كلية التربية بسوهاج
المجلة التربوية
***

بسم الله الرحمن الرحيم

دور التربية في تنمية الوعي بالحضارة العربية الاسلامية

اعداد

السيدالدكتور
محمود صديق سلطان
مدرس اصول التربية
كلية البنات الاسلامية بأسيوط
جامعة الازهر

المجلة التربوية ــ العدد الواحد و العشرون ــ يناير ٢٠٠٥م

دور التربية فى تنمية الوعى بالحضارة العربية الإسلامية

إعداد

د/ محمود صديق سلطان

مدرس أصول التربية

كلية البنات الإسلامية بأسيوط

جامعة الأزهر

مقدمة:

يتفاعل فى بوتقة الفكر التربوى حاضر المجتمع مع ماضيه، ومن خلال ذلك التفاعل يستشرف المجتمع إلى مستقبله، مسترشداً فى ذلك بخبرة الماضى، وظروف العصر، وطموح أبناءه فى مستقبل افضل. والمجتمع العربى والإسلامى فى أمس الحاجة لمراجعة منظومة فكره التربوى فى ضوء ماضيه الحضارى العريق، مع الأخذ فى الاعتبار التغيرات السريعة المتلاحقة التى شهدتها وتشهدها الساحة الدولية، والتى لم تكن- إلى حد كبير- فى صالحه، علاوة على ما فى تلك التغيرات من إساءة لماضيه وإضرار بمستقبله.

وذلك لأن من الحقائق التربوية التى أصبحت تميز العمل التربوى فى الوقت الحاضر إنه فى كل جزء من أجزائه، وفى كل جانب من جوانبه محكوم بالأبعاد المكانية والأبعاد الزمانية، بمعنى أنه يتشكل وفقاً لظروف العصر ولظروف المكان[1]، ولا يعنى هذا انفصاماً عن التاريخ، فالتاريخ هو الذى شكل الحاضر وظروفه، كما إن المكان والزمان يشكلان وعاء الأحداث.

أى أن نقطة الإنطلاق فى الفكر التربوى تتمثل فى الدراسة الواعية للماضى، والرصد الدقيق لظروف العصر الذى نعيشه، وعلى مقتضى ذلك يتم تحديد أولويات العمل التربوى ورسم مساراته المستقبلية.

ولا يخفى فى هذا الصدد ما تركته أحداث الحادى عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١م من بصمات واضحة على كافة الأصعدة على مستوى العالم، جعلت الدول العربية والإسلامية تواجه ظروف دولية خطيرة وحساسة، ألجأتها إلى موقف الدفاع، واستغلت هذه الأحداث بعض القوى العالمية لتنسب للمسلمين والعرب بعض الأفكار المغلوطة، وعلى رأسها

وصمهم بالإرهاب، وقد ترجمت تلك الأفكار إلى إجراءات عملية نالت العديد من الدول الإسلامية والعربية وظهر من خلالها تطبيق سافر لثنائية المعايير، وإشاحة المجتمع الدولى عن مواجهة الظلم، أو حتى الاعتراف بوجوده، وآفاق العالم العربى والإسلامى على حقيقة مؤلمة تمثلت فى أن لغة خطابه أصبحت لا تتمشى مع حقائق الواقع الدولى، وعلى أحسن الأحوال فإن رد الفعل تجاه هذا الخطاب لا يخرج عن الاستخفاف، فضلاً عن وصفه بالغفلة والتخلف، وتغيبت لغة الخطاب الدولى، فمن حوار الحضارات إلى هيمنة الحضارات، ومن قبول الآخر إلى إرهاب الآخر، ومن الشرعية الدولية إلى الهيمنة وفرض السيطرة[٢].

وقد أضرت تلك التداعيات بمكانة الحضارة العربية الإسلامية، حيث وضعت موضع الاتهام، وألصقت بها المساوئ، ووصمت بالتخلف،ولم يقف هذا الاتهام عند المعاصرين من أبناء المجتمع العربى والإسلامى، بل امتد هذا الاتهام لتوصم به مبادئ الحضارة نفسها، كالتأييد على وجود عوائق شرعية تحول دون تشكيل بُنى اجتماعية منفتحة للعلم ومؤيدة له، وقد نشأ ذلك -على حد تعبير "هف"- من عائق جوهرى فى الشريعة الإسلامية[٣].

وإن كان هذا لم يمنع بعض المنصفين للإسلام من أبناء الحضارة الغربية أن يشيد بالدور الحضارى للإسلام، فقد ذهب "جولدشتاين" إلى أن "الإسلام واحد من أشد الظواهر إدهاشاً فى التاريخ الثقافى، ففى ما بين منتصف القرن السابع ومنتصف القرن الثامن الميلاديين، صعدت القبائل البدوية لشبه الجزيرة العربية لتتولى دور السيادة على معظم ما كان يمثل العالم القديم، وخلال وقت قصير، رفعوا أنفسهم من مستوى البدو إلى مستوى الورثة اللامعين للثقافات القديمة"[٤].

وقد تمخضت عن هذه الوراثة للثقافات القديمة -بعد هضمها واستيعابها، والإضافة إليها- حضارة إنسانية عريقة، اثرت التاريخ الحضارى للبشرية وسارت به قدماً، "فالإسلام قد أقام حضارة زاهرة كانت من أطول الحضارات عمراً فى التاريخ، وقد امتدت من أقصى الصين شرقاً إلى أقصى الأندلس غرباً، وهذا يعنى أن الإسلام فيه كل المقومات الأساسية لبناء الحضارة"[٥].

ولكن فى ظل الظروف السياسية العالمية الراهنة خفتت الأصوات التى تنصف الحضارة العربية الإسلامية، بل وارتفعت موجات الاتهام لها، وأصبحت فى موضع لا تمتلك فيه حتى حق الدفاع عن النفس، وذلك فى عصر أصبحت فيه المعلومات وتوزيعها الإنتاجية المركزية، وموطن القوة أو الطاقة للجنس البشرى، فثورة المعلومات باستطاعتها تغيير نسيج

الحياة وإيقاعها ومادتها[٦]. ولا يخفى أن من يمتلك زمام المعلوماتية هو الآخر، الذى يتحكم على الحضارة الإسلامية ويترها منزلة الاتهام.

وهذا يفرض على الباحثين من أبناء المجتمع العربى والإسلامى -كل فى تخصصه- عبء التحليل والتوضيح وتقييم الموقف، وذلك من أجل تنمية وعى أبناء المجتمع العربى والإسلامى بالحضارة العربية الإسلامية، حتى يكونوا على قناعة بقيمة هذه الحضارة ودورها الإنسانى، وأيضاً لاستنهاض الهمم وتقوية الإرادة لديهم للخروج من هذا المأزق الحضارى.

فعند كل منعطف فى تاريخ مجتمع أو أمة تنشأ الحاجة الموضوعية إلى إجراء مراجعة شاملة لتجربتها الماضية، ولا يكون الحامل على تلك المراجعة تصفية الحساب مع أخطاء الماضى فحسب، وإنما أيضاً -وأساساً- تجنيد دروس ذلك الماضى فى تعبئة الحاضر، ولا سيما إذا كان ذلك المنعطف كونياً عاماً متمثلاً فى هيمنة قوى القطب الواحد، مصحوباً بزحف العولمة على اقتصاديات واجتماعيات البشرية، حين يكون الأمر كذلك، فإن الحاجة إلى تلك المراجعة تصير فى مقام الفريضة على المجتمع[٧].

وهذه المراجعة لا تمثل عودة للوراء للافتخار بماضى تليد، وهروباً من واقع محزن، بل تمثل تلك المراجعة قراءة ناقدة تتلمس مواطن القوة لتبعثها من مكمنها، وتتحسس مواطن الضعف لتلافيها والخروج من دائرتها، وذلك من أجل بعث القوة الذاتية فى أوصال تلك الحضارة العريقة، على اعتبار أن القوة الذاتية هى خط الدفاع الأول فى وجه التحديات الخارجية.

وأهم التحديات الداخلية التى تواجه المجتمع العربى والإسلامى تتمثل فى التخلف، الذى تكشف عنه مظاهر منها ضآلة السيادة على الموارد الطبيعية،وضعف استغلال تلك الموارد، وهزال التنظيمات الاقتصادية والاجتماعية، وضيق القدرات التكنولوجية والتنظيمية بوجه عام، ومشكلة التخلف تحتاج إلى تضافر كل الجهود الفكرية والاجتماعية والسياسية للقضاء عليها، لذا فالمجتمع العربى والإسلامى فى حاجة شديدة لممارسة النقد الاجتماعى، بمعنى تشخيص وتحليل كل جوانب التخلف فى مجتمعنا بكل أشكاله السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بغرض تجاوز التخلف واتباع أساليب جديدة لحل المشكلات، ولا يمكن ذلك بغير خلق وعى حضارى لدى الجماهير، وبغير أقصى مشاركة جماهيرية فى الفعل الحضارى[٨]. فإن تحقيق الوعى الحضارى وإعادة بناء الشخصية العربية الإسلامية، بعد أن افتقدت الكثير من فاعليتها ومنهجها، وأغفلت مسئوليتها، وانتهت إلى صورة من التدين

غير مرضية،وبعيدة عن التبصر بحركة التاريخ وسنة التداول الحضارى، أصبح -تحقيق ذلك الوعى- أمراً ضرورياً[٩].

وتجدر الإشارة إلى أن هناك اتجاهين للخروج من المأزق الحالى للحضارة العربية الإسلامية، الاتجاه الأول للمحافظين، الذين يرون أن الإصلاح يتمثل فى العودة لقيم الحضارة الإسلامية، والتمسك بها، شرطاً لعودة الحضارة الإسلامية إلى سابق عهدها، والاتجاه الثانى يؤمن بالتغيير، ويرى ضرورة التجديد ليعيش المسلمون عصرهم، ويتخلصوا من أسر الماضى وعوائقه، والمجددون يختلفون فيما بينهم، ففريق منهم يرى أن التجديد يعنى إحياء قيم الماضى وعرضها بصورة تلائم طبيعة العصر ومستجداته، والفريق الآخر يرى التخلص من قيم الماضى بالمرة، وتبنى القيم والمبادئ التى قامت عليها الحضارة الغربية على أساس أنه قد قام الدليل على صحتها وأتت ثمارها متمثلة فى الحضارة السائدة الآن.

