع الإسلامي يبدأ مع هذا الإنسان منذ أن يفتح عينيه مستقبلاً تلك الحياة (والوالدات يُرضعن أولادهنَّ حولين كاملين لمن أراد أن يُتمَّ الرضاعة)^(٢)

إننا نجد في هذه الآية ارتباط الزمن (حولين كاملين) بأول تكليف يتعلق بهذا الإنسان الوليد، وأول غذاء يقوي ظهره في مسيرة الحياة.

وحين يتسع الإطار الزمني لحياة الإنسان يتسع معه النطاق التكليفي

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:

«رب مبلغ أوعى من سامع، ج (ص ٤٢ رقم ٦٧) (مرجع سابق)

(٢) سورة البقرة آية رقم (٢٣٣)

التشريعي (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع).^(١)

وتتقدم المراحل العمرية لهذا الإنسان ويأتي التشريع مسائرا لها مرتبطاً بها (وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) (٥٩) (٢)، ثم تستمر تلك العلاقة بين التشريع والزمن في حياة الإنسان فتتخطى مرحلة الحُلُم إلى مرحلة الرشد (وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) (٣)، وحين تأتي مرحلة الشيخوخة نجد لها بعض الاستثناءات التشريعية الخاصة بها (وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (٦٠) (٤)

ولا يقصر التشريع الإسلامي تكاليفه للإنسان على تلك التكاليف التي تظهر آثارها حال حياته، بل كذلك تلك التي تظهر بعد انتهائها، فيقول ﷺ:

(١) أخرجه أبو داود في سننه. باب متى يُؤمر الغلام بالصلاة ج (ص ١٣٣ رقم ٤٩٥) (سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت بدون)، وحسن النووي إسناده في خلاصة الأحكام ج (ص ٢٥٢) (خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت ط ١، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)

(٢) سورة النور آية رقم (٥٩)

(٣) سورة النساء آية رقم (٦)

(٤) سورة النور آية رقم (٦٠)

«ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه، يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده.»^(١)

ويبدو الارتباط القوي بين التكليف الشرعية والزمن كذلك في صلاة الجمعة؛ حيث نرى ثلاث وحدات زمنية مرتبطة بها هذه الشعرية، وهي كالتالي :

الإطار القبلي: أي ما قبل أداء الشعيرة، والذي عبر عنه قوله صلى الله عليه وسلم : (من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح، فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية، فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة، فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة، فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة، فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر. »^(٢)

والإطار الآتي: أي حالة تأدية الشعيرة، والذي عبّر عنه قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (٩) (٣)

والإطار البعدي : أي بعد الانتهاء من أداء الشعيرة، والذي عبر عنه قوله تعالى: (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه.ك: الوصايا،باب الوصايا وقول النبي صلى الله

عليه وسلم: «وصية الرجل مكتوبة عنده» ج٤ص٢رقم (٢٧٣٨)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه،ك: الجمعة،باب فضل الجمعة، ج٢ص٢رقم

(٨٨١)

(٣) سورة الجمعة آية رقم (٩)

وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٠) (١)

إن الطفل الذي ينشأ في ظل النظام التربوي الإسلامي يتربى منذ نعومة أظفاره على أن اختلاف وحدات الزمن يحمل في طياته اختلافًا في الحكم المتعلق به، والحركة الموازية له.

إنه يتربى على ألا يخترق بحركته زمنًا لا يصلح لها ولا تصلح له كما يقرره قوله تعالى:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥٨) (٢)

إن هذه الآية تلفت انتباه العقلية الإسلامية إلى فهم جديد مفاده أن اليوم كوحدة زمنية وإن تشابه في الإطار الزمني من حيث ساعاته ودقائقه لا يمكن أن يتشابه في إطاره الحدتي من حيث وقائعه وأحكامه.

والناظر إلى المنهج النبوي يدرك أنه كان هناك حرصٌ على تشكيل هذا الوعي الزماني حتى لدى أعراب البادية الذين ربما يظنون أو يُظَنُّ بهم أنهم خارجون عن مسارات التنشئة الحضارية الإسلامية، فعن عبد الله بن بسر، أن أعرابياً قال: يا رسول الله من خير الناس؟ قال: «من طال

(١) سورة الجمعة آية رقم (١٠)

(٢) سورة النور آية رقم (٥٨)

عمره، وحسن عمله.»^(١)

إن الباحثين النفسيين قد بينوا أن الطفل يُولد بحالة من السذاجة الزمنية، أي إن وعيه بالزمن يتشكل حسب المعطيات المعرفية المشكّلة لنسقه المعرفي العام، فإذا كان المجتمع الذي ينشأ فيه الطفل على درجة من الوعي الزمني فإن هذا الوعي يكون بالتالي مُعطىً من المعطيات التي تُشكّل الجانب المعرفي للطفل

" إن فكرتي الزمان والتاريخ ليستا أصيلتين في فطرة الإنسان، فالأطفال الرضع حديثو الولادة يعيشون في الحاضر وحده: إذ الماضي منسي، والمستقبل لا سبيل إلى تصوره. وقد أوضح جان بياجى Jean Piaget عالم النفس المعروف كيف أن الوعي بالترامن والتعاقب هو استجابات يتعلمها الطفل في طفولته." ^(٢)

ثالثاً: بيان الأثر الإيجابي والسلبي المترتب على التعامل مع الزمن

جاء حديث الإسلام في سبيل خلقه وعياً بالزمن يخاطب الإنسان بعاقبة كل من تعامله الإيجابي والسلبي معه، ففي عاقبة التعامل السلبي جاء قوله تعالى (وَهُمْ يَصْطَرِّحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً

(١) أخرجه الترمذي. أبواب الصلاة، باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، ج ١ ص ٣٥٣، رقم (١٨٦)، وقال: حسن صحيح. (سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ٢ (١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م))

(٢) فكرة الزمن عبر التاريخ ر. س. بورتر، ص ٦، عالم المعرفة عدد (١٥٩)

غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوْلَمْ نَعْمَرْكُمْ مَا يَنْذَكُرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ
فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ (٣٧) ^(١)، وفي عاقبة التعامل الإيجابي يأتي
قوله تعالى: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ
دَارُ الْمُتَّقِينَ (٣٠) ^(٢))

ولقد جاءت الإشارة إلى العاقبتين معاً في سورة العصر، فهذه
السورة ابتدأت بذكر الزمن الذي هو وعاء لحركة الإنسان المترتب عليها
خسرانه أو نجاته من هذا الخسران.

إن الإسلام لم يكتف في توجيهه لخلق وعي زمني بمجرد الحديث
عن أنواع الزمن ومظاهر استغلاله، بل إنه بيّن آفات التعامل معه ومن
أخطر هذه الآفات آفتان:

الآفة الأولى: آفة التعجل، والتي تأتي من الخلل في فهم العلاقة بين
الزمن والحركة، كما قال الراغب: العجلة: طلب الشيء وتحريه قبل أوانه،
وهو من مقتضى الشهوة، فلذلك صارت مذمومة في عامة القرآن. ^(٣)

لذا، فقد كان منهج النبوة يزيل هذا الخلل، وينشئ الجيل الإسلامي
على تلافيه كما في قول النبي ﷺ لخباب بن الأرت رضي الله عنه حين
جاء يشكو إليه ما يجد المسلمون من الاضطهاد: "والله ليؤمنن هذا الأمر،

(١) سورة فاطر آية رقم (٣٧)

(٢) سورة النحل آية رقم (٣٠)

(٣) المفردات في غريب القرآن، ج ١ ص ٥٤٨ (المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم

الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي،

دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ط ١ (١٤١٢ هـ)

حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله، أو الذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون.»^(١)

الآفة الثانية : الظن بأن الزمن هو المدبر الحقيقي للكون، فاقد حارب الإسلام بمصدرية هذا التوجه المغلوط في فهم الزمن والذي كان شائعاً في المجالين الديني والفلسفي قبل الإسلام، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " قال الله: يسب بنو آدم الدهر، وأنا الدهر، بيدي الليل والنهار."^(٢)

قال ابن أبي جمرة: "لا يخفى أن من سبَّ الصنعة فقد سبَّ صانعها، فمن سب نفس الليل والنهار أقدم على أمر عظيم بغير معنى، ومن سبَّ ما يجري فيهما من الحوادث، وذلك هو أغلب ما يقع من الناس، وهو الذي يعطيه سياق الحديث."^(٣)

وقال ابن قتيبة معناه : " فإذا سببتم الفاعل وقع السب بالله عز وجل."^(٤)

(١) أخرجه البخاري، ك المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام ج٤ ص٢٠١ رقم (٣٦١٢)

(٢) أخرجه البخاري، ك: الأدب، باب لا تسبوا الدهر، ج٩ ص١٤٣ رقم (٧٤٩١)

(٣) فتح الباري ج١٠ ص٥٦٦ (فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، (٥١٣٧٩).

(٤) تأويل مختلف الحديث ج١ ص٣٢٦ (تأويل مختلف الحديث ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، المكتب الاسلامي ، مؤسسة الإشراف ط٢ (١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م)

إن هذا الحديث ليس مجرد نهي عن التفاظ بلفظ ما، بل هو قاعدة تصنع فكرًا حضاريًا مفاده النظر العميق والتأمل الثاقب في المدلولات، تلك المدلولات التي تتبني عليها حركات الحياة.

هذا، ولم يكتف الإسلام ببيان فساد التصورات المتعلقة حول الزمن، بل جعل الزمن مجالًا من مجالات القوة التدبرية التي تُوصل إلى معرفة الله تعالى؛ حيث "سلك طائفة من النظائر طريق الاستدلال بالزمان على الصانع، وهو استدلال صحيح قد نبّه عليه القرآن في غير موضع كقوله تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ) (١) (٢)

النقطة الثانية: صور من التأثيرات الحضارية للوعي الزماني

بدايةً ينبغي القول بأن هناك علاقةً وطيدةً بين الوعي الزمني والحركة الحضارية، ف " كما أن ثمر الزروع والأشجار لا يطلع إلا بفعل الزمن؛ إذ لا يمكن أن تُزرع وتُحصد ثمرةً ما في نفس الوقت، فإن ثمار الحضارة لا تظهر إلا بإضافة الزمن إلى جهد الإنسان." (٣)

ولقد كان أثر الوعي الزماني في مسيرة الحركة الحضارية

(١) سورة آل عمران، آية رقم (١٩٠)

(٢) التبيان في أقسام القرآن ص ١٩ (التبيان في أقسام القرآن .محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون)

(٣) الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها .د : حسين مؤنس ص ١٤، سلسلة عالم المعرفة عدد (١) (١٩٧٨م)

للأمة ظاهرًا في كل من التنظير القولي والتطبيق العملي، إنه كان ظاهرًا على نطاق الفهم وعلى نطاق الفعل كما نجده في تقرير أحد رواد تلك الحضارة، وهو ابن الجوزي؛ حيث قال: "ولقد شاهدت خلقًا كثيرًا لا يعرفون معنى الحياة: فمنهم من أغناه الله عن التكسب بكثرة ماله، فهو يقعد في السوق أكثر النهار، ينظر إلى الناس، وكم تمر به من آفة ومنكر! ومنهم من يخلو بلعب الشطرنج! ومنهم من يقطع الزمان بكثرة الحديث عن السلاطين، والغلاء والرخص، إلى غير ذلك: فعلمت أن الله تعالى لم يُطلع على شرف العمر ومعرفة قدر أوقات العافية إلا من وفقه وألهمه اغتنام ذلك. {وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ} (١)(٢)

بل إننا نرى أن ابن الجوزي يسلك مسلكًا تنظيميًا لعمره، وينظم معه حركته الحضارية المتمثلة في التأليف والتصنيف، فيقول:

" وينبغي اغتنام التصنيف في وسط العمر؛ لأن أوائل العمر زمن الطلب، وآخره كلال الحواس. وربما خان الفهم والعقل من قدر عمره؛ وإنما يكون التقدير على العادات الغالبة؛ لأنه لا يعلم الغيب. فيكون زمان الطلب والحفظ والتشاغل إلى الأربعين." (٣)

والسؤال الذي يطرح نفسه من أين تشكّل هذا الوعي بقيمة الزمن وضرورة تنظيم الحركة الحياتية تبعًا لاختلافه عند ابن الجوزي؟

(١) سورة فصلت آية رقم (٣٥)

(٢) صيد الخاطر، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، بعناية: حسن المساحي سويدان ص ٢٧١، دار القلم، دمشق ط ١ (١٤٢٥هـ -

٢٠٠٤م)

(٣) المرجع السابق ص ٢٤٣

هل تشكل لديه من ثقافة أرسطو وأفلاطون؟ أم من كتب الرومان واليونان؟

إن حياة ابن الجوزي نفسها تردُّ على هذه الاحتمالات، فالرجل كان من خطباء الإسلام المصقعين الحافظين لكتابه، الفاهمين لكثير من أسرارهم، المتضلعين بمنهاج النبوة قولاً وعملاً، وهذا ما يجعلنا نرجح بأن الإسلام بمصدره القرآن والسنة هو الذي شكل لديه هذا الوعي العميق بالزمن.

ولم يكن هذا الفهم لدى ابن الجوزي وحده بل كان السمة الغالبة على هذه الأجيال المتضلعة من المفاهيم العامة للإسلام، فهذا ابن قدامة الحنبلي يقول: " ولا ينبغي أن تكون أوقاتك مهملة فتشتغل في كل وقت بما اتفق كيف اتفق، بل ينبغي أن تحاسب نفسك وترتب أوردك في ليلك ونهارك، وتعيّن لكل وقت شغلاً لا تتعداه، ولا تؤثر فيه سواه، فبذلك تظهر بركة الأوقات، فأما إذا تركت نفسك سدى مهملاً إهمال البهائم لا تدري بماذا تشتغل في كل وقت، فينقضي أكثر أوقاتك ضائعاً، وأوقاتك عمرك، وعمرك رأس مالك، وعليه تجارتك، وبه وصولك إلى نعيم دار الأبد، في جوار الله تعالى؛ فكل نفس من أنفاسك جوهرة لا قيمة لها؛ إذ لا بدل له، فإذا فات فلا عود له." (١)

إن ابن قدامة كأحد رواد حضارتنا الإسلامية يبين لنا بهذا الكلام عدة أمور:

(١) بداية الهداية، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تقديم وتحقيق وتعليق: د: محمد زينهم محمد عزب، ص ٤٣، مكتبة مدبولي، القاهرة ط ١ (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م)

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

- لا بد من وضع الوعي الزمني موضعه اللائق به من تفسير الحركة المعرفية خاصة والحضارية عامة.
- هناك مسؤولية إنسانية أمام الزمن الذي يحياه الإنسان.
- ليس التوظيف الزمني المثمر متوقفاً فحسب على الرغبة في ذلك، بل لا بد من منحى تخطيطي لذلك التوظيف.