والاتجاه إلى ينادى بالخروج على قيم الماضى ونبذها، والتخلص من الهوية الحضارية الموروثة، هذا الاتجاه غالباً يرتضى التفكك والتراجع الحضارى، ولا يحاول الخروج منه أو عليه، بل يحاول التكيف مع التفكك الحضارى، والتأصيل له، وأخذه مستنداً ودليلاً على أن التقاليد الموروثة لا تلائم الحياة العصرية، مما يكرس حالة التراجع الحضارى، والخروج من الهوية الحضارية، ويؤسس لاندثار الحضارة العربية الإسلامية[١٠]، هذا الاتجاه لا يستهدف بالطبع عودة الوعى بقيمة الحضارة العربية الإسلامية، لأنه يرى الحل خارج إطار هذه الحضارة، وهو بذلك يخرج عن نطاق الدراسة الحالية.

أما الاتجاه المحافظ الذى يرى ضرورة العودة للماضى وقبوله على علاته، والآخر الذى يرى أن يتم التجديد داخل إطار الحضارة العربية الإسلامية، من خلال عرض جديد لقيم هذه الحضارة يتفق وطبيعة العصر، هذان الاتجاهان وإن كانا فى الظاهر يتخذان مسارين مختلفين، إلا أنه يمكن اعتبارهما متكاملين.

فالاتجاه المحافظ الذى ينادى بالعودة للماضى، مرحلة من مراحل الدفاع عن الذات الحضارية، من خلال إعادة الوعى بالهوية، لهذا فهى مرحلة مهمة وتسبق مراحل التجديد، فلا يمكن أن تتطور الحضارة، وتخرج من حالة التراجع بالقفز على مرحلة الدفاع عن الذات الحضارية، وإعادة الوعى بالهوية،وعندما تتشكل الهوية الحضارية من جديد، ويتحقق الوعى الكامل بالذات الحضارية، يصبح الاتجاه المحافظ وقد أدى دوره فى إعادة التماسك الحضارى من جديد، وبعد ذلك يأتى دور التجديد الذى يمكن اعتباره مرحلة من مراحل تطور الاتجاه

المحافظ، فالتجديد مرحلة تتجاوز العودة إلى قيم الحضارة العربية الإسلامية إلى إحيائها، بمعنى تطويرها فى أشكال وأنماط تناسب اللحظة الراهنة بصورة تحقق الأهداف والغايات العليا من هذه القيم فى نتائج واقعية ملموسة[١١].

أى أنه لا تعارض بين الأصالة والتجديد إذا تم ذلك فى إطار من الالتزام بمبادئ وقيم الحضارة العربية الإسلامية، بل يمكن اعتبارهما لوناً من التكامل فى إطار تفهم دوريهما فى إحداث الحراك الحضارى عبر تنمية الوعى بالحضارة العربية الإسلامية.

ويعرف الوعى بأنه "المعرفة والإدراك والتنبه والفهم للنفس والعالم الخارجى وللانتماء الاجتماعى، وينتج عن التأمل للعالم الموضوعى والعمل والفعل الاجتماعى بكل أوجهه، ويؤدى الوعى إلى اتخاذ مواقف فردية وجماعية عملية، أى أن الوعى مرتبط بالسلوك"[١٢]. ومن خلال ارتباط الوعى بالسلوك البشرى، يدخل الوعى وتنميته مجال العمل التربوى، ويصبح الوعى من المهام التى تسعى التربية إلى تحقيقها.

فالتربية بمؤسساتها المختلفة تسهم فى تشكيل وعى الناشئة وتنمية هذا الوعى لديهم، فالمؤسسات التربوية، وعلى رأسها النظام التعليمى، تروج لفكر وتنشر ثقافة، وتعلى من شأن قيم، وكل ذلك يعمل على تشكيل وعى الأفراد، ويحدد رؤيتهم لما يدور حولهم من ظواهر اجتماعية[١٣]. وعلى اعتبار أن أحد الأغراض العامة للتربية تتمثل فى نقل التراث الثقافى للجماعة من جيل إلى جيل، وأن التعليم لا يمكن أن يتم من فراغ، فالطفل لابد أن يكون على وعى بتراثه الاجتماعى الماضى[١٤].

ولا يقف الوعى عند حد إدراك الشئ، فالوعى له مستويات ثلاثة هى الإدراك والوجدان والنزوع، فهو لا يقتصر على الإدراك والمعرفة وما يرتبط بهما من مشاعر واتجاهات فحسب، وإنما يتعدى ذلك إلى أسلوب الفهم وعملية التقييم من جانب الفاعلين وتصرفاتهم وردود أفعالهم[١٥]. لذا فتنمية الوعى -فيما يرى الباحث- تتناسب وطبيعة موضوع الحضارة العربية الإسلامية، من حيث الوقوف على طبيعة وخصائص وإسهامات هذه الحضارة، وكذا محاولة دراستها دراسة نقدية تقف على جوانب القوة الحقيقية لهذه الحضارة، وأسباب تراجعها وانحسارها، وكيف تسهم التربية من خلال مؤسساتها فى تلافى أسباب ذلك الخلل، وتفعيل قيم هذه الحضارة بصورة تتناسب وطبيعة العصر.

كما أن هذا الوعى تحتاج التى تنميته قطاعات كثيرة من أبناء المجتمع العربى والإسلامى، لاستعادة ثقة النشء بنفسه وإمكانات حضارته، وللخروج من طور السكون

والتخلف إلى طور الاعتزاز بالهوية،وتفعيل هذا الوعي بتحويله إلى سلوك وممارسة فعلية لقيم هذه الحضارة الإنسانية لتستعيد من جديد قدرتها على العطاء.

مشكلة الدراسة:

إن الظروف الراهنة التي تحيط بالأمة الإسلامية، قد يكون لها أثرها في إضعاف وعي النشء بحضارتهم العربية الإسلامية، وسماتها، والدور الذي قامت بـه في إثـراء الحضـارة الإنسانية، بما يؤثر بالسلب على اعتزازهم بهويتهم العربية الإسلامية، كما أنه قد تعـرض على الدول العربية والإسلامية نماذج تربوية- كحلول للخروج مـن المـأزق الحضـاري الراهن- من خارج الإطار المرجعي للثقافة العربية الإسلامية، لا تأخذ في الحسبان التجربـة الحضارية للأمة العربية والإسلامية، وقد تهمل أو تغفل ثوابت وقيم هذه الحضارة، مما يعمـق إشكالية الهوية،ويفتح الباب لكثير من الصراعات بين المكونات الثقافية للمجتمع الإسلامي، لذا يمكن صياغة مشكلة البحث في التساؤل الآتي:

"ما الدور الذي يمكن أن تقوم بـه التربيـة فـي تنميـة الوعـي بالحضارة العربيـة الإسلامية للخروج من المأزق الحضاري الراهن؟".

وتقتضي الإجابة على هذا التساؤل الإجابة عن التساؤلات الفرعية الآتية:

- ماهية الحضارة، وما الفرق بينها وبين المدنية والثقافة؟
- ماهية الحضارة الإسلامية، وما أهم أوجه الاختلاف بينها وبين الحضارة الغربية؟
- ما سمات الحضارة العربية الإسلامية؟
- ما إسهامات الحضارة العربية الإسلامية في مسيرة الحضارة الإنسانية؟
- ما عوامل تراجع الحضارة العربية الإسلامية وتوقفها عن العطاء؟
- ما دور المؤسسات التربوية في تنمية الوعي بالحضارة العربية الإسلامية؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى:

١- التعرف على مفهوم الحضارة العربية الإسلامية وأهم سماتها.

٢- التعرف على الدور الذي قامت به الحضارة العربية الإسـلامية في إثـراء الحضـارة الإنسانية.

٣- الوقوف على بعض العوامل التى أدت إلى تراجع الحضارة العربية الإسلامية وتوقفها عن العطاء.

٤- التعرف على الدور الذى يمكن أن تقوم به التربية من خلال بعض مؤسساتها فى تنمية الوعى الحضارى للخروج من المأزق الحضارى الراهن.

أهمية الدراسة:

ترجع أهمية الدراسة إلى الحيثيات الآتية:

١- الظروف المحيطة بالأمة الإسلامية، والتى ألجأتها فى كثير من الأحيان للدفاع عن هويتها وشخصيتها المستقلة.

٢- إبراز الدور المتميز الذى قامت به الحضارة العربية الإسلامية فى إثراء الحضارة الإنسانية مما ينمى الوعى بهذه الحضارة ويبعث على الاعتزاز بالانتماء لها.

٣- استخدام أسلوب التحليل الناقد- كأحد معطيات فلسفة التربية- للوقوف على أنماط القوة والضعف فى المسيرة الحضارية للمجتمع الإسلامى.

٤- إبراز دور التربية فى إحداث التغير فى المجتمع، بما يتفق مع ثوابت وقيم المجتمع، وبما يؤسس لإحداث حراك حضارى للمجتمع الإسلامى.

منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج الوصفى التحليلى، بهدف التعريف بالحضارة العربية الإسلامية، وسماتها ودورها الإنسانى، وتحليل ونقد القوى التى كانت وراء انحسار الحضارة العربية الإسلامية، وتوظيف التربية فى ضوء ذلك لإحداث الحراك الحضارى.

وفيما يلى النقاط التى تناولتها الدراسة.

أولاً: الحضارة (المفهوم - الخصائص - المصطلحات ذات الصلة)

١- مفهومها:

تعنى الحضارة مجموعة من الأفكار والمُثل والفرضيات المسبقة حول الإنسان وطبيعة العالم والأشياء الأكثر قيمة من سواها،وهى تُقبل كحقائق يعيش بها الإنسان مجسمة فى أحكام حياتية، وفى مؤسسات اجتماعية،وهى تعطى الحياة وحدتها ومعناها، وعندما ينساها الناس، أو عندما تعجز عن أن تكون قوة دافعة فإن الحضارة تبدأ بالسقوط[١٦]. فالحضارة بهذا المعنى تتمثل فى مجموعة من المفاهيم والأفكار ووجهات النظر حول الحياة، تكوّن البنية

التحتية للسلوك البشرى، وهذه المنظومة الفكرية إذا كانت ضعيفة فى ذاتها بمعنى أنها لا تستطيع أن تنهض بالسلوك الإنسانى لتلاحق به الطبيعة المتغيرة للحياة، فإن الحضارة تأخذ طريقها للاندثار، وإما أن تكون تلك المنظومة قوية فى ذاتها، وقادرة بصفة دائمة على العطاء والتجاوب مع المتغيرات، لكن بفعل أهلها لا تجد طريقها إلى الممارسة الفعلية فى واقع الحياة، حينئذ تتراجع الحضارة وينضب معينها.

ويمكن التمييز بين جانبين للحضارة، وإن كانا متداخلين ومتكاملين، فالجانب الأول مادى يتمثل فى المظاهر الحضارية الحسية وعناصرها المادية، والجانب الآخر معنوى روحى يتمثل فى القيم الدينية والعلوم والآداب والأخلاقيات والنظم الاجتماعية[١٧]، وتكامل جانبى الحضارة كما يرى "برونوفسكى" يتأتي من أن الحضارة لا يمكن أن تنسج أصناف فاعلياتها ونشاطاتها كل بمعزل عن الآخر، فالحضارة كل متكامل، تلتزم بطريقة واحدة فى اختيار الحياة،ويمكن اعتبار عناصر الحضارة بكافة مستوياتها متغيرات تتبادل التأثر والتأثير دون أن يكون أحدها علة مستقلة لغيرها، بل تتصل فيما بينها كأجزاء من موقف شامل تختلف النظرة إلى زواياه[١٨]، وباختلاف نظرة كل حضارة للحياة تتمايز الحضارات بعضها عن بعض.

ولا تكمن حقيقة تمايز الحضارات بعضها عن بعض فى الوسائل المادية التى يستخدمها المجتمع فى شئون الحياة، فهى لا تميز مجتمع عن غيره، فالمصانع والسيارات والطائرات،وسائر الإنجازات المادية التى تنتجها أمة من الأمم ليست هى التى تشكل هويتها، لأنها بمثابة أشياء "حيادية"،وعامة يشترك فيها كل البشر،وإن كانت من أسباب القوة التى تحرص كل أمة على امتلاكها، والأمر مختلف بالنسبة للعقائد والأيديولوجيا والسياسة، فهى أمور خاصة تميز مجتمع عن غيره، ويجتهد كل مجتمع فى ألا تنتقل إليه هذه الجوانب من مجتمع غيره[١٩]. لأنه يرى فى تلك الجوانب هويته وذاتيته المستقلة، ومن هذه الجوانب أيضاً تبلور فلسفة المجتمع، والتى تنبثق عنها الفلسفة التربوية للمجتمع.

٣- خصائص الحضارة:

- للحضارة -بوجه عام- خصائص منها[٢٠]:
- أنها جامعة لمختلف الجوانب فى النشاط الإنسانى،وتلبى مختلف حاجات الإنسان.
- الحضارة جماعية، فهى نتاج جماعة مهما كان دور أى فرد أو مجموعة أفراد فيها.
- لها صفة الانتشار، بمعنى أنها منتشرة فى الجماعة الواحدة أو الجماعات المتعددة.

- لها سمة الاستمرارية، والنماء والبقاء فترة كافية من الزمن، بحيث تستمر الفعالية الإنسانية فى إنتاج الحضارة فى شتى المجالات، وتقوم بصيانتها وتنميتها ونشرها، وإذا لم تتواصل جهود الأجيال المتتابعة فى صيانة الحضارة وتدعيمها وإعلاء صرحها، كان ذلك إيذانا بتراجعها.

وتظهر تلك الخصائص دور التربية فى تنشئة أجيال تؤمن برسالتها الحضارية، وتكون قادرة على صيانة الحضارة،وتدعيمها وتوسيعها وتعميقها، لتستوعب مستجدات العصر، وتضبط وتوجه عملية التغير، وإذا ما أخفقت التربية فى إعداد هذا النشء كان ذلك مؤشراً لاندثار الحضارة ونضوبها عن العطاء.

٣- بعض المصطلحات ذات الصلة بمفهوم الحضارة:

هناك مصطلحات تستخدم أحياناً للدلالة على مفهوم الحضارة، مثل الثقافة والمدنية، على الرغم من عدم مطابقتها التامة فى دلالتها لمفهوم الحضارة،وبخاصة فى الاصطلاح العربى.

- الثقافة:

هناك رأيان فى النظر الاصطلاحى لمعنى الثقافة[٢١]:

- يعتبر الأوربيون أن الثقافة والحضارة بمعنى واحد، ويستعملون لها كلمة ***Culture*** للتعبير عنها.
- يرى علماء الاجتماع العرب أن هناك فروقاً بين مدلول كل من الثقافة والحضارة، على اعتبار أن الثقافة تمثل الرقى فى الأفكار والأخلاق والقيم الاجتماعية التى يكتسبها الفرد من مجتمعه، وفرقوا بين مصطلحى ***"Culture"***، ***"Civilization"*** على اعتبار أن الأول يدل على الثقافة، والثانى يشير إلى الحضارة،وقد اعتمدوا فى ذلك على المدلول اللغوى لكلمة ثقافة فى العربية، التى تحمل معنى التقويم والتكيف والتغير النوعى والممارسات التربوية.

وعلى ضوء تلك التفرقة بين مصطلحى الحضارة والثقافة، يمكن اعتبار الأخيرة تمثل الجانب المعنوى من الحضارة، وأنها المسئولة عن تشكيل الهوية والذاتية المستقلة للحضارة،وبها تتمايز الحضارات بعضها عن بعض.

- المدنية:

وهى مجموعة الأشكال والوسائل المادية المستخدمة فى شئون الحياة[٢٢]، أى أنها تمثل الجانب المادى من الحضارة، والذى يمكن تداوله بين شتى المجتمعات، والذى يرجع الأمر فى

امتلاك ناصيته إلى مدى استيعاب الإنسان للقوانين الطبيعية التى أودعها الله سبحانه وتعالى فى الكون.

ثانياً: الحضارة العربية الإسلامية:

يميل الباحث إلى المزاوجة بين صفتى الإسلام والعروبة فى وصف الحضارة التى نشأت بظهور الإسلام، واتخذت من شريعته أساساً لها، والتى شغلت مساحة كبيرة من العالم القديم، وامتدت زمانياً لقرون عديدة.

وذلك لاعتبارات من أهمها أن تلك الحضارة اصطبغت ثقافتها باللغة العربية، والتى جمعت تحت لوائها مسلمين وغير مسلمين يتكلمون جميعاً هذه اللغة، ومع التسليم بأهمية الطابع اللغوى الثقافى العربى، فإن الاكتفاء بوصف الحضارة بالعربية يغفل الدور المحورى الذى قام به الإسلام فى إرساء قواعد تلك الحضارة، كما أنه يزكى المعانى العرقية بتجاهله لأعراق أخرى غير عربية، كانت لها إسهاماتها الواضحة فى بناء صرح هذه الحضارة، من فرس وترك وهنود وبربر،وأن لم يستعرب لسانها[٢٣]. من هنا يميل الباحث لوصفها بالحضارة العربية الإسلامية.

١- مفهومها:

تعددت تعريفات الحضارة العربية الإسلامية بتعدد الزوايا التى ينظر من خلالها المفكرون، حسب اتجاهاتهم الفكرية.

فمنهم من نظر إلى الغاية التى تسعى إليها فرأى "زقزوق" أنها تعنى "تحقيق المشيئة الإلهية فى عمارة الأرض مادياً ومعنوياً، وبذلك يحقق الإنسان ذاته بوصفه خليفة لله -عز وجل- فى الأرض"[٢٤]. بينما يرى "أحمد شلبى" -من وجهة نظر تاريخية- أن الحضارة العربية الإسلامية هى "ما قدمه الإسلام للمجتمع البشرى من فكر يرفع شأنه ويسر حياته"[٢٥]. وهذا التعريف يأخذ فى الاعتبار عالمية الحضارة العربية الإسلامية، والدور الذى قامت به فى إثراء مسيرة الحضارة الإنسانية.

بينما قدم "مقداد يالجن" تعريفاً للحضارة العربية الإسلامية استوحاه من التعريف العام للحضارة مع التركيز على ما يميز العمل فى الإسلام من خيرية القصد، فهو يرى أن "الحضارة فى نظر الإسلام هى تقدم المجتمع الإسلامى وتفوقه من الناحيتين المادية والمعنوية، فى جميع مناحى الحياة الإنسانية بروح خيرة ونحو غاية خيرة فى ضوء القيم الإسلامية"[٢٦].

ويرى الباحث أن هذا التعريف اقتصر على المجتمع الإسلامى وأغفل العطـــاء الحضـــارى الإنسانى للحضارة العربية الإسلامية، والذى مهد السبيل لقيام الحضارة الحديثة على أســس علمية راسخة، والباحث يرى أن تعريف "أحمد شلبى" للحضارة الإسلامية يتفق وطبيعة هذه الدراسة.

٣- جوانب الحضارة العربية الإسلامية:

تعددت أشكال الحضارة العربية الإسلامية لتشمل صوراً ثلاث هى[٢٧]:

أ - حضارة الدولة أو حضارة التاريخ، وهى الحضارة التى أقامتها دولـــة مـــن الـــدول الإسلامية لرفع شأن الإنسان وتيسير حياته فى شتى مجالات الحياة.