إن من دلائل عمق الوعي الزمني لدى رواد الحضارة الإسلامية كذلك ما رأيناه من أخذ المفاهيم الزمنية حيّزاً من المعاجم والموسوعات الإسلامية

" لقد قدمت معاجم اللغة العربية وكذلك الموسوعات المتخصصة أو العامة مثل التعريفات للجرجاني، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، والكليات لأبي البقاء مادة علمية قيمة في تحديد المصطلحات عامة والزمانية منها بشكل خاص، ورسمت تعريفاً لها لأن اللغة هي في النهاية عمل عقلي. " (١)

وامتد الوعي بالزمن من المجال اللغوي إلى مجالات أخرى كالحديث؛ حيث " مما حافظ عليه أهل الحديث كثيراً تاريخ وفيات الصحابة والمحدثين خوفاً من المدلسين، ولذلك قال بعضهم: إذا اتهمتم أحداً في أخذ

(١) الزمان في الفكر الإسلامي (ابن سينا، الرازي، الطبيب المعري)، إبراهيم العاتي، ص ٤٩ (مرجع سابق)

أو في رواية فاحسبوا سنه سنة وفاة من ذكر، فبذلك يتبين هل أدركه أم لا." (١)

وقال صاحب الوفيات (٢) في مقدمة كتابه : " ولنذكر في هذا الكتاب ما حضرني من وفيات الصحابة والعلماء والمحدثين والمؤلفين، ورتبته على المئین من السنين بوجه لم أسبق إليه." (٣)

وإذا كانت دلائل الوعي الزمني في المسيرة الحضارية للأمة حاضرة في المجال المعرفي الشرعي فإنها كانت كذلك في المجال المعرفي التجريبي؛ حيث " أقام المسلمون المراصد الفلكية في بغداد والرقه ودمشق والقاهرة وسمرقند، وقرطبة وفاس، ونظروا في المجسطي لبطليموس في الفلك، وعملوا جداول فلكية مدققة." (٤)

إن المسلمين " قد عرفوا حجم الأرض بقياس درجة سطحها، وعيّنوا الكسوف، والخسوف، ووضعوا للشمس والقمر جداول صحيحة، وقرروا طول السنة، وأدركوا الاعتدالين، ولاحظوا أموراً بعثت نوراً باهراً على نظام العالم، واختص علماء الفلك منهم باختراع الآلات الفلكية لقياس

(١) الوفيات لابن قنفذ، أبو العباس أحمد بن حسن بن الخطيب الشهير بابن قنفذ القسطنطيني، تحقيق: عادل نويهض ص ٢١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٤ (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)

(٢) هو: أبو العباس أحمد بن حسن بن الخطيب الشهير بابن قنفذ القسطنطيني.

(٣) الوفيات لابن قنفذ، ص ٢١ (مرجع سابق)

(٤) الحضارة الإسلامية: أسسها، وسائلها، وصور من تطبيقات المسلمين لها، ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم، عبد الرحمن بن حسن حنكة الميداني الدمشقي، ص ١٦٠، دار القلم، دمشق ط ١ (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

الوقت بالساعات المتنوعة، وكانوا السابقين إلى استعمال الساعة الرفاصة لذلك".^(١)

وكان الزرقالي واحداً من فلكي العالم المعروفين، فهو الذي: "قَدَّر فترة خسوف الشمس، وحدد مدتها، وابتكر اسطرلاباً"^(٢) حديثاً حدد به البعد بين المجموعة الشمسية والنجوم، وكذلك البعد بين الأرض والقمر، ومما يُذكر أن الأبحاث الحديثة بينت أن الفرق ضئيل جداً بين ما وصل إليه الزرقالي، وبين ما وصل له العلم الحديث.^(٣)

إن هذا الوعي الزمني الذي تشكل لدى رواد الحضارة الإسلامية في مجالاتها المعرفية المتنوعة يضع أيدينا على حقائق ثلاث، وهي:

الأولى: أن هذا الوعي هو أصل أصيل من بنية الوعي التي شكَّلتها المنهج الإسلامي، والمسلمون وإن كانوا قد انفتحوا على الحضارات الإنسانية إلا أن أصول فكرهم الحضاري تشكلت من خلال حركة استهدائية شاملة بنصوص الوحي الإلهي من الكتاب والسنة، لذا فينبغي الحذر عند التعامل مع هذه النقطة، فلا نرمي الحضارة الإسلامية بالجمود وعدم القدرة على الانفتاح الحضاري المنضبط، وفي الوقت ذاته لا نفقد ما أصالتها التي شكلت هويتها كحضارة إسلامية.

(١) المرجع السابق ص ١٦٠

(٢) الاسطرلاب: الآلة التي يُعرف بها الوقت، يوناني من استرولابون (معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلججي، حامد صادق قنبيبي، ص ١٩، دار النفائس، ط ٢ (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م))

(٣) موسوعة الحضارة الإسلامية، د: أحمد شلبي، ج ٢ ص ٧١ ط ٨ (١٩٨٦ م)

الثانية : أن المنحى التطبيقي للوعي الزمني ظل ملازمًا لهذه الحضارة فتخلصت بذلك من لوثات الفكر الإنساني فيما يخص هذه النقطة، تلك اللوثات التي عبر عنها العالم الفلكي وفيلسوف العلم آرثر ادنجتون فقال ساخرًا:

" البروفوسور بيرجسون بعدما يبين أن فكرة الفلكي عن الزمان هي لغو تام ربما ينهي المناقشة بأن ينظر للساعة في معصمه، ويسرع ليلحق بالقطار والذي ينطلق تبعًا لزمان الفلكي!!! " (١)

إن هذا شأن كل تصور فكري يصادم السنن المودعة في هذه الحياة، وينطلق من نظرة مبتورة للقضايا.

الثالثة : أن تعميم الأحكام على الحضارات الإنسانية دون أخذ في الاعتبار حقيقة الاختلاف بينها أمر لا يقره المنهج العلمي الصحيح؛ لذا فلسنا مع الحكم الذي أطلقه بعض الكتاب الغربيين حين قال :

" لم يصبح تسجيل السن بالأرقام أمرًا مهمًا إلا مع بداية عالمنا البيروقراطي ونظام القيد العام للمواليد والوفيات، وكذلك كانت المجتمعات التقليدية تؤرخ أحداثها المهمة في أغلب الأحيان بوضعها مقادير عشوائية تقريبية من الزمان في الماضي؛ ذلك لأن الدلالة الإنسانية للزمان تعني شيئًا أكثر من مجرد الأرقام." (٢)

إن هذا الحكم العام لا ينطبق على الحضارة الإسلامية، تلك الحضارة التي انطلقت من وعي بالزمن دللت عليه إبداعات حقيقية في عالم المعرفة الإنسانية.

(١) الزمان في الفلسفة والعلم، د يمنى طريف الخولي ص ٦٨

(٢) فكرة الزمن عبر التاريخ، ر. س. بورتز، ص ١٠ (مرجع سابق)

المطلب الثالث

الوعي المكاني في الإسلام

وصور من تأثيراته الحضارية

النقطة الأولى : الوعي المكاني في الإسلام

إذا كان الإسلام قد شكل فيما مضى وعياً زمانياً من خلال تأصيلاته التي أعاد بها صياغة العقلية الإسلامية فإن المكان كان صنو الزمان في بنية الوعي هذه.

وينبغي ألا يفهم من القول بأن الإسلام قد شكّل وعياً مكانيًا أن العرب قبل الإسلام لم يكن لهم أيُّ من صور الإدراك المكاني؛ لأن هذا الإدراك في حد ذاته إحدى خواص الكائن الإنساني.

" إن من يتتبع الشعر الجاهلي يستطيع أن يعرف كثيرًا عن المعارف والأفكار الجغرافية عند العرب؛ ذلك أن العرب سجّلوا أخبارهم وظروف بلادهم وأفكارهم في شعرهم، فالشعر الجاهلي من أصدق الوثائق التي يمكن الاعتماد عليها في دراسة بلاد العرب الجغرافية." (١)

وإذا كان الشعر الجاهلي يُعدُّ وثيقةً كاشفةً عن مدى الإدراك المكاني لدى العرب؛ فإنه كان نابعًا من درجة الوعي المعرفي العام الذي كان لديهم والذي أحدث الإسلام فيه تغييرًا هيكليًا تطورت من خلاله رؤيتهم لثلاثية الأشياء والأشخاص والاحداث.

(١) الجغرافيا والجغرافيون بين الزمان والمكان، د: محمد محمود حمدين ص ١٣٥،

دار الخريجي، ط٢ (١٤١٧هـ ١٩٩٦م)

" ويُعدُّ القرآن الكريم أقدم المصادر الإسلامية التي تناولت معلومات جغرافية عن أماكن خارج شبه الجزيرة العربية، كما أنه أورد معلومات جغرافية لم يكن العرب يعرفونها من قبل، والجدير بالذكر أن كثيراً من الجغرافيين المسلمين كانوا يسعون إلى الاستعانة بالآيات القرآنية لتأييد آرائهم، وأصبح هذا الاتجاه مذهباً يُسعى إليه في علم الجغرافيا ."^(١)

وإذا جئنا إلى تأصيلات هذا الوعي في الوحي الإلهي فإننا نجد أنه كان بارزاً في أول وجود لهذا الإنسان، حيث شكّل المكان مفردة بارزة في حديث القرآن عن أبي البشر آدم عليه السلام (فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (١١٧) إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى (١١٨) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى (١١٩)^(٢)

إن القرآن يعطينا إشارة هنا إلى أن هناك اختلافاً جوهرياً بين طبيعة كل من المكانين المكان الذي كان فيه آدم، والذي أهبط إليه.

ولقد كان النبي ﷺ يُنشئ الجيل الأول ومن بعده على هذا الوعي المكاني، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد، فقولوا: لا أربح الله تجارتك، وإذا رأيتم من ينشد فيه ضالة، فقولوا: لا رد الله عليك."^(٣)

(١) المرجع السابق ص ١٣٧

(٢) سورة طه آيات رقم (١١٧ ١١٩)

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب النهي عن البيع في المسجد ج ٣ ص ٦٠٢ رقم (١٣٢١)، وقال: حسن غريب (مرجع سابق)

وعند مسلم (فإن المساجد لم تُبن لهذا)^(١)

إن المنهج النبوي الذي رغب في عشرات الأحاديث على التجارة كنشاط حضاري هو نفسه الذي وضع لها الإطار المكاني الذي يضحى من السفه تجاوزه، بل يدعو إلى التفاعل بصورة مختلفة مع من يخرق هذا الإطار (فقولوا: لا أربح الله تجارتك)

إن هذا الهدي النبوي ليس تنصيماً على حكم من أحكام الشريعة فحسب، بل إنه قاعدة حضارية تؤصل لكل نشاط من أنشطة الحياة إطاره المكاني الذي يتماشى معه؛ أي إن المنهج النبوي يشكل هنا ما يمكن أن نطلق عليه الإطار الوظيفي للمكان، هذا الإطار الوظيفي الذي أضحى بدهية من بدهيات الإنشاء الحضاري الحديث.

إن الناظر إلى كثير من المجتمعات المنفصلة عن الفعلية الحضارية يجد أنها حددت إطاراً مكانياً لكل نشاط من أنشطة الحياة لكن عند الممارسة اختل هذا النظام.

ومع أن التخطيط العمراني لم يبلغ في العهد النبوي شيئاً يُقارَن بما وصل إليه في هذا العصر إلا أننا مع ذلك نلاحظ مسارات في الوعي المكاني تتعامل مع وحدات مكانية، فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد، وقارعة

(١) أخرجه مسلم، ك: المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن نشد الضالة في المسجد وما يقوله من سمع الناقد ج ١ ص ٣٧٩ رقم ٥٦٨ (مرجع سابق)

الطريق، والظل." (١)

إن النهي عن قضاء الحاجة في هذه الأماكن الثلاث ينبغي ألا يُقرأ في سياقه الفقهي فحسب، بل يُقرأ أيضاً في سياقه الحضاري، ولنا أن نتخيل هذه التنشئة كيف كان وقعها لدى المتلقين الأول من العرب الذي جاء هذا التنظيم المكاني ليتحدث عن أبسط ما في حركتهم الحياتية.

ومن نصوص الوحي المؤصلة لوضع التصرف الأنسب لكل إطار مكاني قوله تعالى: (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٨٩) (٢)

وقد جاء في سبب نزول هذه الآية ما رواه البراء رضي الله عنه قال: «نزلت هذه الآية فينا، كانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا، لم يدخلوا من قِبَلِ أبواب بيوتهم، ولكن من ظهورها، فجاء رجل من الأنصار، فدخل من قِبَلِ بابه، فكانه غير بذلك، فنزلت»: (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (٣) (٤)

(١) أخرجه أبو داود، ك: الطهارة، باب المواضع التي نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن البول فيها، ج ١ ص ٧ رقم ٢٦ (مرجع سابق)، وقال الحاكم في المستدرک: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي (المستدرک على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ج ١ ص ٢٧٣ رقم ٥٩٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ (١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م)

(٢) سورة البقرة آية رقم (١٨٩)

(٣) سورة البقرة آية رقم (١٨٩)

(٤) أخرجه البخاري، ك: الحج، باب قول الله تعالى: {وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا} ج ٣ ص ٨ رقم (١٨٠٣)

والإسلام يستهدف من وراء هذا التصرف الأمتل مع طبيعة المكان مقاصد عليا؛ حيث إن المعنى "ولیکن باطنکم عنواناً لظاهرکم بطلب الأمور كلها من مواضعها".^(١)

ومن موارد النصوص النبوية المؤصلة للوعي المكاني ما جاء عن عتبان بن مالك^(٢) رضي الله عنه أنه كان يؤم قومه وهو أعمى، وجاء إلى رسول الله ﷺ، وقال له: يا رسول الله، إنها تكون الظلمة والسييل، وأنا رجل ضرير البصر، فصلّ يا رسول الله في بيتي مكاناً أتخذه مصلى، فجاءه رسول الله ﷺ فقال: «أين تحب أن أصلي؟» فأشار إلى مكان من البيت، فصلّى فيه رسول الله ﷺ.^(٣)

إن هذا الحديث يعطينا العديد من الدلالات، ومنها :

- أن هناك ارتباطاً بين المكان والوجدان الإنساني (أين تحب أن أصلي لك ؟)
- أن الإسلام لم يبسثن ذوي الحاجات الخاصة من تشكيل الوعي

(١) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا، ج٢ ص١٦٧، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٩٠ م)

(٢) عتبان بن مالك بن عمرو بن العجلان، الأنصاري السالمي، ثم من بني عوف بن الخزرج. شهد بدرًا، ومات في خلافة معاوية رضي الله عنه. (الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ج٣ ص١٢٣٦، دار الجيل، بيروت، ط١ (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م)

(٣) أخرجه البخاري، ك: الأذان، باب الرخصة في المطر والعلّة أن يصلي في رحله ج ١ ص ١٣٤ رقم (٦٦٧)

المكاني خاصة، ومن مفردات الوعي عامة.

- أن الوعي المكاني يبدأ حقيقة من الوعي بالمحيط المكاني الملاصق للإنسان، ثم تمتد دوائره حتى تشمل ما يمكن أن يدركه.

بل إن النبي ﷺ حينما كان يسير بأصحابه في سفر من الأسفار كان يُنشئ فيهم وعياً بما تسير عليه أرجلهم وتطوؤه أقدامهم.