ب- الحضارة الإسلامية الأصيلة، وهى ما جاء به الإسلام لخدمة المجتمع البشرى، ولم تكـن معروفة قبل الإسلام، وتشمل كل ما جاء به الإسلام من مبادئ وقيـــم فى مجـالات العقيدة والسياسة والاقتصاد والتربية والمرأة والعلاقات الدولية، وغـير ذلـك مـن المجالات.

ج- الحضارة المقتبسة أو التجريبية، وهذا النوع من الحضارة عرفته البشرية قبل الإســلام بآلاف السنين، وهو يشمل التقدم فى الطب والرياضيات والفلك وغيرها من العلـوم، وقد ضعفت هذه الحضارة قبل الإسلام ضعفاً شديداً، وقد تلقى المســلمون تـراث البشرية فى هذا المجال وهو كائن هامد، فبعثوا الحياة فيه، وابتكروا الكثير فى مختلـف العلوم، وكان من أجل ما قدموه الطريقة التجريبية التى يقول عنـها *"Priffault"* : أن الطريقة التجريبية فى البحث العلمى هى مأثرة المسلمين العلمية ولم تكن معروفـة قبلهم.

ويمكن النظر إلى هذه الأنواع على أنها كل متكامل، فهى ترجع إلى المبادئ التى جـاء بها الإسلام، وقامت الدول الإسلامية متعاقبة بمحاولة تطبيق تلك المبادئ، والتى تمخض عنها إبان ازدهار الحضارة العربية الإسلامية تقدم فى جميع المجالات، لا سيما فى مناهج البحـث العلمى، وبلورة المنهج التجريبى الذى مهد لظهور الحضارة الحديثة.

٣- اختلاف المرجعية الحضارية لكل من الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية:

فى كل حضارة تنتظم الحياة من خلال مجال رئيسى يمثل المرجعية للمجالات الأخرى، وأول ما يميز الحضارة العربية الإسلامية، أن المجال القائد للحياة، أو المرجعية الحضارية تتمثل

فى السيادة المطلقة للمجال الدينى، والمراد بذلك أن مجالات الحياة لا تخرج على القواعد الدينية، ولا يعنى هذا أن المجال الدينى يتولى القيادة التنفيذية للمجالات الأخرى، لكنه يحدد القواعد التى يجب الالتزام بها، ويكتسب كل مجال بعد ذلك استقلاله الذاتى، وتميزه الخاص المترتب على طبيعة هذا المجال، بينما يمثل المجال السياسى فى الحضارة الغربية المجال القائد أو المرجعية الحضارية، ويتمثل ذلك المجال واقعياً فى صورة الدولة القومية وسلطاتها التنفيذية على كل المجالات الحياتية، وتختلف درجة وأسلوب التدخل التنفيذى للدولة عبر التجارب الغربية المتنوعة[٢٨]. أى أن الحضارتين تختلفان فى نظرتيهما للدين، ففى حين يمثل الدين المرجعية الأساسية- من خلال مبادئه وقيمه- لكل مؤسسات المجتمع فى ظل الحضارة العربية الإسلامية، تمثل السياسة المحكومة بمصلحة الدولة القومية المرجعية الأساسية لكل مؤسسات المجتمع فى ظل الحضارة الغربية.

ثالثاً: بعض سمات الحضارة العربية الإسلامية:

تتمتع الحضارة العربية الإسلامية بالعديد من السمات أبرزها أنها:

١- حضارة دينية:

إذا كانت الحضارة العربية الإسلامية ارتبطت بالإسلام من حيث النشأة، والمبادئ والقيم التى جاء بها، إلا أن الدين الإسلامى وسع مفهوم الإسلام ليجعل منه دين كل الأنبياء السابقين لبعثة سيدنا محمد ﷺ، فالدين عند الله عز وجل هو الإسلام، لذا يستوعب الإسلام المكان والزمان، بمعنى أن كل أمة استجابات لدعوة نبيها تعتبر أمة مسلمة، تؤمن بنفس المبادئ والقيم التى جاء بها النبى الخاتم، ومن هذا المنطلق يحترم الإسلام كل الديانات السماوية السابقة، ويؤمن برسلها.

والسلطة الدينية فى الحضارة العربية الإسلامية -والتى تمثل المرجعية الحضارية- ليست سلطة فرد، كما أنها ليست سلطة مؤسسة، بل هى سلطة الوحى الإلهى نفسه، وبالتالى فهى سلطة متجاوزة للإنسان ومفارقة له، فالسلطة الدينية إذا تحولت إلى كيان مؤسسى بشرى، أو سلطة فردية، فإن ذلك يحول الدين من النفوذ الروحى القائم على الإيمان إلى مجال النفوذ البشرى، فوجود مؤسسة تحكم باسم الدين، يعد خروجاً على القيم الدينية للحضارة العربية الإسلامية، لأن نوع من التجسيد البشرى للدين، فالحاكمية الدينية لهذه الحضارة تتمثل من خلال حاكمية القيم الدينية التى تؤمن بها الأمة، فهى بذلك ليست فرضاً من جهة أو فرد أو مؤسسة، بل هو اختيار الأمة ذاتها[٢٩].

وبهذا يكون كل أبناء الحضارة العربية الإسلامية سواء أمام المبادئ والقيم الدينية التي ارتضاها الجميع بمحض إرادته.

٣- حضارة إنسانية:

تؤمن الحضارة العربية الإسلامية بأن ذات الإنسان مكرمة، "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً" (سورة الإسراء، ٧٠).

وإذا كانت الحضارة الغربية تفخر بأنها قررت للإنسان مجموعة من الحقوق لا يجوز المساس بها، ولا الاعتداء عليها ضمنتها كثيراً من الوثائق الوطنية أو الدولية، ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن هيئة الأمم عام ١٩٤٨م، فواقع الأمر أن هذه الحقوق لم تظهر في الحضارة الغربية إلا منذ قيام الثورة الفرنسية، أما الحضارة العربية الإسلامية فقد أقرت تلك الحقوق قبل ذلك بقرون عديدة في الكتاب والسنة، وتناولها علماء الإسلام بالشرح والتفصيل،وجرى تطبيقها على خير وجه في صدر الإسلام وفي عصور ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، وإن أصابها الانتكاس في عهود الاستبداد، وهذا يعني أن ما انتهت إليه الحضارة الغربية في مجال حقوق الإنسان يتلاقى مع ما أقرته الشريعة الإسلامية، وإن اختلفت معها في بعض الجزئيات[٣٠]، وتمتاز الحضارة العربية الإسلامية في هذا الصدد عن الحضارة الغربية في أن تلك الحقوق المكفولة للإنسان تدخل في إطار التشريع، مما يكفل لها القداسة، ويضمن لها الثبوت، وقوة الباعث الديني في تطبيقها.

وترتكز حقوق الإنسان في الحضارة العربية الإسلامية على ما جاء في الإسلام من كون الناس جميعاً سواسية، بمعنى أن القيمة الإنسانية لكل فرد كقيمة الآخر تماماً، أي أن الكرامة الإنسانية واحدة، وتختلف فكرة السواسية- التي تؤمن بها الحضارة العربية الإسلامية- عن فكرة المساواة التي تنادى بها الحضارة الغربية، فالمساواة بالمفهوم الغربي تعني التماثل، فالمرأة مثل الرجل، والأم مثل الأب، بينما تؤمن الحضارة العربية الإسلامية أن الناس سواسية في القيمة والكرامة ولكنهم غير متماثلين، بل متمايزين، فالمساواة تنفي التمايز، بينما السواسية لا تنفي التمايز بل تنفي التفضيل[٣١].

ومن منطلق السواسية بين البشر يمكن النظر لمكانة المرأة في الحضارة العربية الإسلامية من كون المرأة والرجل سيان من حيث الكرامة الإنسانية، لكنهما يتمايزان، ولا يعني هذا

التمايز تفضيل أى من الجنسين على الآخر، بل يعنى تمتع كلاهما بمميزات خاصة تكفل حدوث التكامل بين الجنسين من أجل استقامة الحياة البشرية.

وتجدر الإشارة إلى أن المرأة الغربية فى العصور الوسطى كانت مهضومة الحق، فقد كان هناك إصرار على أن تظل المرأة مصدر متعة فقط، ولا حقوق لها، إلى أن تعرف الغربيون على كنه الحضارة العربية الإسلامية، فالتقطت المرأة حقوقها، ووجدت بين الرجال من يدافع عن هذه الحقوق[٣٢]. وقد أشار -فى هذا الصدد- "هوفمان" إلى أن الإسلام حقق للمرأة كرامتها وعزها وأعطاها من الحقوق ما لم تعطه إياها الحضارة الغربية الحديثة[٣٣].

وأيضاً من منطلق هذه السواسية بين جميع البشر، تمتع غير المسلم فى كنف الحضارة العربية الإسلامية بكافة حقوقه، على أساس أن هناك أخوة يشعر بها المسلم تجاه غيره، فقد تكون هذه الأخوة فى عبادة الله عز وجل، فيلتقى المسلم من خلالها مع أصحاب الديانات السماوية، وقد تكون أخوة فى الإنسانية يلتقى عليها المسلمون مع البشر جميعاً سواء كانوا من أصحاب الديانات السماوية أو من أصحاب المذاهب والملل الأرضية[٣٤].

وقد جرى العرف على تسمية المواطنين من غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى "أهل الذمة"، و"الذمة" فى اللغة معناها العهد والأمان، وأنهم سموا بذلك لأن لهم عهد الله وعهد رسوله ﷺ، وعهد جماعة المسلمين، أن يعيشوا فى حماية الإسلام فى كنف المجتمع الإسلامى آمنين مطمئنين[٣٥].

ويتلخص موقف الإسلام من غير المسلمين داخل المجتمع الإسلامى فيما يلى[٣٦].

أ- تأمين الحماية من العدوان الخارجى، حيث توجب الشريعة الإسلامية توفير كل سبل الحماية لكل من رضى العيش داخل المجتمع الإسلامى.