إنه كان حريصاً على أن يُنشئ فيهم وعياً يُفرون به بين السهل والجبل، بين الجذب والخصب، وكان من صور غرس هذا الوعي اختلاف الذِّكر الذي يقال عند الصعود عنه عند الهبوط، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، قال: كنا إذا صعدنا كبرنا، وإذا نزلنا سبحنا.^(١)

قال ابن الجوزي: " لما كان الصعود ارتفاعاً ناسبه التكبير. أي إن الله سبحانه أكبر من كل كبير، وأعلى من كل رفيع، ولما كان النزول انهباطاً ناسبه التنزيه." ^(٢)

وسعيًا في غرس هذا الوعي المكاني فقد كان النبي ﷺ يربط في أذهان أصحابه بين كل من الإطار المكاني والإطار الحدتي فينبههم على أن مكان الأحداث الكبرى يجب أن يكون موطنًا للعبرة والاتعاض، فعن ابن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الجهاد والسير، باب التسبيح إذا هبط واديا ج ٤ ص ٥٧ رقم (٢٩٩٣)

(٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ج ٣ ص ٥٤، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، وقنع رأسه أي سترها بالفناع، وأجاز الوادي أي تجاوزه.

عمر رضي الله عنهما ، قال: لما مر النبي ﷺ بالحجر قال: «لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم، أن يصيبكم ما أصابهم، إلا أن تكونوا باكين، ثم قنّع رأسه، وأسرع السير حتى أجاز الوادي.»^(١)

ومن دلائل الوعي المكاني كذلك ما جاء في حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا خرج من بيته قال: «بسم الله، رب أعوذ بك من أن أزل أو أضل، أو أظلم أو أظلم، أو أجهل أو يجهل علي.»^(٢)

لماذا يقال هذا الذكر عند الخروج من البيت ؟

لتغير الخصوصية المكانية، فالإنسان حين يخرج من بيته تبدأ رحلته الحياتية التي لا يأمن فيها أن تصكّ أذنه كلمة سفيه، أو تمتد إليه يد معتدٍ، أو تعرض له شهوة، أو تُثار لديه شبهة، أما البيت فالغالب فيه الخلاص من ذلك، فحين تتغير الخاصية المكانية يتغير الذكر.

ومن دلائل هذا الوعي المكاني في السنة النبوية كذلك ما جاء عن عبد الله بن عدي بن حمراء، قال: رأيت رسول الله ﷺ واقفا على الحزّورة^(٣) فقال: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الصلاة، باب الصلاة في مواضع الخسف

والعذاب ج (ص ٩٤ رقم ٤٣٣)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة

ج ١ ص ٢٠ رقم ٥٧٩)

(٣) موضع بمكة

ولولا أنني أخرجت منك ما خرجت.»^(١)

إن الهدى النبوي يبين هنا أن المكان ليس مجموعة من الرمال أو الصخور أو الهضاب أو السهول، بل قد يكون له تعلق شعوري بل وإيماني، فمكة لم تُمنل للنبوي ﷺ مجرد قطعة من الأرض أو قرية من القرى، بل إنها ارتبطت لديه بميراث النبوة والرسالة: لذا فحين هاجر إلى المدينة دعا ربه أن يعلق قلوبهم بها كما كان تعلقهم بمكة أو أشد، فقال: " اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة، أو أشد وصححها، وبارك لنا في مدها، وصاعها، وانقل حماتها، فاجعلها في الجحفة"^(١)

النقطة الثانية: صور من التأثيرات الحضارية للوعي المكاني

إذا كان المسلمون قد اهتموا بالزمن والتاريخ في مسيرتهم الحضارية كما بينا آنفا فإنهم كذلك لم يغفلوا المكان كمنحى حضاري لا غنى عنه في تركيبة أي من الحضارات " فإذا كان التاريخ قد اتخذ من سيرورة الزمان محورا لترتيب الأحداث، فإن المكان الواحد كثيرا ما كان كذلك مسرحا لعدة أحداث، بل قد يكون هو العامل الرئيسي في ولادة الأحداث، كما هو أمر الكعبة المشرفة مثلاً، أو بيت المقدس، أو المسجد النبوي ونحوها من أماكن توالى عليها أحداث تاريخية مهمة، وقد بدأت ملامح الدور الريادي للمكان تظهر من خلال عناوين المؤلفات المكانية، وذلك مثل "معجم البلدان"، و "فتوح البلدان"، و "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" و "المسالك والممالك، ولقد أطلق المسلمون أسماء عديدة على

(١) أخرجه الترمذي، أبواب المناقب، باب في فضل مكة، ج ٥ ص ٧٢٢ رقم (٣٩٥٢)، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

جوانب الفكر الجغرافي منها علم تقويم البلدان، المسالك والممالك، صورة الأرض، علم الأطوال والعروض، صور الأقاليم، علم البرود، علم عجائب البلدان".^(١)

وهذه هي بعض المظاهر لتأثير الوعي المكاني في مسيرة الحضارية الإسلامية:

١ علم الخطط

يشكل علم الخطط مفردة حضارية تتخذ من الوعي المكاني منطلقاً من منطقاتها، ففي هذا العلم " بدأ المكان يأخذ مكانة محور التصنيف بينما أُحيلت المادة التاريخية إلى الصف الثاني، وفي بعض مؤلفات الخطط يكون عامل الزمن قد توقف أو غاب أو تقلص فاتحاً المجال للعامل المكاني أو الجغرافيا، لكنه في الغالب، ومهما يكن من اهتمام بالجغرافيا، فإن عاملَي الزمان والمكان بقيا في الغالب متلازمين في كتب الخطط".^(٢)

٢ تطور المعارف الجغرافية والفلكية

وإذا كنا قد بينا أن من مسالك الإسلام في تشكيه للوعي المكاني ربطه بين بعض الفروض الدينية وبين المكان فإن هذا الارتباط قد أثر في العقلية الإسلامية، وكان له مظهره الحضاري

" ساهمت الفروض الدينية الإسلامية بنصيب كبير في تشجيع المعرفة الفلكية والجغرافية، فالصلاة والصوم يتطلبان معرفةً جغرافيةً

(١) الجغرافيا والجغرافيون بين الزمان والمكان د: محمد محمود حمدين ص ١٤٠

(٢) المرجع السابق ص ١٤٠

وفلكية لضبط أوقاتها في أنحاء الدولة الإسلامية المترامية الأطراف،
...ولقد أتحف "الحج" الجغرافية العربية بالعديد من الرحالة الذين أضافوا
ب"رحلاتهم" ثروة نفيسة إلى جغرافية العصور الوسطى.^(١)

ولارتباط كثير من العبادات بالإطار المكاني ازدهرت المعرفة
الجغرافية والفلكية لدى المسلمين " وأنشأت مراصد عديدة مثل مرصد
دمشق على جبل قاسيون، وقد تم بناؤه في عهد الأمويين ومرصد
بغداد، وبُني في عهد المأمون، ومرصد جبل المقطم الذي أقامه الفاطميون
في مصر. " ^(٢)

ولقد كان علم الجغرافيا الذي شهد تطوراً ملموساً على يد المسلمين
واحدًا من مظاهر تأثر تلك الحضارة بالوعي المكاني الذي شكّله الإسلام ،
" ولعل من أبرز المؤلفات المبكرة في هذا الميدان تلك التي تُنسب إلى
هشام بن محمد الكلبى توفي حوالي ٨٢٠م ، والذي ذكر له ابن النديم في
كتابه "الفهرست"، وياقوت الحموي في كتابه "معجم البلدان" عدة تأليف
جغرافية منها: كتاب البلدان الكبير، وكتاب البلدان الصغير، وكتاب
الأنهار، وكتاب الأقاليم.. إلخ، ولكن كتبه قد فقدت بأجمعها ولم تصل
إلينا.^(٣)

(١) علم الجغرافيا عند العرب، شاكر خصباك، ص٨، باختصار، المؤسسة العربية
للدراسات والنشر (١٩٩٦م)

(٢) الجغرافيا والجغرافيون بين الزمان والمكان، د: محمد محمود حمدين ص ١٣٨

(٣) علم الجغرافيا عند العرب، شاكر خصباك ص ٩ (مرجع سابق)

٣ ازدهار الرحلة بمعطياتها الحضارية

ويأتي اهتمام المسلمين بالرحلة ليشكل مظهراً من مظاهر الوعي المكاني، فالرحلة بوجه عام وسيلة من وسائل المعرفة الإنسانية.

إن " الرحلة قد رسّخت كل العوامل والمفاهيم التي بُنيت عليها مسألة وحدة البشر على الأرض، بل لقد فجّرت في الإنسان استشعار المصالح المشتركة التي وثّقت عرى هذه الوحدة على الأرض. ومن غير الرحلة ينفرد عقد هذه الوحدة، وتتضرر حركة الحياة ومصيرها. " (١)

وحين كانت الرحلة بهذه الأهمية فإنها كانت حاضرة وبقوة في المسيرة الحضارية للأمة كمظهر من مظاهر الوعي المكاني الذي شكّله الإسلام، وهناك نماذج كثيرة من الرحلات التي شكلت عنوان هذا الاهتمام الإسلامي بالرحلة كرحلة ابن جبير^(٢)، والتي في مجملها تشكل إطاراً دقيقاً لوصف المدن والبلدان. (٣)

وبالرغم من أن الرحلة كانت معروفة لدى العرب قبل الإسلام إلا

(١) أدب الرحلات ، د : حسين محمد فهميم، ص١٨، سلسلة عالم المعرفة عدد(١٣٨) (١٩٨٩م)

(٢) هو : العلامة، أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير بن محمد بن جبير الكناني، البلسني، ثم الشاطبي، الكاتب البليغ، وُلِد: سنة أربعين، عني بالأداب، فبلغ فيها الغاية، وبرع في النظم والنثر، مات بالإسكندرية، في شعبان، سنة أربع عشرة وست مائة (سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، ج٢٢ ص ٤٦، ٤٧، مؤسسة الرسالة، ط٣ (١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م)

(٣) أدب الرحلات، د : حسين محمد فهميم، ص٤ (مرجع سابق)

أنه " وسَّع بدوره آفاق الرحلة العربية وعدَّد دوافعها. وبهذا بلغت ذروتها، وارتفع شأنها وقيمتها خصوصاً خلال فترة الفتوحات الإسلامية وما تلاها من عصر الاستقرار والازدهار والمعرفة والحضارة حتى مشارف القرن الخامس الهجري تقريباً (الحادي عشر الميلادي)."^(١)

٤ ازدهار علم البحار

ويأتي علم البحار وتطوره على يد المسلمين ليشكل إحدى مظاهر التأثير الحضاري بالوعي المكاني الذي شكَّله الإسلام، " فإننا نرى أن الفضل في تسمية «علم البحر» بهذا المفهوم يجب أن يُردَّ بالدرجة الأولى للملاح العربي أحمد بن ماجد الذي عاش في ظفار بجنوب الجزيرة في القرن الخامس عشر الميلادي، وشهد مطلع القرن السادس عشر كذلك."^(٢)

وينبغي أن يُستحضر أن هؤلاء العلماء رغم كل ما أبدعوه من نتاج حضاري كانت أغلب مجهوداتهم تتم بصورة فردية؛ حيث " لم تكن وراءهم دولة تؤيدهم وتمكّنهم من توسيع مجال نشاطهم وخدمة العروبة بصورة أحسن وأشمل، فبينما كان ملوك البرتغال يُزوّدون فاسكودي جاما^(٣) وهنري الملاح^(٤) وغيرهم في الكشف والبحث والتقدم، ويقدمون

(١) المرجع السابق ص ٧٩

(٢) الملاحة وعلوم البحار عند العرب، د: أنور عبد العليم، ص ١٠، سلسلة عالم المعرفة (١٣) (١٩٧٩م)

(٣) من أشهر المستكشفين البرتغاليين.

(٤) هنري الملاح (١٣٩٤م - ١٤٦٠م) أمير برتغالي رعى وموّل رحلات الاستكشاف التي أدت إلى إنشاء الامبراطورية البرتغالية في ما وراء البحار. (معجم أعلام المورد ص ٤٧٩)

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

لهم المال والعون كان ملاحونا وهم ليوث البحار يعملون دون حماية رسمية من الدولة، وكل ما أمكنهم الوصول إليه إنما كان بفضل علمهم وجهودهم وبسالتهم كأفراد." (١)

وبالرغم من ذلك فقد قدموا معارف غاية في الروعة حيث إن ملاحينا المسلمين قد

" اعتمدوا بالدرجة الأولى على الخبرة والملاحظة أثناء رحلاتهم في البحر، وبذلك أحدثوا انتقالاً مرحلياً مهماً في تطوير العلم الملاحي." (٢)

وكان من التطبيقات الحضارية للوعي المكاني لدى المسلمين فيما يتعلق بعلم البحار تطوير البوصلة الملاحية حتى " نستطيع أن نقول بكثير من الثقة والاطمئنان بأن أول من طوّر البوصلة الملاحية بالمفهوم الحديث هو ابن ماجد، وكانت تسمى الحقّة، وعن العرب إيان الحروب الصليبية عرفها الأوروبيون، بل إن كلمة بوصلة هي ترجمة حرفية لكلمة «الحقّة» العربية." (٣)

إن الارتباط بين ظهور الإسلام كرسالة حضارية وسّعت الآفاق، وحفّزت الهمم، وشكلت أنماطاً عدّة من الوعي لدى العقلية الإسلامية وبين هذا الإبداع المعرفي المتعلق بالمكان ظاهرٌ جليٌّ في مؤلفات المسلمين،

(١) الملاحة وعلوم البحار عند العرب، د : أنور عبد العليم ص٩ (مرجع سابق)

(٢) المرجع السابق ص١٣

(٣) المرجع السابق ص١٣

فاليقوبي^(١) افتتح كتابه بتلك القيم الإيمانية التي ينضوي تحتها عالم الغيب والشهادة قائلاً :

"الحمد لله الذي افتتح بالحمد كتابه، وجعل الحمد كفاء لنعمه، وآخر دعاء أهل جنته، خالق السماوات العلى والأرضين السفلى، وما بينهما وما تحت الثرى، العالم بما خلق قبل كونه، والمدبر لما أحدث على غير مثال من غيره، أحاط بكل شيء علماً، وأحصاه عدداً، له الملك والسلطان والعزة وهو على كل شيء قدير".^(٢)

وهذا المُفتِّح كتابه بهذه المحامد المنطلق من تلك القيم الإيمانية الكبرى هو الذي أبهرنا بهذا الوعي المكاني المتوقد، هذا الوعي الذي أثمر حركة قد يعجز عنها الكثير من المتخصصين في هذا العلم في عصرنا الحاضر

يقول اليقوبي: " إني عُنيت في عنفوان شبابي، وعند احتيال سني، وحدة ذهني بعلم أخبار البلدان، ومسافة ما بين كل بلد وبلد، لأنني سافرت حديث السن، واتصلت أسفاري، ودام تغربي ".^(٣)

وذكر أنه كان يسأل كل من لقي عن بلده وأهله هل من العرب أم

(١) هو : أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح اليقوبي، مؤرخ جغرافي كثير الأسفار، من أهل بغداد، صنف كتباً جيدة منها: تاريخ اليقوبي، البلدان، أخبار الأمم السالفة (الأعلام للزركلي ج (ص ٩٥)

(٢) البلدان، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح اليقوبي ص ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ (١٤٢٢ هـ)

(٣) المرجع السابق ص ٣.