ب- تأمين الحماية الداخلية، وتشمل حماية الدماء والأبدان وحماية الأعراض والأموال، وكفالة المحتاج من بيت المال.

ج- كفالة الحريات العامة وتشمل حرية المعتقد، وممارسة الشعائر الدينية وصون أماكن العبادة،وحرية الفكر والتعليم،وحرية التنقل، وحرية العمل والكسب، وتولى مناصب الدولة، وممارسة الحرية الاجتماعية متمثلة فى حرية ممارسة كل النشاطات الاجتماعية كالمهرجانات والأعياد والزيارات وما إلى ذلك.

أما عن الجزية التى يدفعها أهل الذمة فقد أوجبها الإسلام مقابل حقن دمائهم، أى مقابل حماية أرواحهم وممتلكاتهم وتوفير الأمان لهم، فضلاً عن كونها بديلاً عن ضريبة الدم،

لأنهم كانوا لا يجندون فى الجيش الإسلامى، فهى ليست دليلاً على أنهم فى مرتبة أدنى من المسلمين، فالجزية تسقط إذا عجزت الدولة عن حمايتهم، كما تسقط إذا اخترط الشخص برضاه فى الدفاع عن دار الإسلام[٣٧].

يتضح مما سبق إيمان الحضارة العربية الإسلامية بكرامة الإنسان على إطلاقه ذلك الإيمان الذى انبثق عن المبادئ التى جاءت بها الشريعة الإسلامية، والذى تحول إلى واقع ملموس إبان ازدهار هذه الحضارة الإنسانية.

٣- حضارة تؤكد على كفالة الحريات السياسية:

تميزت الحضارة العربية الإسلامية عما عاصرها وما تلاها من حضارات حتى القرن الثامن عشر بإقامة نظام الحكم على أساس الشورى، ولم تضع الكتاب ولا السنة أحكاماً تفصيلية لنظام الشورى، واكتفيا بصياغة المبدأ العام، وتركا التفصيلات لظروف المجتمع، وتقتضى الشورى حسبما جرى عليه التطبيق العملى فى صدر الإسلام أن شغل منصب الخلافة يكون بالانتخاب، وأن يشترك ذوو الرأى مع ولى الأمر فى اتخاذ القرارات المهمة، مما يحول دون الاستبداد بالرأى، كما يقتضى نظام الشورى كفالة الحريات السياسية للمواطنين، ومحاسبة الحاكم وعزله. ونظام الشورى شبيه بالنظم الديمقراطية الحديثة، فهو يتسع لكل صور الحكم المعروفة الآن، طالما أنها تبتعد عن الاستبداد بالرأى، وتحقق مبدأ السواسية بين الناس، وتكفل الحريات السياسية، فهى تتسع للنظم الملكية الدستورية، والنظم الجمهورية، ويجوز أن يكون نظام الحكم برلمانياً أو رئاسياً، أو مختلطاً، كما تتسع لنظم الدولة البسيطة ونظم الدولة المركبة فيدرالية كانت أم كونفدرالية[٣٨].

أى أن نظام الحكم فى الحضارة العربية الإسلامية لا يتصف بالجمود على شكل معين، بل يشترط من المبادئ والضوابط ما يضمن سلامة الحكم ونزاهته، تاركاً لظروف المجتمع وطبيعة العصر الصورة التى يتم بها تطبيق تلك المبادئ والضوابط، ويؤكد ذلك سمة العالمية التى جاء بها الإسلام، وأصبحت سمة أيضاً للحضارة العربية الإسلامية.

وتتضح صورة الحكم فى الحضارة العربية الإسلامية -بصورة عصرية- إذا ما قورنت بالنظام الديمقراطى السائد فى الحضارة الغربية.

يعترف النظامان بمجموعة من المبادئ من أهمها المساواة أمام القانون فى الحقوق والواجبات، وكفالة مجموعة من الحريات والحقوق العامة، وإن اختلف النظامان فى أصل

هذه المبادئ والحريات، فالنظام الغربي يستنبطها من ضمير الجماعة، ومن مبادئ العدالة والقانون الطبيعي، أما الفكر الإسلامي فيردها إلى فروض الكفاية أو فروض العين، ويعتبر بعضها من حقوق الله وبعضها الآخر من حقوق العباد، ونوع ثالث يدخل في عداد الحقوق المشتركة بين الله والعباد، ويسلم النظام الغربي بمبدأ السيادة للأمة سواء في السلطة التشريعية أو التنفيذية أو القضائية، بينما الفكر الإسلامي لا يستخدم ذات المصطلحات، ولكنه يستخدم مصطلحات شبيهة بها هي فروض الكفاية، ويردها إلى الأمة، وينوب عنها في ممارستها الخليفة وأعوانه من أصحاب الولايات بوصفهم نواباً عن الأمة[٣٩]. ولا يشكل الاختلاف في المصطلحات اختلافاً جوهرياً، فالعبرة بالمبادئ وسلامة تطبيقها.

وفي كلا النظامين تتميز شخصية الحاكم عن شخصية الأمة وتنفصل ذمته المالية عن ذمتها، وتقوم العلاقة بين الدولة والفرد في الفكر الغربي على أساس العقد الاجتماعي، وهو عقد تصوري لا وجود له في الواقع، أما في الفكر الإسلامي فإنها تقوم على عقد حقيقي هو البيعة، ويتم اختيار الحاكم في النظامين الإسلامي والغربي بالانتخاب مع اختلاف طريقته فيهما. وقد نظم الفكر الغربي مسئولية الحاكم أمام الشعب ووضع ضوابط له، والفكر الإسلامي يقر بمبدأ مسئولية الحاكم أمام الأمة، ويقوم النظام الغربي على أساس الديمقراطية النيابية، والفقه الإسلامي يستخدم لنفس المفهوم اصطلاحاً آخر هو الإنابة أو التفويض، ويكمن الاختلاف الجذري بين الفكر الإسلامي والديمقراطية الغربية في أن النظام الغربي ترتبط أهداف النظام الديمقراطي بسعادة الفرد في دنياه، ولا يدخل في اعتباره الأمور الدينية، لأنها متروكة للكنيسة، كما أنه يترك الجوانب الأخلاقية للفرد وضمير الجماعة، أما النظام الإسلامي فإنه يهتم -من خلال فروض الكفاية التي يتولاها الخليفة نيابة عن الأمة- بالأمور الدينية والأخلاقية بجانب الأمور الدنيوية[٤٠].

مما سبق يمكن القول بأن النظامين يتفقان تقريباً على مبادئ نظم الحكم فيما يخص الحياة الدنيا، وإن اختلفا في المرجعية الفكرية التي اشتقت منها تلك المبادئ، فالحضارة العربية الإسلامية تتخذ من التشريع الإسلامي أساساً لنظم الحكم، بينما يحتل الدين- بوجه عام- مكاناً هامشياً في نظم الحكم الديمقراطية، وهذا الاختلاف يظهر أثره في اهتمام نظام الحكم في الحضارة العربية الإسلامية بالأمور الدينية والأخلاقية، واضعاً إياها في أولويات اهتمامات الحاكم.

٤- حضارة تهتم بتنظيم أمور الدين والدنيا:

تختلف الحضارة العربية الإسلامية عما عاصرها وتلاها من حضارات فى أنها تنظم كل جوانب النشاط الإنسانى، سواء فى ذلك النشاط السياسى أو الاجتماعى أو الاقتصادى، أو القانونى، فضلاً عن تنظيم الأمور الدينية والأخلاقية، وهى تختلف فى ذلك عن الديانات السابقة، التى حصرت الدين فى معابدها، وتركت شأن الدنيا للدولة، أما فى الإسلام فإنه يكاد يكون من المستحيل الفصل بين الجانب الدينى والجانب الدنيوى فى أى تنظيم من التنظيمات الحضارية، فالدنيا والآخرة يمتزجان فى ظل الحضارة العربية الإسلامية، فسلوك الإنسان فى الدنيا هو الطريق إلى نعيم الآخرة أو عذابها، وفى ذلك يقول الحق تبارك وتعالى: "فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ (٧) ومَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَراً يَرَهُ" (الزلزلة، ٧، ٨)، ولهذه الصورة يجتمع للفعل الواحد جزءان: دنيوى وأخروى، كما تجمع الحضارة العربية الإسلامية بين العلم والإيمان فى وحدة متناسقة، وتجعل من الاجتهاد وحرية الفكر أصلاً من أصولها الحضارية.[٤١]

أى من سمات الحضارة العربية الإسلامية النظرة التكاملية لمتطلبات الدين والدنيا، وعدم الفصل التعسفى بينهما، فكما قال "الغزالى": مقاصد الخلق مجموعة فى الدين والدنيا، ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة، وهى الآلة الموصلة إلى الله عز وجل"[٤٢]. ومن خلال تلك النظرة الشمولية للحضارة العربية الإسلامية تعددت عطاءاتها للبشرية.

٥- حضارة تؤمن بالتفاعل الحضارى وتحترم خصوصيات الحضارات الأخرى:

شواهد التاريخ تدل على مدى تفاعل الحضارة العربية الإسلامية مع الحضارات الأخرى، فقد انضوت تحت لواء هذه الحضارة أمم شتى من أبناء الحضارة والبداوة، تأصلت لهم عادات عريقة وآداب موروثة، وتباعدت المسافة بين تلك الأمم فى عاداتها وآدابها كما تباعدت فى مواقعها وتخومها، منها خلفاء الفرس والبابليين والفينيقيين، والكنعانيين والفراعنة والبربر وقبائل البادية، عالم شاسع تعددت فيه الأزياء والمراسم والمواسم والأطعمة والأشربة والآداب والمصطلحات، فتعود المسلمون من اللحظة الأول أن يوسعوا أكناف الإسلام لكل ما فى هذا العالم الشاسع من عرف وعادة، ومن شعائر ومراسم، واصبح العالم الإسلامى مرادفاً عندهم للعالم الإنسانى، فلم يتحرج المسلمون من تلك الظواهر والأشكال فى غير شئ واحد، هو المساس بالعقائد والعبادات، وفيما عدا ذلك كان التسامح شعارهم فاحتفل

المسلمون بالنيروز، ولبسوا "الطيلسان" وأكلوا فى الأديرة وعلى موائد الدهاقين، وركبوا البراذين والفيلة،وتعاملوا بالدراهم والدنانير، وسكنوا البيوت من بناء القبط والروم[٤٣]، وبذلك برهنت الحضارة العربية الإسلامية على إيمانها بالتعددية الحضارية ورفضها فرض نمط حضارى بعينه عن طريق القسر والإرغام.