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

من العجم هم حتى يسأله عن لباسهم ودياناتهم ومقاتلهم وما يقرب منه من البلدان. (١)

ويأتي المقدسي ليسيير على نفس النسق، فقد ذكر في سبب تأليفه لكتابه (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم) أنه جاء إيَّان الثورة العلمية التي أحدثها الإسلام، والتي أخذت تفتق أذهان العلماء، وتسيل أرقامهم في كل فن من فنون المعرفة، فرغب الرجل في أن يكون له السبق في نوع من المعرفة يخدم به دينه.

قال المقدسي "أما بعد فإنه ما زالت العلماء ترغب في تصنيف الكتب لئلا تدرس آثارهم، ولا تنقطع أخبارهم، فأحببت أن أتبع سنتهم، وأقفو سننهم، وأقيم علماً أحيى به ذكرى، ونفعاً للخلق أَرْضَى به رَبِّي، ووجدت العلماء قد سبقوا إلى العلوم فصنّفوا على الابتداء ثم تبعَتْهم الأخلاف، فشرحوا كلامهم واختصروه، فرأيت أن أقصد علماً قد أغفلوه، وأنفرد بفتح لم يذكره، أَلَا على الإخلال وهو ذكر الأقاليم الإسلامية وما فيها من المفاز والبحار، والبحيرات والأنهار، ووصف أمصارها المشهورة، ومدنها المذكورة، ومنازلها المسلوكة وطرقها المستعملة... الخ" (٢)

وما كان ليتم هذا المقصد العظيم سوى بجهد عظيم، وما كان هذا الوعي إلا نتيجة همة تعلق وفهم يتوقد؛ لذا قال: "وما تمّ لي جمعه. أَلَا بعد

(١) المرجع السابق ص ٣

(٢) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري، ص ٢، مكتبة مدبولي القاهرة، ط ٣ (١٤١١ / ١٩٩١ م)

جولانى فى البلدان، ودخولى أقاليم الإسلام، ولقائى العلماء، وخدمتى الملوك، ومجالستى القضاة، ودرسى على الفقهاء، واختلافي إلى الأدباء والقرءاء وكتبه الحديث، ومخالطة الزهاد والمتصوفين، وحضور مجالس القصاص والمذكرين، مع لزوم التجارة في كل بلد، والمعاشرة مع كل أحد، والتفطن في هذه الأسباب بفهم قوى حتى عرفتها، ومساحة الأقاليم بالفراسخ حتى أتقنتها، ودوراني على التخوم حتى حررتها، وتنقلت إلى الأجناد حتى عرفتها... الخ." (١)

ولم تكن هذه الحركة العلمية المبهرة منفصلة عن قيم هذا الدين ومعانيه التي أنشأ الأمة عليها؛ لذا أكمل مقوماته قائلاً: " وطلب الحلال، وترك المعصية ولزوم النصح للمسلمين بالحسبة، والصبر على الذل والغربة، والمراقبة لله والخشية، بعد ما رغبت نفسي في الأجر، وطمعتها في حسن الذكر، وخوفتها من الإثم، وتجنبت الكذب والطغيان، وتحررت بالحجج من الطعان، ولم أودعه المجاز والمحال، ولا سمعت إيا قول الثقات من الرجال، أعاننا الله على ما قصدناه، ووفقنا لما يحبّه ويرضاه، فأنأ له عابدون، واليه راجعون." (٢)

إن إبداع المقدسي الحضاري يترك لنا دلالات عدة، ومنها:

- أن المقدسي لم يكن بدعاً في محيط الحياة المعرفية الإسلامية، بل كان ثمرةً من ثمار هذه المعرفة.
- لم يكن إبداع المقدسي إبداعاً تنظيرياً مجرداً، بل إنه من أوائل

(١) المرجع السابق ص ٢

(٢) المرجع السابق ص ٢

من طبق المنهج التجريبي.

- قرر المقدسي نظرياً وعملياً مدى الاتصال بين كل من النظامين المعرفي والأخلاقي في الإسلام.

إن المقدسي واحدٌ من أعظم جغرافي الإنسانية على الإطلاق يعلن أنه ثمرة من ثمار الرسالة الخاتمة، تلك الرسالة التي أمرتهم بالسير في الآفاق، وتدبر ما في الأرجاء، وأهبت همتهم، فسجلوا تلك المآثر التي لا ينقضي منها العجب حتى كتب لاروس الفرنسي في دائرة معارفه عن الجغرافيا الإسلامية قائلاً: " إذا أراد القارئ أن يجد في القرن الحادي عشر عجيبة من العجائب الجغرافية فلا يبحث عنها في أوربا التي صارت إذ ذاك بربرية ولكن ليبحث عنها عند العرب." (١)

وبالرغم من أن المسلمين قد ورثوا معارف تتعلق بالمكان عن الأمم السابقة إلا أنهم أقاموا فيها منهجهم النقدي، والذي توصلوا من خلاله إلى حقائق لم يهتد إليها الغرب إلا بعد قرون، وذلك مثل حقيقة دوران الأرض، فقد كان المذهب السائد هو مذهب بطليموس وهو أن السماء كرة عظيمة تركزت في بسيطها النجوم، وأنها تدور بجميع ما فيها من النجوم على قطبين ثابتين فجاء العلماء المسلمون، ونقدوا هذا الرأي، وتوصلوا إلى ما عبر عنه البيروني (٢) قائلاً: إن الأرض متحركة حركة الرحى على

(١) الجغرافيا والجغرافيون بين الزمان والمكان، د: محمد محمود حمدين ص ١٣٩
(٢) هو محمد بن أحمد أبو الريحان الخوارزمي البيروني، كان لغويا أديباً، له في الرياضيات والنجوم اليد الطولى (بغية الرعاة، ج ١ ص ٥١)

محورها. ولم يُعرف هذا عند الأوربيين إلا في القرن السادس عشر.^(١)
إن المقصد هنا ليس سرد إسهامات المسلمين الجغرافية أو الفلكية،
بل المقصد ذكر شواهد على مدى تعمق الوعي المكاني في بنية الحضارة
الإسلامية، وأهليته لأن يكون مفردةً من مفردات أيٍّ من مشاريع البحث
الحضاري لأمتنا.

(١) الجغرافيا والجغرافيون بين الزمان والمكان، د: محمد محمود حمدين ص ١٣٩

المطلب الرابع

الوعي المعرفي في الإسلام

وصور من تأثيراته الحضارية

النقطة الأولى : الوعي المعرفي في الإسلام

تعدُّ قضية المعرفة من أكثر القضايا التي نالت حيزاً من الفكر الإنساني سواء أكان ذلك بحثاً في إمكانها، أم في طبيعتها، أم في مصادرها، وأنتج هذا البحث المتشعب نتائج فكرية كان لها تأثيرها الممتد على مسيرة المعرفة الإنسانية، ومما أعطى لهذه القضية كل هذا الأثر ارتباطها المباشر بجوهر الوجود الإنساني وخواصه التي تميز هذا الإنسان عن غيره من المخلوقات.

ورغم هذا الارتباط إلا أن التاريخ الإنساني قد شهد العديد من الانحرافات في إطاره المعرفي، والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:

- ١ تعطيل أدوات المعرفة وغلق مسالكها تحت ربة التقليد.
- ٢ سيطرة الغرائز الإنسانية على الإطار المعرفي.
- ٤ تبني منحى تسلطي تجاه مصادر المعرفة.
- ٥ تبني منحى تسلطي تجاه آفاق المعرفة الإنسانية.
- ٦ سير المعرفة الإنسانية في اتجاه معاكس للنتج الإنساني.

إن هذه أبرز مظاهر الخلل في الإطار المعرفي، وإذا تدبرناها رأينا أنها ليست نابعة من عدم جاهزية البنية المعرفية الإنسانية أعني

أدوات ومنافذ المعرفة من العقل والحس وغيرها بل نابعة في الأساس من خلل منهجي في توظيف هذه الأدوات؛ لذا كانت الحاجة ماسةً إلى منهج يرسم للمعرفة معالمها الرئيسية، ويضع لها سياقاً منطلقاً من نظرة كلية لمكونات الإنسان من جهة ومن توافق مع رسالته الوجودية في هذه الحياة من جهة أخرى.

من هنا كان الوعي المعرفي أحد أبرز مفردات بنية الوعي التي أصلها الوحي الإلهي، ويمكن استجلاء هذا التأصيل من خلال النقاط التالية:

أولاً : اعتبار المعرفة حقاً إنسانياً عاماً

لقد كان من أولى مسالك المنهج الإسلامي في تشكيل الوعي المعرفي أنه جعل المعرفة حقاً من الحقوق الإنسانية العامة التي لا تتحصر في إطار عرقي أو غيره مع الاعتراف بتفاوت القدرات المعرفية لأفراد النوع الإنساني، لذا فإننا نجد في ثنايا القرآن الكريم تنوعاً كبيراً في الأدلة، والسبب في تكثيرها " أن عقول الناس متفاوتة، فجعل سبحانه وتعالى العالم وهو الممكنات الموجودة وهي جملة ما سواه الدالة على وجوده وفعله بالاختيار على قسمين:

قسم من شأنه أن يدرك بالحواس الظاهرة، ويُسمَّى في عرف أهل الشرع: الشهادة والخلق والمُلك.

وقسم لا يدرك بالحواس الظاهرة، ويُسمَّى الغيب والأمر والملكوت، والأول يدركه عامة الناس، والثاني يدركه أولو الأبواب الذين عقولهم خالصة عن الوهم والوساوس، فأنه سبحانه وتعالى بكمال عنايته ورأفته

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

ورحمته جعل العالم بقسميه محتويًا على جمل وتفصيل من وجوه متعددة وطرق منكثرة تعجز القوى البشرية عن ضبطها يُستدل بها على وحدانيته بعضها أوضح من بعض ليشترك الكل في المعرفة". (١)

إن هذه الجملة التي ختم بها البقاعي كلامه (ليشترك الكل في المعرفة) تؤسس لما تقرر أخيرًا في الموثيق الدولية لحقوق الإنسان من كون المعرفة حقا من الحقوق العامة مع أن البقاعي عاش قبل صدور هذه الموثيق بأكثر من خمسة قرون؟؟؟

ثانياً : التأكيد على شمولية المعرفة في الإسلام

لم تكن دعوة الإسلام إلى المعرفة قاصرةً على فن من فنونها أو مجال من مجالاتها، بل إنه فتح آفاقها؛ لذا فإن " كل من يتأمل مواقع الآيات المتعلقة بالعلم والحكمة وغيرها مما يحثُ علي السير في الأرض والنظر والتفكر يعلم أن المراد بالعلم هو العلم على إطلاقه متناولاً كل شيء". (٢)

ويقول أحمد أمين: " لم يستعمل القرآن الكلمة بالمعنى الذي استُعمل بعدُ حين تقول: علم النحو أو علم الفقه، وإنما استعملها على ما يظهر بأوسع معانيها". (٣)

(١) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د: عبد الرحمن الزبيدي، ص ٥٠٣

٥٠٤، مكتبة المؤيد، الرياض، ط ١، (١٤١٢ هـ ١٩٩٢م)

(٢) لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، شكيب أرسلان، مراجعة: حسن تميم، ص ١٣٦، لبنان، بيروت، مكتبة الحياة، بدون.

(٣) فجر الإسلام، أحمد أمين، ص ١٤٤، مكتبة النهضة المصرية. ط ١٥ (١٩٩٤م)

إذاً، كان استعمال القرآن لمفهوم العلم متنسقاً مع أمرين :

الأول: خاصية الخاتمية لهذه الرسالة، لأنها في الحقيقة خاتمية المنهج.

الثاني: التطور المعرفي الإنساني المنتظر سواء في أدواته أو في آفاقه.

لقد كان هذا أمراً واضحاً حتى قال أحمد أمين: "يُجمع الباحثون جميعاً من أهل الشرق والغرب على أنه لم يرد في القرآن الكريم نصّ واحدٌ كان من شأنه أن يكبح جماح المسلمين عن العلوم الدنيوية، أو كان في تفسيره ما يُستشَمُّ منه عداًءٌ للعلم". (١)

لذا فحين نتعامل مع مفهوم العلم في القرآن والسنة " فلا ينبغي أن نقيده بعلوم التجربة وحدها، أو علوم الشريعة وحدها، أو اللغويات وحدها حتى لا نقع في ثنائية العلم والدين". (٢)

إن هذا يعني أن الموسوعية كانت برهاناً أكيداً على شمولية الثقافة الإسلامية لكل جوانب المعرفة، وأنه " ليس في تاريخ هذه الثقافة علم دينيٌّ بعيد عن الحياة، وعلم مدنيٌّ بعيد عن الدين". (٣)

وأما عن انحصار العلوم في صدر الإسلام فيمكن القول بأنه كان طبيعة عصر لا رؤية دين؛ حيث كان من الطبيعي أن يدور التوجه العلمي في صدر الإسلام حول القرآن والسنة، وأن تكون علومهما النواة الأولى للبناء المعرفي؛ ذلك لأن الإسلام أتى "والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر

(١) المرجع السابق ص ١٤٤

(٢) حضارة الإسلام وأثرها في الترقى العالمي، جلال مظهر، ص ٢٣٨

(٣) مائة سؤال عن الإسلام، محمد الغزالي، ص ٤٧٣، دار ثابت طه (١٩٧٠هـ -

١٩٩٦م)

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

التعليم والتأليف والتدوين، ولا دُفِعوا إليه، فأولوا عنايتهم لحفظ القرآن والسنة، ثم دعت الحاجة إلى وضع التفسير وعلوم السنة وعلوم اللغة واللسان، حتى صارت هذه العلوم ملكات، ودخلها التنظير والاستخراج. (١)

ثالثاً: ربط الحركة المعرفية برباط غائي

لقد كان من النقاط الفارقة في تشكيل الإسلام وعياً معرفياً هو ربطه تلك الحركة المعرفية برباط غائي، أي إنه حدد وجهتها، وأبان مقصدها، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى في كثير من آياته، ففي قصة موسى والخضر تلك القصة التي تعطينا ملامح كثيرة عن نظرة الإسلام للعلم تأتي كلمة الرشد لترسم معلماً مهماً من معالم هذا المنحى الغائي للحركة العلمية (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً) (٦٦) (٢)

قال الرازي: " قوله:رشداً طلب منه للإرشاد والهداية، والإرشاد: هو الأمر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال." (٣)

إن معنى هذا أن القرآن الكريم يجعل من الحركة العلمية سبيلاً من سبل تحقيق الهداية الإنسانية العامة، وقد جاءت السنة النبوية للتحدث في نفس الإطار؛ حيث تكررت كلمة شبيهة بكلمة الرشد وهي كلمة النفع في كثير من الأحاديث، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا مات الإنسان

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون، تحقيق درويش الجويدي ص ٥٤٢، المكتبة العصرية،

بيروت، ط ١ (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)

(٢) سورة الكهف آية رقم (٦٦)

(٣) تفسير الرازي ج ٢١ ص ٤٨٣

انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم يُنتفع به، أو ولد صالح يدعو له.^(١)

بل أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يظلَّ هذا الضابط في مخيلة أتباع هذا الدين؛ لذا تم ربطه بدائرة الأدعية؛ حيث كان من دعائه صلى الله عليه وسلم: "اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع."^(٢)

إن الإسلام حين يربط الحركة العلمية بأن تكون لله فإنه يربطها برياط الحق الذي لا يعرف الباطل، والحقيقة التي لا تعرف الزيف.

إنه يجنبها شتات المقصد وعبثية الوجهة؛ حيث بيّن العلماء المراد بهذا العلم الذي لا ينفع، فقال المناوي: " هو ما لم يُؤدّن في تعلمه شرعاً، أو ما لا يصحبه عمل، أو ما لا يُهذّب الأخلاق الباطنة، فيسري منها إلى الأفعال الظاهرة، ويفوز بها إلى الثواب."^(٣)

لقد بين المناوي بعض الضوابط التي ضمن بها الإسلام سير الحركة المعرفية في مجراها الصحيح، وهي:

١ وقوع الإطار المعرفي تحت مظلة الهداية العامة للشرع.

٢ الارتباط بين الحركة المعرفية والمنحى العملي، هذا الارتباط

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الهبات، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته ج٣ص١٢٥٥، رقم (١٦٣١)

(٢) المرجع السابق، ك: الذكر والدعاء والتوبة، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، ج ٨ ص ٨١، رقم (٧٠٨١)

(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي، ج٢ص٨٩، المكتبة التجارية. ط١(١٣٥٦هـ)

الذي يخرجها عن كونها إطاراً تنظيرياً مجرداً.

٣ ارتباطها بالتهذيب الإنساني باطنياً وظاهراً.

وقد ظهر هذا الارتباط كذلك بين العلم وغايته حين بين الإسلام أن رسالة العلم الحقيقية هي إكمال مسيرة الرسل والأنبياء، فقال ﷺ: "إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يُورثوا ديناراً ولا درهماً، إنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر"^(١).

رابعاً: التنبيه على بعض الانحرافات المعرفية

لم يكتف الإسلام بالإيضاح العام للمنحى الغائي للمعرفة، بل إنه نص على بعض الصور المنحرفة التي تخرج به عن هذا المنحى؛ لذا جاء في الحديث: "من طلب العلم ليحاري به العلماء، أو ليماري به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله النار."^(٢)

إن هذا التوجيه النبوي يترك لنا العديد من الدلالات وهي:

(١) أخرجه أبو داود، ك: العلم، باب الحث على طلب العلم، ج٢، ص٣٤١، حديث رقم (٣٦٤١)، وابن حبان في صحيحه ك: العلم، ذكر وصف العلماء الذين لهم الفضل الذي ذكرنا قبل ج١ ص٢٨٩ رقم (٨٨) (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢ (١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م)

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء فيمن يطلب بعلمه الدنيا ج٥ ص٢٣، رقم (٢٦٥٤)، وقال: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسحاق بن يحيى بن طلحة ليس بذاك القوي عندهم، تكلم فيه من قبل حفظه.

١ ليس هناك تلازم بين التوجه الإنساني للمعرفة وسلامة هذا التوجه، بل قد ينحرف الإنسان في طلبه للمعرفة إلى غايات تنتج نتائج عكسية لما يريد .

٢ يجنب الإسلام الحركة المعرفية الاستجابية للغرائز الإنسانية الجانحة عن مسارها الطبيعي؛ حيث يصير العلم وقتها رهناً لها فيكون المظهر هو المقصد والغاية حتى ولو على حساب الجوهر .

خامساً: بيان مصادر المعرفة

لم يكتف الإسلام في تشكيله للوعي المعرفي ببيان غايته أو إطاره العام، وإنما كذلك بالإشارة إلى مصادره، فلقد كان للإسلام منهجه الخاص في تلك القضية التي خالف فيها ما سبقه وما لحقه من النظريات، حيث حدّد لكل مجال معرفي مصدره الخاص به، " فمنهج المعرفة فيما يتعلق بعالم الشهادة الانطلاق من الإدراكات الحسية للوصول عن طريق العقل إلى المعرفة التعميمية التنبئية التي ينتفع بها الإنسان في تطبيقاته العملية في مجال المادة والحياة، ومنهجها فيما يتعلق بعالم الغيب الانطلاق أيضاً من الإدراكات الحسية ليتجاوز عن طريق المبادئ الفطرية في العقل الإطار المادي المحدود إلى العالم الغيبي حيث يتمكن من المعرفة العلمية بالقضايا الكبرى في هذا الميدان كوجود الذات الإلهية، والربوبية، وبعض الصفات، والنبوة. ثم يأخذ منهج المعرفة في هذا الميدان طريقاً آخر هو طريق الإيمان بهذا العالم وموجوداته بعد تلقيه من الوحي عن طريق النبوة

التي عرفها معرفة علمية عن الطريق السابق".^(١)

إن هذا يعني أن هناك فرقاً في المجال المعرفي ما بين عالم الشهادة الذي يُستكشف عن طريق الحواس والنظر العقلي وعالم الغيب الذي لا بد في التعرف عليه من الوحي الإلهي.

ولقد شهد التاريخ المعرفي الإنساني خللاً في هذا الصدد أعني مصدرية المعرفة وكان من أبرز مظاهره أمران:

الأول : الغلو في مصدرية العقل، واعتباره المصدر الأوحد للمعرفة، ونفي ما عداه من الوحي بل وحتى الحس رغم ارتباطه بالعمل العقلي ارتباطاً تلازمياً.

الثاني : الغلو في مصدرية الحس واعتباره المصدر الأوحد للمعرفة.

وإذا جئنا إلى الرؤية الإسلامية فسنجد أنها قد كشفت عن الارتباط الوثيق بين كل من الحواس والعقل كمصدرين من مصادر المعرفة؛ لذا فحين نتدبر النصوص القرآنية نجد أنها تذكر المصدرين في إطار من التكامل، "ويدل عليه تعقيب الله على ذكر آياته في الآفاق وفي الأنفس مما يدركه الإنسان بحواسه بألفاظ مثل: يعقلون، يتفكرون، ونحوها".^(٢)

وإذا جئنا إلى موقف الإسلام من الحواس فإننا نجد أن " القرآن الكريم أعطى للحواس في الإنسان أهمية كبيرة باعتبارها وسيلة الإدراك

(١) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د: عبد الرحمن الزبيدي ص ٥٠٣ (مرجع سابق)

(٢) المرجع السابق ص ٤٩٧

المباشرة في الإنسان، ووجهه إلى استخدامها وتحصيل المعرفة من خلال مدرقاتها كما هو صريح قوله سبحانه (أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا) (٤٥) (١)

وليس هذا الاتجاه بالأمر الهين في ذلك العصر الذي كانت تسود فيه فلسفة أفلاطون التي تحصر العلم في العقل المحض وفلسفة أستاذه سقراط... ولهذا قال محمد إقبال: "إنه لأمر عظيم حقاً أن يوقظ القرآن تلك الروح التجريبية في عصر كان يرفض عالم المراثيات بوصفه قليل الغناء في بحث الإنسان." (٢)

وإذا كان من الحقائق المقررة أن المناحي التجريبية كانت قوام الحضارات القديمة الفرعونية والهندية وغيرهما إلا أن من الحقائق المقررة كذلك أن هذه المناحي كادت أن تتلاشى بفعل السطوة التي مارسها أتباع الفلسفة العقلية؛ لذا فإن هذا الموقف الذي اتخذته الإسلام "لفت الانتباه إلى نوع جديد ومختلف من المعرفة لم يكن مطروفاً من قبل، وهو إن وجد كما هو الحال في الحضارة اليونانية وكما يقول الفيلسوف أرسطو لا يليق بالسادة ممارسة مثل هذه المعرفة لأن مهمة السادة هي التأمل فقط ليس لغرض إنما لمجرد التأمل، ولكن الحضارة الإسلامية لم تحتقر مثل هذه العلوم بدليل أن فلاسفة الإسلام كانوا علماء لغة وأطباء وموسيقيين." (٣)

(١) سورة الفرقان آية رقم (٤٥)

(٢) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، د: محمد البهي، ص ٣٥١، مكتبة وهبه، ط ١٠

(٣) المسلم في عالم الاقتصاد، مالك بن نبي، ص ١٠٢، دار الفكر المعاصر بيروت، لبنان (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

وبالرغم من اهتمام الإسلام بالمنحى التجريبي إلا أنه لم يجعله المصدر الوحيد من مصادر المعرفة، بل بيّن أن له مجاله الذي يعمل فيه، فهو " لم يُعَالِ كما فعل الحسيون الماديون الذين حصروا المعرفة في الإطار الحسي فقط ومن ثم حصروا مجال الحقائق في الميدان المحسوس، وحصروا الوجود بالتالي في عالم الطبيعة." (١)

إن التجربة أداة معرفية لا يمكن الاستغناء عنها في البناء المعرفي العام لكن من المهم أن تعمل في إطارها الذي تُثمر فيه.

" إن التجربة العلمية مهما كان حظها من الدقة والنفاد إلا أنها لا يمكن أن تبلغ الأصول أو الغايات الأخيرة للموجودات، وكذلك فإن العلم لا يتناول بالتجربة الموجودات في كلياتها وشموليتها، بل هو يكتفي بتلمس الصفات والسمات الجزئية الظاهرة لهذه الموجودات فحسب ويرصدها عن طريق إحالتها إلى علاقات ونسب وقوانين وأقيسة حسية، ومن ثم فإنه لا يحفل بما فيها من وحدة أو ذاتية، أو فردية إلى غير ذلك، بل يكتفي بما يظهر عليها من عوامل الكم الذي نترصده بالمقاييس المختلفة." (٢)

ولم يكن من سبل تشكيل القرآن للوعي المعرفي مجرد توجيهاته القولية بل كان القرآن في حد ذاته كتاب معرفة ومجالاً لصنوف لا حصر لها من العلم حتى يمكن القول بأن القرآن قد أحدث ثورة علمية، وحرّك العقول، واستثار الأفهام للبحث في كل مبنى ومعنى، فنشأ عنه علم النحو

(١) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د: عبد الرحمن الزنيدي ص ٤٩٩

(٢) أسلمة المعرفة، العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية، د: محمد علي

أبو ريان، ص ٦٦ دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية (١٩٩٧م)

والقراءات وأصول الفقه وعلم الفروع وغيرها من العلوم المتعددة. (١)

إن هذه المعارف وغيرها التي نشأت في ظلال القرآن الكريم شاهد عيان على أثر الإسلام الحضاري وما أحدثه في مسيرة الأمة الحضارية إذ البون شاسع والفرق عظيم بين الحالة العلمية التي كانت قبل نزوله وتلك التي تشكلت في ظلاله.

ولم يقتصر أثر الإسلام على توسيع دائرة الإطار العلمي من حيث الكم فحسب بل من حيث الكيف كذلك، لذا كان " أول شيء تميز به فلاسفة العرب عن سواهم من فلاسفة الأمم هو بناء معارفهم على المشاهدات والتجريبات وألا يكتفوا بمجرد المقدمات العقلية في العلوم ما لم تؤيدها التجربة حتى لقد نقل جوستاف لوبون عن أحد فلاسفة الأوربيين أن القاعدة عند العرب هي جربٌ وشاهدٌ ولاحظٌ تكن عارفاً. (٢)

النقطة الثانية: صور من التأثيرات الحضارية للوعي المعرفي

يمكن استجلاء بعض من شواهد تأثير الوعي المعرفي الذي شكّله الإسلام في مسيرة الحضارة الإسلامية من خلال ما يلي :

١ توفد حالة النهم المعرفي

كان أظهر آثار الإسلام وما يحمله من أصول الفكر الحضاري خلقه لدى أتباعه حالة من النهم العلمي التي لم يُعرف لها مثيل كما يقول الشيخ محمد عبده : " المسلمون مسوقون بنابل من دينهم إلى طلب ما يُكسبهم الرفعة

(١) انظر: تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي ج٢ ص٧٩ (مرجع سابق)

(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، الإمام محمد عبده ص١١٠، دار الحدائث،

ط٣ (١٩٩٨م)

والسؤدد والعزة والمجد، ولا يُرضيهم من ذلك ما دون الغاية ولا يتوفر شيء من وسائل ذلك إلا بالعلم، فهم محفوزون أشد الحفز إلى طلب العلم وتلمسه في كل مكان وتلقيه من أية شفة وأي لسان".^(١)

٢ تبني المنحى الإنساني في المعرفة

كان من آثار الوعي المعرفي الذي شكله الإسلام في الأمة الناشئة كذلك أنه أخرج العلم عما ألفتَه العرب من فكرة الخصوصية تلك الفكرة التي كانت مسيطرة على حياة العربي في كل شيء حتى إنه كان يتصور أن كل شيء خاضع لها لا يخرج عن نطاقها الضيق، فجاء الإسلام وتحدثت عن العلم باعتباره مشتركا إنسانياً " فالأمة المسلمة لم تخرج للناس من خلال الجغرافيا أو اللون أو الجنس أو الطبقة، وإنما خرجت وتشكلت من ذلك جميعه. تشكلت من خلال (اقرأ) من خلال المعرفة المتاحة للناس جميعاً، وهي الأمة الوحيدة حضارياً وتاريخياً التي تشكلت من خلال كتاب، وامتدت وتوسعت من خلال الفكرة، واستقطبت كل أنواع الجنس البشري بكل جغرافيته وألوانه وأوضاعه الاجتماعية فجاءت حضارة إنسانية".^(٢)

إن الإسلام بهذا الوعي المعرفي الذي أحدثه لم يُؤثر فحسب في تاريخ العرب، وإنما أثر في التاريخ الإنساني كله.

٣ نزوج فلسفة علمية إسلامية

لقد تشكلت لدى رواد الحضارة الإسلامية صياغة خاصة للخارطة المعرفية، مما يمكن أن نطلق عليها فلسفة علمية نابعة من الرؤية

(١) المرجع السابق ص ١١٠

(٢) حضارة النبوة رحمة للعالمين. عمر عبيد حسنه ص ٩٥

الإسلامية كما نجد ذلك مثلاً في كلام الإمام الغزالي حين قال:

"والعلوم بالإضافة إلى الغرض الذي نحن بصدده تنقسم إلى شرعية وغير شرعية، وأعني بالشرعية: ما استفيد من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه ولا يرشد العقل إليه مثل (الحساب)، ولا التجربة مثل (الطب)، ولا السماع مثل (اللغة)، فالعلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى ما هو محمود، وإلى ما هو مذموم، وإلى ما هو مباح.

فالمحمود ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب، وذلك ينقسم إلى ما هو فرض كفاية، وإلى ما هو فضيلة وليس بفريضة.