فالإسلام يعتبر أن التعددية هى الأصل والقاعدة، ويجعلها السنة الإلهية فى ميادين الاجتماع الإنسانى وشئون العمران البشرى، ويعتبرها الحافز للتنافس فى الخيرات، والسبب فى التدافع الذى يقوّم أو يرشّد مسارات الحضارات على دروب التقدم والارتقاء، فالاختلاف والتعددية مصدر حيوية الإبداع، الذى لا سبيل إليه إذا غاب التمايز وطُمست الخصوصية بين الحضارات، وهذه التعددية فى الحضارات الإنسانية لا تعنى قطيعة التضاد، كما أنها لا تعنى تماثل التبعية وتطابق التقليد، وإنما هو "تميز" يقوم على ساقين اثنين، ساق "العمومية" المتمثل فيما هو مشترك إنسانى عام، تمثله حقائق وقوانين العلوم الموضوعية، والطبيعة المحايدة، التى لا تتغير حقائقها وقوانينها بتغاير وعقائد وحضارات الباحثين فيها، وذلك لثبات موضوعات هذه العلوم، فهذه الميادين تمثل مشترك إنسانى عام يجمع بين مختلف الحضارات الإنسانية، أما الساق الثانية، فهى ساق الخصوصيات الحضارية متمثلة فى الهويات والثقافات والفلسفات،وميادين هذه الخصوصيات هى العلوم الإنسانية التى تتكون وفق المواريث والعقائد والفلسفات والأعراف والتقاليد[٤٤].

ومن هذا المنطلق تتفاعل الحضارة العربية الإسلامية مع الحضارات الأخرى على أرضية المشترك الإنسانى العام الذى تجتمع على صعيده مختلف الحضارات، بينما تحترم خصوصية كل حضارة هويتها المميزة لها،وترغب فى أن يعاملها الآخرين نفس المعاملة.

وقد أشار "جولدشتاين" للطابع الكونى للحضارة العربية الإسلامية، فهى "بامتدادها فى اتساع العالم القديم من نهر "النهانج" إلى المحيط الأطلنطى، وجدت داخل مجالها التقاليد الثقافية للهند، وبلاد فارس، وما بين النهرين، ومصر وأجزاء كبيرة من بيزنطة، ومن الميراث الإغريقى- الرومانى، الذى طورته الإمبراطورية الرومانية فى غرب البحر المتوسط، وأثبت العرب أنهم أساتذة فى نسج كل هذه الخيوط المختلفة فى نسيج ثقافى جديد"[٤٥]. اشتركت كل هذه الثقافات فى صنعه دون جور على إحداها.

وبيزنطة والفراعنة والهنود، وبذلك ظهرت الفنون الجميلة فى مختلف أنحاء العالم الإسلامى امتداداً لما كان موجوداً قبل الإسلام، وامتزجت هذه الفنون الحضارية فى وجدان الفنان المسلم بنظرة الإسلام للجمال والحث على نشره وتذوقه، وما صاحب ذلك من ضوابط، من خلالها هذب الفنان المسلم الفنون الموروثة وأضاف إليها حساً فنياً دينياً، نشأ عنه فن إسلامى كانت له السيطرة فى عالم الفنون عدة قرون[٥٠]. فالحضارة العربية الإسلامية ترى أن للفن رسالة يؤديها فى المجتمع يعاضد بها سائر المبادئ التى تقوم عليها هذه الحضارة، فيدعمها الفن ولا يهدمها، ويبقى دائماً داخل إطار ما شرعه الله عز وجل،وما أحل من الطيبات.

٩- حضارة تمتلك مقومات البقاء:

باعتبار أن الحضارة تكمن فى ممارسة الإنسان لمجموعة المبادئ والمفاهيم عن الحياة فى مكان معين فى زمن ما، من أجل سعادة هذا الكائن البشرى، وفق تصوره الأيديولوجى الخاص، على أن تعالج تلك المبادئ والمفاهيم المشكلات الأساسية فى الحضارة، من خلال مجموعة من الضوابط تكون قادرة على حل تلك المشكلات، وتحافظ أيضاً على مسار الحضارة التصاعدى، ويمكن إيجاز هذه الضوابط[٥١]:

أ - العقيدة وتوجيهاتها الأساسية، الفكرية والروحية والخُلقية.

ب- الأنظمة والمبادئ الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ج- الدولة مفهوماً ومقومات.

د - القيادة المتفتحة.

هـ- اللغة الذاتية المبدعة.

وهذه الضوابط لا يمكن أن تتناغم بعضها مع بعض،وتؤدى الدور الضابط لها إلا إذا كانت متجانسة وصادرة من مصدر واحد يضمن لها عدم التعارض، ويضمن لها وحدة الهدف، وهو ما حققه الإسلام للحضارة العربية الإسلامية، بكونه أساساً عقدياً، ومصدراً للتشريع الذى تقوم عليه دولة لها كل مقومات القوة والاستمرار، بالإضافة إلى اعتناءه ببناء الإنسان المتفتح، علاوة على أن لغة القرآن الكريم هى اللغة العربية بثرائها وقدرتها على استيعاب كل ألوان الإبداع.

وعندما تعطلت هذه الضوابط أو بعضها فى الحضارة العربية الإسلامية، توقف عطاء هذه الحضارة، والتوقف عن العطاء يختلف عند الاندثار والأفول، فالتوقف عملية ذاتية

تفرضها الحضارة على نفسها بفعل تعطل بعض أو جميع ضوابطها، فالحضارة موجـــودة فى مفاهيمها، وربما فى ممارسة جزئية لتلك المفاهيم، غير أنها محجمة عن العطاء والإبداع، لأنهـا لا تقبل الترقيع وترفض التجزئة وإنصاف الحلول، وهذا الرفض هو أبرز معالمـها، ويـدل بعمق على أصالتها، أما تلاشى أى حضارة، فهو يعنى تلاشى الإنسان المؤمن بمبادئ ومفاهيم هذه الحضارة، وهو ما لم يحدث بالنسبة للحضارة العربية الإسلامية، فغالبيـة المسـلمين لا يزالون يؤمنون بالمبادئ والمفاهيم الإسلامية العامة[٥٢]، ولكن هذا الإيمان لم يتحول لفلسـفة حياة تضبط إيقاع السلوك،وتوحد الاتجاهات، وتجمع محصلة قوى المجتمع من أجل تحقيـق اليقظة الحضارية المنشودة، التى تعيد للحضارة العربية الإسلامية قدرتهـا علـى العطـاء والإبداع.

كانت تلك بعض سمات الحضارة العربية الإسلامية التى كفلت لها الاستمرارية طوال عدة قرون، وكانت وراء ما قدمته هذه الحضارة من عطاء متنوع للإنسانية، وفيمـا يلـى عرض لبعض تلك الإسهامات التى قدمتها الحضارة العربية الإسلامية للحضارة الإنسـانية بصفة عامة والحضارة الحديثة بصفة خاصة.

رابعاً: إسهامات الحضارة العربية الإسلامية فى إثراء الحضارة البشرية:

يمكن النظر للحضارة البشرية على أنها كائن ينمو ويتطور على مراحل متعاقبة تعتمد كل مرحلة منها على سابقتها، وتاريخ العلوم كتاريخ الحضارة البشرية بأكملـها، يمـر فى دورات متلاحقة،وينتقل من أمة إلى أخرى، فيصبح فى النهاية تراثـاً مشـتركاً للإنسـانية كلها[٥٣]. أى أن المعرفة العلمية ذات طبيعة عالمية وقضاياها تخضع للموضوعيـة، أى أنهـا تتمتع باستقلالية عن اللغة والسلالة والمعتقدات، وما وصل إليه الإنسان فى العصر الحديـث من تقدم علمى وتكنولوجى إنما هو حصيلة لقرون طويلة من تفاعل الإنسان مع بيئته، عـبر حضارات عديدة، أدلت كل منها بدلوها فى بناء صرح الحضارة الحديثة.

ومن الحضارات التى كان لها أكبر الأثر فى مسيرة الحضارة البشرية، الحضارة العربيـة الإسلامية، حيث يذكر "توبى أ.هف" فى هذا الصدد أن إسهاماتها فى تطور العلم الحديـث تتمثل فى إثراء مخزون المعرفة بوجه عام وذلك إبان ازدهارها وقبل أن تضمحل فى القرنـين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين، حيث كان لتلك الإسهامات – بعد انتقالها إلى أوربا فى العصور الوسطى– أعظم الأثر فى مسار التطور الفكرى للغرب.وهذا ما يؤكـد علـى أن

العلم الحديث هو نتاج حصيلة صلات متعددة ومستمرة بين عدة حضارات بمعنى أنه ليس نتاج حضارة بعينها، بل هو نتاج للتفاعل بين الحضارات[٥٤]. وقد أكد "جولدشتاين" –فى تأريخه للعلم الحديث– على أن علوم الحضارة العربية الإسلامية شكلت الأساس الوحيد الذى قامت على دعائمه الحضارة الغربية[٥٥].

وقد تعددت إسهامات الحضارة العربية الإسلامية –إبان ازدهارها– فى إثراء الحضارة الإنسانية، وغطت شتى المجالات المعروفة آنذاك، ومهدت الطريق لنشأة الحضارة الحديثة التى يعيش فى كنفها العالم حالياً.