أما فرض الكفاية فهو علم لا يُستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب؛ إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان؛ فلا يُتَعَجَّب من قولنا: إن الطب والحساب من فروض الكفايات؛ فإن أصول الصناعات أيضًا من فروض الكفايات كالفلاحة والحياكة والخياطة.^(١)

٤ وعي العقلية الإسلامية بالمنهج التجريبي

بل وتطبيقه تطبيقاً عملياً، فابن الهيثم^(٢) استخدم المنهج الاستقرائي التجريبي، لذا نجده يقول في بحث له عن كيفية الإبصار " نبتدئ بالبحث

(١) إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ج ١، ص ١٦ باختصار، دار المعرفة، بيروت، بدون، ولمزيد من هذه النظرة، يُنظر: جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، ج ٢، ص ٧٨٧-٧٨٩، مكتبة التوعية الإسلامية (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م)

(٢) هو أبو علي محمد بن الحسن بن الهيثم، كان متفناً في العلوم، لم يمانه أحد من أهل زمانه في العلم الرياضي ولا يقرب منه، وكان دائم الاشتغال كثير

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

باستقراء الموجودات، ثم نرتقى في البحث والمقاييس على الترتيب مع انتقاء المقدمات والتحفظ في النتائج، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقرئه ونتصفحه، استعمال العدل لا اتباع الهوى، ونتحرى في سائر ما نميزه وننقده طلب الحق لا الميل مع الآراء، فعلنا ننتهي بهذا الطريق إلى الحق الذي يثلج الصدر. (١)

إننا لو حللنا كلام ابن الهيثم لوجدنا أنه تطرق إلى قواعد المنهج التجريبي التي صيغت في العصر الحديث وصوّرت كقواعد لم يسبق العقل الغربي إليها: وهي:

١ البدء بملاحظة الجزئيات.

٢ توخي الدقة في هذه الملاحظة.

٣ الحذر في التوصل إلى النتائج.

٤ عدم الخضوع لأي من الأحكام الذاتية المسبقة.

ويأتي كذلك ابن البيطار^(٢) المالقي الطبيب الشهير ليكون أحد رواد

==

التصنيف، لخص كثيراً من كتب جالينوس في الطب، وكان خبيراً بأصول صناعة الطب وقوانينها وأمورها الكلية (عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة، ص ٥٥٠، تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون.)

(١) أسلمة المعرفة، العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية، د: محمد علي أبو ريان، ص ١٣٤ (مرجع سابق)

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن أحمد المالقي النباتي، ويُعرف بابن البيطار، أوحد زمانه وعلامة وقته في معرفة النبات وتحقيقه واختياره، ومواضع نباته، ونعت أسمائه

==

المنهج التجريبي؛ حيث تمكن من خلال هذا المنهج من وصف عقاير جديدة "وكتابه الجامع في الأدوية المفردة أشهر من أن يُذكر، وهو يحتوي على وصف ١٤٠٠ نوع من العقاقير، منها ٣٠٠ لم يسبقه إلى وصفها أحد." (١)

إن هذه الإبداعات التي تركها ابن البيطار وغيره لتدلل على أن أزمة الأمة الحضارية ليست في طبيعة ما تحمله من منهج، بل هي في استحضار هذا المنهج وتطبيقه.

على اختلافها وتنوعها، ولضياء الدين بن البيطار من الكتب: كتاب الإبانة والأعلام بما في المنهاج من الخلل والأوهام، شرح أدوية كتاب ديسقوريدس، وغيرها، تُوفي سنة ست وأربعين وستمائة. (عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة ص ٦٠٢ مرجع سابق)

(١) تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، د: عبد الحليم منتصر، ص ٨٧

المطلب الخامس

الوعي اللغوي في الإسلام وصور من تأثيراته الحضارية

النقطة الأولى : الوعي اللغوي في الإسلام

إن هناك حقيقة ينبغي ألا تُغفل عند الحديث عن الوعي اللغوي خاصةً من بين سائر مفردات الوعي التي شكّلها الإسلام، وهي خصوصية الإطار اللغوي لدى العرب قبل الإسلام، فإذا كان تصور العرب قبل الإسلام فيما يتعلق بالإنسان أو الزمان أو المكان أو نظرية المعرفة تصورًا تكتنفه السذاجة إلى حد كبير فإن اللغة بالنسبة لهم كان لها وضع مختلف؛ إذ برزت كخاصية تمحور حولها وجودهم الحضاري.

وإذا كانت هناك أربعة من المحاور تحدد تاريخ أيّ من الأمم كما ذهب إلى ذلك الرافعي قائلًا: " وقد رأينا لتاريخ الحضارة في كل أمة راقية أربعة أبواب متفرقة على أركانه: وهي الأدب، والسياسة، والدين، والعلم، فتلج الأمة في باب الأدب إلى نوع الكمال في عواطفها، ومن باب السياسة إلى مبلغ القوة في كيانها، ومن باب الدين إلى درجة السعادة في أنفسها، ومن باب العلم إلى ما تعز به في مجتمعها من هذه الثلاث، بيد أن تلك الأركان لا تستوي في جميعها ضعفًا وقوةً، ولا في اعتماد أصل التاريخ على بعضها دون بعض." (1)

إذا كان الأمر كذلك فإننا لو تدبرنا حالة العرب قبل الإسلام في تلك الأبواب الأربعة لوجدنا أنها كانت خلواً من أي نظم سياسية كتلك التي

(1) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي . ج 1 ص 15

كانت تعرفها الحضارات الكبرى آنذاك، ولو جئنا إلى الناحية الدينية فلا يخفى أنه على الرغم من مكانة البيت الحرام في الجاهلية إلا أن المكون الديني لم يكن له في الجاهلية قدر كبير من التأثير الحضاري.

أما العلم بمعناه الحضاري فلم يكن للعرب منه قبل الإسلام نصيب يُذكر حتى إن أبسط أدواته وهي القراءة والكتابة لم تكن منتشرة في المحيط العربي الجاهلي، علاوة على أن مفهوم الجاهلية ذاته يعطي دلالة مناقضة لشيوع العلم في هذا المجتمع.

"فالناس قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا في حال جاهلية، جهلاً منسوباً إلى الجاهل، فإن ما كانوا عليه من الأقوال والأعمال إنما أحدثه لهم جاهل، وإنما يفعله جاهل." (١)

إذاً، لم يكن أيٌّ من المحاور الثلاثة أعني السياسة أو الدين أو العلم معبراً عن الوجود الحضاري للعرب فلم يتبق سوى الأدب الذي يمكن حقاً القول بأنه كان ذلك المعبر،

"فما يُروى لهم من الشعر يدل على صفاء نفوسهم، وصدق عواطفهم، ورقة إحساساتهم ومشاعرهم، ووصول شعْرهم إلينا، وهو على هذه الحال من النضج والكمال يدل على أنهم كانوا قد قطعوا أشواطاً كبيرة، واستعملوا فيها عقولهم وتفكيرهم وأذواقهم في مجال التعبير والتصوير حتى وصلوا بفنهم إلى هذه الدرجة العليا من الدقة والعذوبة

(١) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمود شكري الأوسي، تحقيق: محمد بهجة الأثري ج ١ ص ١٧، ط ٢

والجمال". (١)

وتقرير هذه الحقيقة كان إحدى ما يهدف إليه أرباب التأليف في لغة العرب كالجاحظ في كتابه البيان والتبيين الذي جعل من أغراضه ذكر "الدليل على أن العرب أنطق، وأن لغتها أوسع، وأن لفظها أدلّ، وأن أقسام تأليف كلامها أكثر، والأمثال التي ضربت فيها أجود وأسير". (٢)

وينبغي ونحن نذكر هذه الحقيقة ألا نسارع بإقامة علاقة تلازمية بين كون اللغة لدى عرب الجاهلية معبرة عن وجودهم الحضاري، وبين أن العرب قد بلغوا شأواً بعيداً في سلم الحضارة، لأن هذا الشأو البعيد ما بلغه العرب إلا بالإسلام الذي طوّر من هذه القوة الحضارية الكامنة أعني اللغة العربية، وضمّ إليها بقية المقومات الحضارية الأخرى.

إن معنى هذا أنه إذا كانت هناك حقيقة مفادها أن لغة العرب قبل الإسلام كانت هي المعبر عن وجودهم الحضاري فإن هناك حقيقة أخرى مقرّرة بالأدلة والشواهد وهي أن الإسلام أحدث وعياً لغوياً كانت له امتداداته الحضارية، وكان من مظاهره ما يلي:

(١) في تاريخ الأدب الجاهلي، علي الجندي، ص ٩، مكتبة دار التراث، (١٤١٢هـ - ١٩٩١م)

(٢) البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، ص ٣٠٥، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (١٤٢٣هـ)

أولاً: التوسيع من المضامين الحضارية

وسَّع القرآن الكريم من المضامين الحضارية للألفاظ العربية، وذلك بما حمله من المعاني المضمَّنة في مبانيها؛ فقد " كان للغة العربية حياة أدبية في عصر الجاهلية ثم ظهر الإسلام، فجَدَّد لها حياة أخرى أعلى مما كانت فيه؛ إذ جدد لها ديناً وشرعاً وسياسة ومدنية قامت بعلوم لغوية وعقلية وصناعية، فوسَّعت اللغة ذلك كله مع حفظ مقوماتها ومُشَخَّصاتها في المفردات والأساليب." (١)

إن المقارنة بين المضامين الحضارية التي حملها القرآن الكريم وبين تلك المضامين التي حملها اللسان العربي قبل مجيء الإسلام تُظهر إلى أي مدى كان التأثير الإسلامي

" حتى إن الذي لا يعتقد مستبصراً أن هذا القرآن من عند الله إذا هو نظر فيه وأثبت حقيقته، وقويَّ على تمييزها، وكان ممن ينزلون على حكم النظر والمعرفة، فإنه لا يجد مناصاً من رد التاريخ والتكذيب له، ثم الإقرار بأن هذا القرآن إنما هو أثر من لغة قوم جاوزوا في الحضارة حدَّ أهلها من سائر الأجيال، وبلغوا من أحوال المدنية أرقى هذه الأحوال، وكانوا من العلوم في مقام معلوم." (٢)

لقد أورد الإسلام الكلمات الجامعة للقيم الإنسانية الحضارية، تلك الكلمات التي أخرجها الإسلام من معناها اللغوي الضيق الذي

(١) مقال بعنوان: حياة اللغة العربية، محمد الخضري، مجلة المنار، (ج ١٠ ص ٨٥٥)

عدد (ذو القعدة ١٣٢٥ هـ يناير ١٩٠٨ م)

(٢) تاريخ آداب العرب، ج ٢ ص ٥٢

كانت تعرفه العرب إلى معنى حضاري أوسع، فجعلها معايير للبشرية تحكم حياتهم، وتنظم تعارفهم.

إن من الآيات القرآنية التي توصل لهذا النوع من الوعي قوله تعالى: **لَيَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** (١) حيث وسّع الإسلام من معنى الكرم الذي كانت تعرفه العرب في إطارها اللغوي بأن جعل معياره التقوى بمعناها الشامل.

إن هذا ليس إلا مثالاً واحداً " فهناك مئات الألفاظ التي اتسعت دلالتها بظهور الإسلام، وتطورت معانيها بالتعميم أو التخصيص." (٢)

ثانياً : الوعي بالإطار الاستعمالي للكلمة

ومن مظاهر هذا الوعي اللغوي الذي أحدثه الإسلام بيانه أن الكلمة حين تخرج إلى مجال الحياة الإنسانية قد لا تُحصر في نطاقها اللغوي الضيق، بل إنها قد تُكسى من المعاني التي تُملئها ملابس الحياة ما ينبغي مراعاته عند استعمالها، ومن صور ذلك ما جاء من قوله تعالى **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنًا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ** (١٠٤) (٣)

وبالرغم من أن بعض المفسرين رأوا أن القضية في منع القرآن

(١) سورة الحجرات آية رقم (١٣)

(٢) مقال بعنوان أثر الإسلام في العربية وإيثار المسلمين لها، د: علي أبو القاسم عون، منشور بملئقى الخطباء بتاريخ (٥١٤٣٩/٣/٢٨)

(٣) سورة البقرة آية رقم (١٠٤)

كلمة (راعنا) وإذنه في كلمة (انظرنا) لا ترجع إلى المضامين التي تحملها كل منهما، بل هو أمر يخضع للمشيئة الإلهية فحسب حتى قالوا: "لا يبعُد في الكلمتين المترادفتين أن يمنع الله من أحدهما ويأذن في الأخرى".^(١)

بالرغم من قول البعض ذلك إلا أن جمهور المفسرين على أنه تعالى إنما منع من قولهم: (راعنا) لاشتمالها على نوع مفسدة، ثم ذكروا فيه وجوهاً: منها أن المسلمين كانوا يقولون لرسول الله ﷺ إذا تلا عليهم شيئاً من العلم: راعنا يا رسول الله، واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسأبون بها تشبه هذه الكلمة وهي «راعينا»، ومعناها: اسمع لا سمعت.

ومنها: أن هذه الكلمة وإن كانت صحيحة المعنى إلا أن أهل الحجاز ما كانوا يقولونها إلا عند الهزاء والسخرية، فلا جرم نهى الله عنها. ومنها: أن اليهود كانوا يقولون: راعينا أي أنت راعي غنمنا، فنهاهم الله عنها، وغير ذلك من الوجوه.^(٢)

إن هذه الوجوه التي ذكرها العلماء في بيان حكمة النهي عن قول (راعنا) في مخاطبة النبي ﷺ تعطينا إشارات إلى أن القرآن شكّل وعيًّا لغويًّا مفاده النظر في المجال التداولي لكل مفردة لغوية على حدة وما تحمله من مضامين.

(١) تفسير الرازي ج٣ ص٦٣٥

(٢) المرجع السابق ج٣ ص٦٣٥

ثالثاً : الوعي بالمدلول الفكري للصيغ اللغوية

لقد كان هذا الوعي اللغوي ظاهراً في مسيرة التغيير الذي أحدثه هذا الدين، فحين جاء الإسلام كان المجتمع الجاهلي مجتمعاً ذا عقلية وثنية ابتعدت عن التوحيد، وألفت الشرك فكان لا بد وأن يكون هناك حالة من التدقيق في التراكيب اللغوية واستعمالاتها، وعلى ضوء هذا نفهم نهي النبي ﷺ عن أي من الألفاظ التي قد تكون ذريعة إلى إرجاع الذاكرة الوثنية إلى تلك العقلية العربية كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما شاء الله وشئت؟، فقال: " جعلتني لله عدلاً، بل ما شاء الله وحده."^(١)

بل إن العلماء حين تتبعوا تلك الصيغ اللغوية التي كان الإسلام ينبه عليها فرقوا بين تلك الصيغ التي يُخشى منها العودة بالذاكرة الوثنية وغيرها من الصيغ التي لا تسير في هذا الإطار كقوله تعالى: (وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ)^(٢)، وقوله تعالى: (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ) "^(٣)، فقالوا: " قوله: ما شاء الله وشئت تشريك في مشيئة الله تعالى، وأما الآية فإنما أخبر الله تعالى أنه أغناهم، وأن رسوله أغناهم، وهو من الله حقيقة لأنه الذي قدر ذلك، ومن

(١) أخرجه أحمد في مسنده، من مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس ج٤ ص٣٤١

رقم (٢٥٦١)، وقال الأرئوط: صحيح لغيره (مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو

عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرئوط، مؤسسة

الرسالة، ط١ (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م)

(٢) سورة التوبة، آية رقم (٧٤)

(٣) سورة الأحزاب آية (٣٧)

الرسول حقيقة باعتبار تعاطي الفعل، وكذا الإنعام أنعم الله على زيد بالإسلام، وأنعم عليه النبي ﷺ بالعتق، وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة فإنها منصرفة لله تعالى في الحقيقة، وإذا نسبت لغيره فبطريق المجاز. (١)

ولم يكن هذا التوجيه الإسلامي خاصاً بالمجال العقدي، بل رأيناه كذلك في مجال الأحكام الشرعية العملية، فعن عبد الله بن مغفل المزني أن النبي ﷺ قال: «لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب، قال الأعراب: وتقول: هي العشاء». (٢)

قال ابن حجر: "سر النهي عن موافقتهم على ذلك أن لفظ العشاء لغةً هو أول ظلام الليل، وذلك من غيبوبة الشفق، فلو قيل للمغرب عشاء لأدى إلى أن أول وقتها غيبوبة الشفق". (٣)

رابعاً: الوعي بالأثر النفسي للغة

ومن مظاهر تشكيل الإسلام للوعي اللغوي إشارته إلى ما يمكن أن تتركه بعض الألفاظ من حالة نفسية لدى المتلفظ بها، وفي هذا الإطار نفهم ما جاء في السنة النبوية من النهي عن بعض الألفاظ واستبدالها بأخرى

(١) فتح الباري ج ١ ص ٥٤٠ (مرجع سابق)

(٢) أخرجه البخاري، ك: مواقيت الصلاة، باب من كره أن يقال للمغرب: العشاء ج ١ ص ١١٧ رقم (٥٦٣)

(٣) فتح الباري ج ٢ ص ٤٤

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

كما جاء عن النبي ﷺ فيما رواه عائشة رضي الله عنها: (لا يقولن أحدكم خَبِثَتْ نفسي، ولكن ليقل لَقُسْتُ نفسي).^{(١)(٢)}

ومع أن علماء اللغة بيَّنوا أن هناك تقاربًا في المعنى بين اللفظين (أي لفظ خَبِثَتْ، ولفظ لَقُسْتُ) إلا أنهم قد بينوا كذلك أن اللفظ الأول له من التأثير النفسي السلبي الذي يَحُدُّ من الفعالية لدى قائله.^(٣)

ومن صور ذلك أيضًا ما جاء في السنة من تغيير النبي ﷺ بعض الأسماء كتغييره اسم حَزْنٍ إلى سهل، فعن سعيد بن المسيب، أن جده حَزْنًا قَدِمَ على النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «ما اسمك؟ قال: اسمي حَزْنٌ، قال: «بل أنت سهل» قال: ما أنا بمغيِّرِ اسمًا سمانيه أبي قال ابن المسيب: «فما زالت فينا الحزونة بعد». ^(٤)

(١) اللُّقْسُ هو: الغثيان وسوء الخلق (النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو

السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، ج ٤ ص ٢٦٤)، المكتبة العلمية، بيروت (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)

(٢) أخرجه الإمام البخاري. ك: الأدب. باب: لا يقل: خَبِثَتْ نفسي ج ٨ ص ٤١. رقم (٦١٧٩)

(٣) يُنظَر: شرح النووي على مسلم ج ١٥ ص ٨ (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. دار إحياء التراث العربي بيروت. ط ٢ (١٣٩٢هـ))

(٤) أخرجه البخاري، ك: الأدب، باب تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه، ج ٨ ص ٤٣ رقم (٦١٩٣)

وكان رجل في الجاهلية اسمه زحم بن معبد، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما اسمك؟» قال: زحم بن معبد، فقال: «أنت بشير». (١)

إن هذه الإشارة النبوية تكشف لنا عن الخلفية النفسية التي قد يتركها الاسم فيمن يتسمى به، وتكشف في دلالتها الأعم عن ضرورة الوعي بالأثر النفسي للغة.

خامسا : الوعي بالعلاقة بين اللغة وحقائق الأشياء

افتتح الإمام النسفي كتابه في العقيدة قائلاً : "حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقق." (٢)

وإذا كانت حقائق الأشياء لها هذا الوجود فلا بد وأن تكون اللغة مسلماً تعبيرياً عنها لا وسيلة من وسائل تشويش التعلق بها؛ من هنا وجدنا النص القرآني يؤكد على هذا الدور اللغوي، ولو أردنا أمثلةً على ذلك فيمكن أن نأخذ قضيتي التبني والظهار

يقول ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: (مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ) (٣):

(١) أخرجه أبو داود، ك: الجنائز، باب المشي في النعل بين القبور ج ٣ ص ٢١٧

رقم (٢٣٣٠)، وأحمد في مسنده، مسند البصريين، حديث بشير ابن الخصاصية،

ج ٤ ص ٣٨٣ رقم (٢٠٧٨٨)، وقال محققه: إسناده صحيح

(٢) شرح العقائد النسفية، سعد الدين النفذاني، تحقيق: أحمد حجازي السقا، ص ١٧،

مكتبة الكليات الأزهرية (١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م)

(٣) سورة المجادلة آية (٢)

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

" يشير إلى أن الأمومة حقيقة ثابتة لا تُصنع بالقول؛ إذ القول لا يُبدل حقائق الأشياء، كما قال تعالى في سورة الأحزاب (ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ) (١) ، ولذلك أعقب هنا بقوله: (إِنَّ أُمَّهَاتَهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ) (٢) أي فليست الزوجات المظاهر منهن بصائرات أمهات بذلك الظهار لانعدام حقيقة الأمومة منهن؛ إذ هنَّ لم يلدن القائلين: أنت عليّ كظهر أمي، فلا يحرم من عليهم، فالقصر في الآية حقيقي، أي فالتحريم بالظهار أمر باطل لا يقتضيه سبب يؤثر إيجاده. " (٣)

سادساً : الوعي بقيمة الترجمة في الاتصال الحضاري

من مظاهر تشكيل الإسلام للوعي اللغوي كذلك إشارته إلى دور الترجمة في نقل المضامين الحضارية، ومن صور ذلك قوله ﷺ لزيد بن ثابت رضي الله عنه يا زيد، تعلّم لي كتاب يهود، فإني - والله - ما آمنهم على كتابي ، قال: فتعلّمته، فما مضى لي نصف شهر حتى حدّثته (٤)، وكنت أكتب لرسول الله - ﷺ - إذا كتب إليهم. (٥)

والحافظ ابن حجر خلّص من خلال الجمع بين روايات هذا الحديث أن زيّداً تعلّم اللغتين السريانية والعبرانية لاحتياجه إلى ذلك (٦).

(١) سورة الأحزاب آية رقم (٤)

(٢) سورة المجادلة آية (٢)

(٣) التحرير والتوير ج ٢٨ ص ١٢

(٤) أي أتقنته

(٥) أخرجه أحمد في مسنده. مسند الأنصار. حديث زيد بن ثابت، عن النبي صلى الله

عليه وسلم ج ٣٥ ص ٤٩٠ رقم (٢١٦١٨)

(٦) فتح الباري ج ١٣ ص ١٨٧

وقد أشار البخاري في ترجمته لهذا الحديث إلى كون تعلم اللغات سبيلاً من سبل التواصل الإنساني الذي تتطلبه مصالحهم؛ حيث ترجم البخاري قائلاً: (باب ترجمة الحكام)^(١)، وردّ القاري في مرقاة المفاتيح على من زعم أن تعلم اللغات في هذا الحديث قد خرج مخرج الاضطرار، وأنه ليس أمراً قد أقرّه الشرع ابتداءً، وبيّن أنه قد يصل إلى درجة الاستحباب حين تترتب عليه الفوائد.^(٢)

ولئن كان لحركة الترجمة التي اعتبرت من مفردات الحضارة الإسلامية أسبابٌ عدة إلا أن الوعي اللغوي الذي أحدثه الإسلام فيما يتعلق بمكانة الترجمة كوسيلة حضارية كان إحدى هذه الأسباب.^(٣)

سابعاً : التدقيق في عملية الاختيار اللغوي

إن من مظاهر الوعي اللغوي الذي أحدثه الإسلام ضرورة التدقيق في عملية الاختيار اللغوي لأيّ من المفردات أو حتى التراكيب وأن يكون هناك مسوّغ لهذا الاختيار؛ لذلك نرى أن القرآن الكريم بالرغم من أنه نزل بلغة العرب، واستوعب لهجاتها في الجملة إلا أن اختياراته للمفردات مثّلت تنقيحاً للغة من جهة وتشكيباً للوعي بدلالات الألفاظ من جهة أخرى؛ ولو

(١) صحيح البخاري ج ٩ ص ٧٦

(٢) يُنظر: مرقاة المفاتيح ج ٧ ص ٢٩٥١ - (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح.

علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري. دار الفكر،

بيروت - لبنان ط ١ (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)

(٣) يُنظر في تفصيل تلك الأسباب: النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية، علي بن

إبراهيم النملة، ص ٥٥، وما بعدها. مطبوعات الملك فهد الوطنية، السلسلة

الثانية، ط ٢ (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)

أردنا مثلاً على ذلك فسنجد أن القرآن استعمل كلمة (أساطير)؛ ذلك لأن "جرهم تطلق كلمة أساطير على الحكايات غير المعقولة الخرافات وباقي القبائل تطلق عليها كلمة (كلام) بإضافة وصف آخر إليه، ولا شك أن كلمة أساطير أبلغ بالدلالة؛ ولذلك استعمل القرآن كلمة أساطير، ومثل ذلك كثير".^(١)

إن هذه النقاط التي ذكرناها تبين أن الإسلام كان له العديد من المسالك في تشكيله ووعياً لغوياً لدى أتباعه ووضع اللغة في موضعها اللائق بها من البناء الحضاري.

النقطة الثانية: صور من التأثيرات الحضارية للوعي اللغوي

بداية هل هناك علاقة بين لغة قوم وإطارهم الحضاري؟

"لا شك أن اللغة خير مُعبّر عن الجانب المادي للحضارة، فبالإمكان دراسة هذا الجانب عن طريق الملاحظة والتتبع وتدوين النتائج بواسطة اللغة؛ لأن لهذه الموجودات المادية أسماء وعبارات لغوية تدل عليها، وإن تدوينها معناه نقلها من صورتها المادية إلى صورة فكرية لغوية، واللغة في الوقت نفسه بالغة الأهمية في التعبير عن الجانب المعنوي للحضارة إذ لا يمكن فهم هذا الجانب إلا من خلال ملاحظة سلوك الأفراد في أنشطتهم الكلامية، فهي بذلك ليست مجرد جزء من الحضارة بل الأساس لكل الأنشطة الحضارية."^(٢)

(١) لغة القرآن لغة العرب المختارة، د: محمد رواس قلججي ص ٦٨، دار النفائس، بدون.

(٢) اللغة والوجود القومي، ياسين خليل ص ٣٤٧، بحث ضمن بحوث ندوة اللغة

العربية والوعي القومي، مركز دراسات الوحدة العربية ط ٢ بيروت (١٩٦٨م)

وحين كان المكوّن اللغوي يُشكّل هذه المحورية الحضارية فإنه يُضحى بالتالي دائرة من دوائر التدافع؛ حيث يحدث بين اللغات ما يحدث بين أفراد الكائنات الحية وجماعاتها من احتكاك، وصراع، وتنازع على البقاء، وسعى وراء الغلب والسيطرة، وتختلف نتائج هذا الصراع باختلاف الأحوال؛ فتارة تَرَجُّحُ كِفَّةُ أحد المتنازعين فيسارع إلى القضاء على الآخر، مستخدماً في ذلك وسائل القسوة والعنف، ويتعقب فلوله فلا يكاد يُبقي على أثر من آثاره، وتارة تَرَجُّحُ كِفَّةُ أحدهما كذلك، ولكنه يمهّل الآخر، وينتقص بالتدرّج من قوته ونفوذه، ويعمل على خضد شوكته شيئاً فشيئاً حتى يتم له النصر، وأحياناً تتكافأ قواهما أو تكاد، فتظل الحرب بينهما سجالاً، وبظل كل منهما في أثنائها مُحْتَفِظاً بشخصيته ومميزاته.^(١)

ورغم المبالغة التي اكتتفت هذه الصورة الأدبية في تصويرها لحالة التدافع اللغوي إلا أن ذلك لا ينفي أصل هذا التدافع وتعدد مظاهره.

ولو جئنا إلى الحضارة الإسلامية وعلاقة الوعي اللغوي الذي أحدثه الإسلام بها لوجدنا أنه كان أساساً من أسس نمائها وبقائها؛ حيث كان كصمام أمان أمام سيل الحضارات الجارف الذي اصطدم به المسلمون أثناء فتوحاتهم، فحفظ تلك اللغة أمام لغات تلك الحضارات، ولو أن المقابلة كانت بين مجرد لغة قوم في بادية من البوادي تقابل لغة قوم تأصلت فيهم معاني الحضارة لزالّت الأولى وأضحت أثراً بعد عين، ولهذه القاعدة أمثلة في التاريخ كما في ضياع لغة القوطيين تحت ضغط اللغة الرومانية.^(٢)

(١) علم اللغة، علي عبد الواحد وافي، ص ٢٢٩، دار نهضة مصر ط١

(٢) انظر: المرجع السابق ص ٢٣٧

إن المواجهة في حالة العرب لم تكن مواجهة بين لغة بداوة ولغة حضارة، بل كانت بين لغتين حضاريتين؛ إذ الإسلام لم يُعجز العرب بالتركيب اللغوية فحسب، بل كان الإعجاز اللغوي الأكبر ما تحمله التراكيب من مضامين حضارية لم يكونوا يعرفونها لكنها هي التي كانت كلمة السر في بقاء لغتهم في المعارك اللغوية التي دارت في البدايات الأولى من تاريخهم الحضاري.

ومن بين تلك المواطن التي ثبتت فيها اللغة العربية وأظهرت قوتها على البقاء قضية تعريب الدواوين، ف " في أوائل الربع الأخير من القرن الأول الهجري عُرِّبَت دواوين الخراج بعد أن كانت تُدون بالفارسية في أقاليم الشرق، وبالإغريقية في أقاليم المغرب، وكان أول ما تطلبه هذا التعريب أن تحل محل المفردات الأعجمية في سجلات الدواوين مفردات عربية." (١)

ولو لم يكن للغة العربية هذا الاتساع الدلالي الذي أحدثه لها الإسلام ما كانت لها الأهمية لأن تستوعب هذا المجال من المجالات الحضارية.