وفيما يلى عرض موجز لأهم تلك الإسهامات فى مختلف المجالات:

١– العلوم الطبية والصيدلة:

يعتبر المسلمون رواداً فى علوم الطب، فقد تعددت إسهاماتهم العلمية فى هذا المجال، ويمكن الإشارة إلى بعضها بإيجاز كما يلى[٥٦]:

أ – اكتشاف أنواع جديدة من الأمراض: فقد كان "ابن سينا" أول من اكتشف مرض الانكلستوما، سابقاً بذلك "دوبينى" الإيطالى بتسعمائة عام، كما أنه أول من وصف التهاب السحايا وصفاً علمياً صحيحاً، أما "الرازى" فهو أول من وصف مرض الجدرى ومرض الحصبة،وهو الذى أعطاهما هذين الاسمين.

ب– الجراحة: فالعرب المسلمون هم أول من ابتكروا خيوط الجراحة واستخدموها فى عملياتهم الجراحية، واتخذوها– حينئذ– من أمعاء القطط والحيوانات الأخرى، وكان "الزهراوى" أول من ربط الشرايين، وهو أول من قام بعملية استئصال حصى المثانة فى النساء عن طريق المهبل، وأول من وصف الترّيف، كما أنه نجح فى شق القصبة الهوائية، وابتكر آلة لتوسيع باب الرحم لإجراء العمليات، وأول من أشار باستخدام المساعدين والممرضات، وقد تمكن المسلمون من استخراج المرقد (البنج) من "الزيوان" أو "الشيلم" وكانوا أول من استعملوه فى العمليات الجراحية.

ج– طب الأطفال: ألف علماء المسلمين فى علم الأجنة والأمراض الناتجة عن الوراثة، والأطفال الخدج (المبتسرين) وأصول تربيتهم، كما أنهم تناولوا الأمراض التى تصيب الأطفال كالاسهال والربو والبول فى الفراش والتشنجات، وأنواع الديدان التى تصيبهم، وعرفوا شلل الأطفال، وتكلموا عن مزايا الرضاعة الطبيعية.

د – فى تخصصات طبية متنوعة: برع الأطباء المسلمون فى قدح (الماء الزرقاء) من العين، وكانوا يقومون بهذه العملية بسهولة بالغة، كما تناول "الرازى" فى كتابه (الحاوى) طب الأنف، والأذن، والأسنان، مما يعتبر بداية التخصص فى مجال الطب.

هـ – الأمراض النفسية: عرف العلماء المسلمون المعالجة بالتحليل النفسى، وذلك بأن يترك المريض بسرد أحواله وأسباب علته كما يشعر بها هو، ثم يتدخل الطبيب ليزل الأسباب التى شكى منها المريض، كما توسع "ابن سينا" فى دراسة الأمراض العصبية، والاضطرابات النفسية وعالجها ببراعة.

وعن العالم الإسلامى عرف الغرب لأول مرة نظاماً بالغ التطور للرعاية الطبية، فقد رأوا لأول مرة مستشفيات تعمل بصورة مستقلة وبها تخصصات مختلفة، وملحق بها صيدليات ومكتبات، ومدارس لتعليم الطب[٥٧].

أما فى مجال الصيدلة، فقد أكدت "سجريد هونكة" فى كتابها (شمس العرب تسطع على الغرب) أن كل مستشفى وكل صيدلية ومخزن أدوية فى أيامنا هذه يعتبر نصباً تذكارياً للعبقرية العربية الإسلامية، كما أن كل حبة دواء إنما هى تذكار ظاهر يذكرنا باثنين من أعظم علماء المسلمين ومعلمى بلاد الغرب "الرازى" و"ابن سينا"[٥٨].

فعلى نواصى شوارع المدن الإسلامية أمكن للغربيين أن يروا أولى دكاكين الصيدلة التى عرفها العالم، وكان الصيدلى المسلم خلف طاولته يمارس فنه بمساعدة "دستور أدوية" وهو كتاب يصف الأعشاب والتحضيرات الطبيعية، وهو مجموع بناء على مرجعية بعض أعظم علماء الإسلام فى الصيدلة، وهو نفس المرجع الأساسى الذى ما زال يستخدمه الصيدلى اليوم، مع إضافات وتعديلات العصور اللاحقة، كما كان الصيادلة وكذلك الأطباء المسلمين يجتازون امتحاناً قبل مزاولة المهنة، منذ أن أدخل ذلك الشرط الخليفة المأمون[٥٩].

وهذا يعنى أن الحضارة العربية الإسلامية لم يكن لها فقط فضل السبق فى المجال الأكاديمى للصيدلة، بل كان لها أيضاً فضل تنظيم مزاولة المهنة ووضع الضوابط الخاصة بها، مما يدل على عمق المنهجية العلمية فى ظل تلك الحضارة.

٣- فى مجال الكيمياء:

تحولت الكيمياء فى عصر الحضارة العربية الإسلامية من "الصنعة" الخرافية إلى العلم التجريبى بفضل علماء أفذاذ من أمثال "جابر بن حيان" و"الرازى" و"الجلدكى" وغيرهم،

فقد عرفوا العديد من العمليات الكيميائية كالترشيح والتبخير والتصعيد والتقطير الجزئي والتبلور. واستخدموا في ذلك الآلات والأجهزة متجاوزين في ذلك حدود الآراء النظرية والتأملات الفلسفية لعلوم الإغريق والهنود. ومن بين الإنجازات التي توصل إليها علماء المسلمين في ميدان الكيمياء التطبيقية أنهم استخدموا الفحم الحيواني لأول مرة في قصر الألوان. ولا تزال هذه الطريقة تستعمل في إزالة الألوان والروائح من المواد العضوية. كما توصلوا إلى أن الشب. وهو أحد أملاح الألمونيوم يساعد على تثبيت الأصباغ في الأقمشة[٦٠]. وبذلك وضع علماء الحضارة العربية الإسلامية علم الكيمياء على مساره الصحيح الذي تمخضت عنه شتى الإنجازات الحديثة في علم الكيمياء.

٣- في مجال الفيزياء:

كشفت الدراسات التراثية المعاصرة عن سبق علماء المسلمين إلى تحديد الكثير من المفاهيم العلمية في ميادين الميكانيكا والبصريات والصوتيات وخواص المواد الصلبة والسائلة والغازات وغيرها. فعلى سبيل المثال. عبر "هبة الله بن ملكا البغدادي" في كتابه (المعتبر في الحكمة). والشيخ الرئيس "ابن سينا" في كتابه (الشفاء) و"ابن المرزبان" في كتابه (التحصيل). "وابن الهيثم" في كتابه (المناظر) وغيرهم. عبروا عن عناصر الحركة وأنواعها وقوانينها بصياغات علمية لا تختلف عما نعرفه اليوم[٦١].

وإذا أخذنا البصريات كمثال لريادة الحضارة العربية الإسلامية في هذا المجال. فقد وصف "جولدشتاين" ابن الهيثم بأنه المصدر الأول للمعرفة البصرية بالنسبة للعصور الوسطى. وعصر النهضة في أوربا. وقد أخذت استبصاراته رجالاً مثل "روجربيكون" و"ليوناردو دافينشي" و"يوهانس كبلر". تأثر هؤلاء بمقاربته المنهجية. وإذا كان الإسلام قد علم أوربا الوسيطة أن تبصر "To see" فقد علمها "ابن الهيثم" أمضى الدروس في الدقة البصرية[٦٢]. وهذا ما يؤكد على اهتمام الحضارة العربية الإسلامية بشتى مجالات علم الفيزياء وأنهم في كل مجالاته حققوا الريادة ومهدوا الطريق لمن جاء بعدهم ليستكمل ما بدأوه.

٤- في مجال الرياضيات:

كان لعلماء الحضارة العربية الإسلامية إسهامات محورية في مجال تطور الرياضيات. منها وضع النظام الرقمي. وكذلك النظام العشري. كما أن العالم الرياضي "غياث الدين جمشيد الكاشي" أعطى قيمة دقيقة جداً للنسبة بين محيط الدائرة وقطرها (ط). وأشار "ديرك

سترويك" أن "الكاشي" هو أول من فكر فى نظرية ذات الحدين. ويرجع إليه الفضل أيضاً فى تطوير خواص معاملاتها، ويعتبر "عمر الخيام" أول من حاول تصنيف المعادلات حسب درجتها، كما أن "أبو الوفا البوزجانى" كان أول من استخدم النسبة المثلثية (ظا)، واستخدمها فى حل المسائل المثلثية. وقد اشار "ديفيديوجين" أن "ثابت بن قرة" هو صاحب الفضل فى اكتشاف علم (التفاضل والتكامل)، كما أدخل "الخوارزمى" علم حساب (اللوغارتمات) وعمل لها جداول تعرف باسمه[٦٣]. أى أن علماء الحضارة العربية الإسلامية لم يكونوا مجرد وارثين للعلوم الرياضية للحضارات السابقة فقط. بل أنهم بعد هضمهم لتلك العلوم خطوا بها خطوات واسعة، بما أضافوه لشرح العلوم الرياضية.

٥- فى علم الفلك:

نبغ كثير من علماء الحضارة العربية الإسلامية فى علم الفلك. منهم "أبو الوفا اليوزجانى"، الذى توصل إلى إحدى المعادلات الضرورية لتقويم مواقع القمر، ولم يظهر فضل هذا الفلكى العظيم إلا فى القرن التاسع عشر، حينما عثر المستشرق الفرنسى "سيدى" على مخطوطات تثبت أن بعض الاكتشافات الفلكية التى نسبها المؤرخون إلى علماء القرن السادس عشر قد سبق واكتشفها "اليوزجانى" قبلهم بستة قرون. كما أن "على بن رضوان" قد اكتشف نجماً جديداً فى ١٠٠٦م فى الفسطاط. عندما كان يدرس فى القاهرة وعين مركزه بدقة بالنسبة للنجوم الأخرى[٦٤].