إن هذا الوعي اللغوي الذي أحدثه الإسلام هو الذي وفر لهذه اللغة ما يشبه الوقود الداخلي الذي أبقاها لغة مميزة؛ حيث " لأول مرة في تاريخ البشرية على ما نعلمه من التاريخ الموثوق به يُكتب للسان طبيعي أن يعمر ١٨ قرناً محتفظاً بمنظومته الصوتية والصرفية والنحوية فيطوعها

(١) أسلوب الكتابة والهوية والثقافة القومية، صالح العلي ص ١٧٠، مؤتمر اللغة العربية والوعي القومي، بحوث ندوة اللغة العربية والوعي القومي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢ بيروت (١٩٦٨م)

جميعاً ليواكب التطور الحتمي في الدلالات دون أن يتزعزع النظام الثلاثي من داخله، بينما يشهد العالم في اللسانيات التاريخية والمقاربة أن القرون الأربعة الأولى كانت فيما مضى هي الحد الأقصى الذي يبدأ بعده التغيير التدريجي لمكونات المنظومة اللغوية.^(١)

ورغم هذه القوة الذاتية للغة العربية فإنها لم تحل دون حدوث نوع من التعددية اللغوية في العالم الإسلامي بل إننا وجدنا هذه التعددية لدى أقطاب التأليف في لغتنا العربية مما يؤصل لهذا البعد الثقافي، " ففي إطار الحضارة العربية الإسلامية كان كثير من النحويين واللغويين يؤلفون بالعربية، ويعرفون الفارسية أو التركية، فسيبويه صاحب أقدم كتاب وصل إلينا في النحو العربي كان يعرف الفارسية، والسيرافي مؤلف أقدم شرح وصل إلينا على كتاب سيبويه نشأ أيضاً في بيئة لغوية فارسية، أمّا أبو الفرج بن العبري المتوفي (١٢٨٩م)^(٢) ، فكان يعرف العبرية وألّف بالسريانية والعربية، كان ابن العبري مؤرخاً ولغوياً اهتمّ بجهود النحاة العرب، ودرّس "المفصل" للزمخشري، وألّف في النحو السرياني على غرار "المفصل"^(٣).

- (١) بحث: اللغة العربية بين مهددات الفناء ومقومات البقاء ص ٢٨٠ د : رشدي أحمد، مؤتمر اللغة العربية وتحديات العصر، كلية دار العلوم جامعة القاهرة (٢٠٠٨م)
- (٢) غريغوريوس (واسمه في الولادة يوحنا) ابن أهرون (أو هارون) بن توما الملطّي، أبو الفرج المعروف بابن العبري: مؤرخ سرياني مستعرب، برز في علوم مختلفة، من تصانيفه : تاريخ الدول، يعرف بمختصر الدول، منافع أعضاء الجسد، وغير ذلك. (الأعلام للزركلي ج٥ص١١٧)
- (٣) علم اللغة العربية، د. محمود فهمي حجازي ص ١٢٢، دار غريب، بدون.

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

إن ما مضى يعني أن المكوّن اللغوي مكوّن رئيس في بنية الوعي التي شكلها الإسلام وانطلقت بسببها المسيرة الحضارية للأمم، تلك المسيرة التي تستوجب منا الآن حركة تدريبية مستوعبة لكافة مساراتها، وباحثة عن أمضى السبل لاسترجاع روحها ليكون لنا بعث حضاري منطلق من ذاتيتنا ومستوعب في الوقت ذاته لإطارنا الزمني.

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج

كان للإسلام أساليبه المتنوعة في تشكيل وعي الإنسان بذاته، وصار ذلك في كليات ثلاث وهي تشكيل وعيه بأصل خَلْقته، وغاية خلقته، وحدود طاقته.

٢ لا يمكن لأي نهضة حضارية معاصرة للأمة أن تتم سوى بوعي بهذا الإنسان صانع الحضارة وتجاوز كل تلك الدعاوي المغرضة التي تقرر عدم أهلية الإنسان المسلم للتنشئة الحضارية.

٢ أصل الإسلام للوعي الزماني بمسالك متنوعة فتارةً يربط بينه وبين الحركة الإنسانية، وتارةً يربط بين الزمن وبين التكاليف الشرعية، وأخرى يتحدث عن الأثر الإيجابي المترتب على استغلال الزمن والسلبى المترتب على الغفلة عنه.

٣ كان أثر الوعي الزمني على مسيرة الحضارة الإسلامية ظاهراً جلياً سواء أكان ذلك على نطاق التنظير أم على نطاق التطبيق.

٤ شكّل الإسلام وعياً مكانياً تُفرّقُ العقلية الإسلامية من خلاله بين إطار مكانٍ وآخر، وكان من دوائر هذا الوعي الربط بين المكان والحدث، والتنبيه على اختلاف الإطار الثقافي والاجتماعي لكل موطن من المواطن.

٥- لقد أثبتت المسيرة الحضارية للأمة من خلال تطوير علم الجغرافيا والحركة الدؤوب في الرحلات العلمية والتجارية، والإبداع غير

المسبوق في علم البحار وغير ذلك من التطبيقات الحضارية أثبتت تلك المسيرة مدى ارتباطها بالوعي المكاني الذي شكله الإسلام.

٦- يمثل التراجع في الوعي المكاني إحدى المشكلات الحضارية للأمم في وقتها الراهن.

٧- من مسالك الوعي اللغوي الذي شكله الإسلام تلك المضامين الحضارية التي أودعها مفردات هذه اللغة الواردة في الكتاب المعجز، والتنبيه إلى المناط الاستعمالي، والأثر النفسي للغة، وغيرها من المسالك.

٨- مثل الوعي اللغوي صمام أمان حفظ تلك اللغة أمام السيل الحضاري الجارف الذي واجه العرب إبان نشأتهم الحضارية الأولى، فصمدت هذه اللغة، بل وأوجد الإسلام في ظلها حركة حضارية عالمية.

٩- هناك محتمات معاصرة لعودة الوعي اللغوي الذي أنشأه الإسلام إلى هذه الأمة، ومنها تلك المفاهيم الملتبسة المختلطة الناشئة في بيئة غير بيئتنا، والمنطقة من مناهج تخالف مناهجنا.

ثانياً : التوصيات

١- صياغة محتوى دراسي يحمل عنوان الوعي الحضاري ويبدأ تدريسه من سن مبكرة على أن يكون هذا المقرر الدراسي ذا مراحل يناسب كل منها الفئة العمرية المستهدفة.

٢- نشر عناوين القيم الحضارية العامة كالنظام والجمال والمعرفة وغيرها من القيم في المؤسسات العامة والخاصة مع ذكر أصولها من النصوص القرآنية والنبوية بأسلوب معاصر.

٣- عقد حلقات في الجامعات والمدارس للتدريب العملي على تلك القيم الحضارية كالوعي بقيمة الزمن والتفريق بين إطار مكاني وآخر.

٤- توجيه الأبحاث الدينية للوجهة الحضارية ليكون لدينا مشروع حضاري إسلامي متكامل على أن تخرج هذه الأبحاث من الثوب التقليدي بأن تكون أبحاثاً معاصرة تأخذ كل مجموعة منها مشكلة من مشكلات الحضارة وتضع خطة قابلة للتطبيق مع جدول زمني.

٥- إظهار النماذج الحضارية الناجحة سواء على مستوى الدول الإسلامية، أم على مستوى المؤسسات، أم حتى على مستوى الأفراد.

المراجع

- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري، مكتبة مذبولي القاهرة، ط ٣ (١٤١١هـ/١٩٩١م)
- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دار المعرفة، بيروت، بدون.
- أدب الرحلات د. حسين محمد فهيم، سلسلة عالم المعرفة، عدد (١٣٨) (١٩٨٩م)
- الإسلام في عصر العلم، محمد فريد وجدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٣
- الإسلام والإنسان د: محمود عكام، فُصِّلَت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، ط ٢ (١٩٩٩م)
- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، الإمام محمد عبده، دار الحدائث ط ٣ (١٩٩٨م)
- أسلمة المعرفة، العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية، د: محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية (١٩٩٧م)
- أسلوب الكتابة والهوية الثقافية القومية، صالح العلي، مؤتمر اللغة العربية والوعي القومي، بحوث ندوة اللغة العربية والوعي القومي ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٢ بيروت (١٩٦٨م)
- الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جمع ودراسة وتحقيق: د: محمد عمارة، مكتبة الأسرة (٢٠٠٨م)

- آفاق بلا حدود، بحث في هندسة النفس الإنسانية، محمد التكريتي، الملتقى للنشر والتوزيع بدون.
- الإنسان أولاً، تشارلز جارفيلد، الشركة العربية للإعلام العلمي (شعاع) القاهرة السنة الأولى العدد (٢٢) (١٩٩٣م)
- البلدان، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤٢٢ هـ)
- بناء المجتمع الإسلامي، د: نبيل السالموطي، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة. ط٣ (١٤١٨-١٩٩٨م)
- البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (١٤٢٣ هـ)
- تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بدون.
- تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» المعروف بالتحريم والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، دار التونسية للنشر، تونس (١٩٨٤م)
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي. تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت ط١ (١٤١٩ هـ)

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، (٥١٤٢٢)
- الجغرافيا والجغرافيون بين الزمان والمكان، د: محمد محمود حمدين، دار الخريجي، ط ٢ (٥١٤١٧ - ١٩٩٦م)
- الحضارة الإسلامية أسسها وسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة الميداني الدمشقي، دار القلم، دمشق ط ١ (٥١٤١٨ - ١٩٩٨م)
- الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، د: حسين مؤنس، سلسلة عالم المعرفة، عدد (١) (١٩٧٨م)
- الزمان في الفكر الإسلامي (ابن سينا، الرازي، الطبيب المعري)، إبراهيم العاتي، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان ط ١ (٥١٤١٣ - ١٩٩٣م)
- الزمان في الفلسفة والعلم، د: يمني طريف الخولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٩٩م)
- الزمن أبعاده وبنيته، د: عبد اللطيف الصديقي، المؤسسة الجامعية للتراث، بيروت، لبنان (٥١٤١٥ - ١٩٩٥م)
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَّجِسْتَانِي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت بدون

- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورَة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ٢ (١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م)
- شروط النهضة، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق سورية (١٩٨٦ م)
- صيد الخاطر، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي. بعناية: حسن المساحي سويدان، دار القلم، دمشق ط ١ (١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م)
- علم الجغرافيا عند العرب شاكر خصباك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (١٩٩٦ م)
- علم اللغة العربية .د. محمود فهمي حجازي ، دار غريب، بدون.
- علم اللغة، علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر ط ١
- العلم ومشكلات الإنسان المعاصر، زهير الكرمي، سلسلة عالم المعرفة عدد (٥) (١٩٩٠ م)
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي، موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة، تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة ، بيروت.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ترفيم: محمد فؤاد عبد الباقي، قام

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

- بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، (٥١٣٧٩هـ)
- فجر الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، ط١٥ (١٩٩٤م)
 - الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، د: محمد البهي، مكتبة وهبه، ط١٠
 - فكرة الزمن عبر التاريخ، ر. س. بورتر، عالم المعرفة عدد (١٥٩)
 - في تاريخ الأدب الجاهلي، علي الجندي، مكتبة دار التراث، (١٤١٢هـ - ١٩٩١م)
 - فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية. ط١ (١٣٥٦هـ)
 - قاموس علم الاجتماع، د: محمد علي محمد وآخرون، تحرير د محمد عاطف غيث، دار المعرفة الجامعية (٢٠٠٢م)
 - اللغة العربية بين مهددات الفناء ومقومات البقاء، د: رشدي أحمد، مؤتمر اللغة العربية وتحديات العصر، كلية دار العلوم جامعة القاهرة (٢٠٠٨م)
 - لغة القرآن لغة العرب المختارة، د: محمد رواس قلعجي، دار النفائس، بدون.

- اللغة والوجود القومي، ياسين خليل، بحث ضمن بحوث ندوة اللغة العربية والوعي القومي، مركز دراسات الوحدة العربية ط ٢ بيروت (١٩٦٨م)
- لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، شكيب أرسلان، مراجعة الشيخ حسن تميم، لبنان. بيروت، مكتبة الحياة. بدون.
- مائة سؤال عن الإسلام، محمد الغزالي، دار ثابت ط ٥ (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م)
- المدنية والإسلام، محمد فريد وجدي، تقديم ودراسة: معتر شكري، دار الكاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ضمن سلسلة (في الفكر النهضوي الإسلامي)، مكتبة الإسكندرية ط ١ (٢٠١٢م)
- المسلم في عالم الاقتصاد، مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان (١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م)
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د: عبد الرحمن الزنيدي، مكتبة المؤيد، الرياض، ط ١ (١٤١٢هـ ١٩٩٢م)
- معجم علم النفس (انكليزي فرنسي عربي)، د: فاخر عاقل، دار العلم للملايين ط ١ بيروت (١٩٧١م)

بنية الوعي في الإسلام وصور من تأثيراتها الحضارية

- معجم علم النفس والتحليل النفسي، د: فرج عبد القادر طه وآخرون، دار النهضة العربية بيروت ط ١
- معجم علم النفس والطب النفسي انجليزي عربي، جابر عبد الحميد، د :علاء الدين كفاقي، مطابع الزهراء للإعلام العربي (١٩٩٨م)
- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلنجي - حامد صادق قنبيي، دار النفائس، ط٢ (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م)
- معجم مصطلحات علم النفس، منير وهبة الخازن، دار النشر للجامعيين ط ١
- معجم مصطلحات هيجل، ميخائيل إنوود، ترجمة وتعليق، د إمام عبد الفتاح إمام، التتوير بيروت لبنان (٢٠١١م)
- معركة المصلحات بين الغرب والإسلام. د: محمد عمارة، نهضة مصر ط ٣ (٢٠٠٦م)
- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط ٣ (١٤٢٠ هـ)
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ط ١ (١٤١٢هـ)
- مقدمة ابن خلدون، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١ (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م)

- الملاحه وعلوم البحار عند العرب، د : أنور عبد العليم، سلسلة عالم البحار (١٣) (١٩٧٩م)
- النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية، علي بن إبراهيم النملة، مطبوعات الملك فهد الوطنية، السلسلة الثانية، ط٢ (١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦م)
- الوفيات لابن قنفذ، أبو العباس أحمد بن حسن بن الخطيب الشهير بابن قنفذ القسنطيني، تحقيق: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٤ (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م)
- الوقت في الإسلام، دراسة تحليلية في ضوء القرآن والسنة والفكر الفلسفي، د : حلمي عبد المنعم صابر، مكتبة المسلم العصرية، سلسلة إسلاميات رقم (٨٥)

فهرس الموضوعات

الموضوع
المقدمة
التمهيد
مفهوم الوعي
بنية الوعي وأزمتا الحضارية الراهنة
المطلب الأول: الوعي الذاتي في الإسلام وصور من تأثيراته الحضارية
المطلب الثاني: الوعي الزماني في الإسلام وصور من تأثيراته الحضارية
المطلب الثالث: الوعي المكاني في الإسلام وصور من تأثيراته الحضارية
المطلب الرابع: الوعي المعرفي في الإسلام وصور من تأثيراته الحضارية
المطلب الخامس: الوعي اللغوي في الإسلام وصور من تأثيراته الحضارية
النتائج والتوصيات