وقد استطاع الفلكيون والرياضيون المسلمون فى مرصد "مراغة" غربى إيران. ولا سيما المؤقت الدمشقى "ابن الشاطر" (ت ١٣٧٥م)، أن يحسنوا النظام البطلمى، بحيث غدا معادلاً رياضياً لنظام "كوبيرنكس". أو يمكن القول بشكل أدق أن النماذج الفلكية التى أعدها "كوبيرنكس"- وهى النماذج التى ظهرت بعد زمن "ابن الشاطر" بمائة وخمسين عاماً- وهى فى الواقع نسخ كربونية عن النماذج التى أعدها فلكيو "مراغة"[٦٥].

ويشير هذا إلى انتقاص حق الكثير من الفلكيين من أبناء الحضارة العربية الإسلامية بنسبة ما قاموا به من اكتشافات لغيرهم من علماء القرون الوسطى فى أوربا.

٦- فى مجال التقنية:

مصطلح "التقنية" لفظة محدثة فى اللغة العربية، لإفادة المعنى الأجنبى "تكنولوجيا" وهما يلتقيان فى الدلالة على "العلم التطبيقى" ووسائله الفنية المستخدمة لتيسير كل ما هو

ضرورى لمعيشة الناس ورفاهيتهم. وتطوير ظروف حياتهم، وكانت التقنيات الهندسية الميكانيكية التى تمثل الجانب التقنى المتقدم فى علوم الحضارة العربية الإسلامية تعرف باسم "الحيل النافعة". وقد جعلوا الغاية من هذا العلم: الحصول على الفعل الكبير من الجهد اليسير. وذلك باستعمال الحيلة مكان القوة. والعقل مكان العضلات. والآلة بدلا عن البدن. وذلك لأن الشعوب السابقة كانت تعتمد على العبيد، وتلجأ لنظام السخرة فى إنجاز الأعمال التى تحتاج إلى مجهود جسمانى كبير. فلما جاء الإسلام ونهى عن السخرة وإرهاق الخدم والعبيد. وتحميلهم فوق ما يطيقه الإنسان العادى، إلى جانب تحريم المشقة على الحيوان. اتجه علماء المسلمين إلى تطوير الآلات لتقوم بالأعمال الشاقة[٦٦].

وبهذا يكون مفهوم التقنية (التكنولوجيا) فى ظل الحضارة العربية الإسلامية. قد ارتبط بفلسفة المجتمع الإسلامى. التى تستهدف رفع المشقة عن كاهل الإنسان من منطلق حرص الدين الإسلامى على الكرامة الإنسانية. وامتدت أيضا الروح الحضارية للإسلام لتشمل الرفق بالحيوان. مما يؤكد على وحدة الروح الحضارية التى سرت فى أوصال الحضارة العربية الإسلامية.

وكان من مظاهر تلك التقنية أيضا – بأساسها النظرى والتطبيقى– ما جاء فى "كتاب أنباط المياه الخفية" الذى صنفه "أبو بكر محمد بن الحسن الكرجى" بين عامى (٤٠٦ – ٤٢٠هـ). الذى عكس الحالة المتقدمة التى وصلت إليها تقنية استخراج المياه الجوفية والإفادة منها. حيث عرض بالتفصيل الدقيق الإجراءات الهندسية والإنشائية لتنفيذ النظام المعروف آنذاك باسم "القناة"[٦٧].

ومن الأمثلة الدالة على ما بلغته الحضارة العربية الإسلامية من تقدم تقنى. ما استعمله المسلمون– إبان ازدهار حضارتهم– من موازين دقيقة للغاية. ثبت أن فرق الخطأ فيما تقدره من أوزان أقل من اربعة أجزاء من ألف جزء من اجزام الواحد. فقد وزن "فندرز تيرى" ثلاثة نقود عربية قديمة فوجد أن الفرق بينهما جزء من ثلاثة آلاف جزء من اجزام الواحد. وعلق على ذلك بأنه لا يمكن الوصول إلى هذه الدقة فى الوزن إلا باستعمال أدق الموازين الكيماوية الموضوعة فى صناديق من الزجاج لا يؤثر فيها تموجات الهواء. فالوصول لهذه الدقة يفوق التصور[٦٨]. ووصول علماء الحضارة العربية الإسلامية إلى هذه التقنية العالية فى صناعة الموازين– بوصفها من أدوات القياس– يدل على وجود مستوى عام من التقدم التقنى ميز هذه الحضارة.

٧- فى مجال علوم الأرض (الجيولوجيا والجغرافيا):

أقام علماء الحضارة العربية الإسلامية علم الجغرافيا (تقويم البلدان) على أسس علمية سليمة، فقد أحصى "ميللر" الخرائط التى رسمها علماء الحضارة العربية الإسلامية للعالم الإسلامى فوجدها مائتين وخمس وسبعين خارطة، بالإضافة إلى خرائط "الإدريسى" التى وصفها "ميللر" بأنها تمثل مدرسة جغرافية خاصة ذات أثر كبير فى تصوير الدنيا للأوربيين، كما تحدث علماء الحضارة العربية الإسلامية عن العصور الجيولوجية ووصفوا تكوين الجبال والصخور بأنواعها، وحدوث الزلازل، كما اهتموا بتوزيع المعادن فى أنحاء الكرة الأرضية المعروفة آنذاك، كما وضع "رضى الدين الغزى" (ت ٩٣٥هـ) أصول "علم التربة" أو "البيدولوجيا" وذلك فى كتابه "جامع فرائد الملاحة فى جوامع فوائد الفلاحة"، والذى تحدث فيه عن نظرية تكوين التربة، وميز بين "التربة السطحية" و"التربة التحتية" و"التربة المنقولة"، وربط حالة التربة بالعوامل الفيزيائية المؤثرة فيها[٦٩]. وجاء هذا التقدم وبخاصة فى هذا المجال متناغماً مع فلسفة الحضارة العربية الإسلامية، حيث يؤكد الإسلام رسالة الإنسان الاستخلافية المتمثلة فى إعمار الأرض.

٨- فى مجال الرى والزراعة:

نظم المسلمون شبكة شاملة محكمة للرى فى مصر والعراق وإيران وما وراء النهر، وكانت القاعدة العامة لتنظيم استهلاك المياه، مستمدة من الشريعة الإسلامية، وتتمثل فى أن الماء حق للجماعة لا يحل لفرد بيعه وشراؤه، وفى هذا الصدد أشار "آدم متز" إلى أن الجزء الأكبر من التشريع الأوربى الخاص بالماء مقتبس من الحضارة العربية الإسلامية، وقد بنى المسلمون السدود على الأنهار،ودرسوا بكفاءة طبقات الأرض التى أقاموا عليها هذه السدود، كما أنهم حفروا الترع وأقاموا القناطر، وزرعوا الحبوب،والخضر والفواكه بأنواعها المختلفة، كما زرعوا أشجار الزيتون واستخرجوا الزيت منه ومن غيره من الحبوب الزيتية، واستخرجوا السكر من القصب، حتى أن لفظه العربى قد انتقل إلى اللغات الأوربية دون تغيير، كما اعتنوا بتربية الأزهار واستخرجوا العطور، وكان التقويم القرطبى دليلاً لزراعة النباتات المختلفة فى مواعيدها، وقد انتقل من الأندلس إلى غيرها من بلدان أوربا[٧٠]. أى أن الحضارة العربية الإسلامية لم يقتصر اهتمامها- آنذاك- على الزراعة فقط، بل انصبت اهتمامها أيضاً على الصناعات التكميلية القائمة على الإنتاج الزراعى، أى أن المجتمع المسلم كان على وعى اقتصادى متميز فى تلك العصور.

٩- فى مجال العلوم البيطرية:

اهتم علماء الحضارة العربية الإسلامية بالثروة الحيوانية وكل ما يتعلق بتطويرها وإنمائها. شهد بذلك ما تضمنته مؤلفاتهم من دراسات قيمة تتعلق بتغذية الحيوان وتربيته ومداواته من الأمراض التى تصيبه، فقد افرد "أبو بكر أحمد بن وحشية" فى القرن التاسع الميلادى كتاباً للحيوانات المعينة على الفلاحة مثل البقر والغنم والإبل وغيرها. وجعل باباً خاصاً للحمام والطيور، كذلك خصص "ابن العوام" الأبواب الأخيرة من كتاب (الفلاحة الأندلسية) لتربية الماشية، وتحدث عن أمراض الحيوان وعن التسمين. وقد أشاد العلماء بإسهامات علماء الحضارة العربية الإسلامية فى مجال تحسين النسل الوراثى (اليوجينا) عن طريق انتقاء صفات وراثية معينة[٧١]. ويتفق ذلك الاهتمام مع فلسفة المجتمع الإسلامى. حيث أمر الإسلام بالإحسان إلى كل المخلوقات،ورحمتها والرفق بها. ولا سيما الحيوانات ذات الصلة بحياة الإنسان ومعاشه.

١٠- العلوم البيئية:

إذا كانت العلوم البيئية تهتم حالياً بدراسة الظروف والعوامل الخارجية التى تحيط بالكائنات الحية وتؤثر فى العمليات الحيوية التى تقوم بها، فإن علماء الحضارة العربية الإسلامية قد سبقوا إلى التأليف فى هذه العلوم، فقد تكلم "ابن سينا" بالتفصيل فى كتابه (القانون) عن تلوث المياه بشكل عام وكيفية معالجة هذا التلوث، بهدف جعل المياه صالحة للاستعمال، كما أنه وضع شروطاً تتعلق بطبيعة الماء والهواء المؤثرين فى المكان عند اختيار موقع السكن، ولم يقف الأمر عند هذا الحد فقد صنف "محمد بن أحمد التميمى" فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) كتاباً كاملاً عن التلوث البيئى وأسبابه وآثاره وطرق مكافحته والوقاية منه، وتناول بالتفصيل ثلاثية الهواء والماء والتربة، وتبادل التلوث بين عناصر هذه الثلاثية، وجعل عنوانه (مادة البقاء فى إصلاح فساد الهواء والتحرز من ضرر الأوبئة)[٧٢].

ويشير هذا إلى اهتمام الحضارة العربية الإسلامية فى وقت مبكر بقضية تشغل بال المجتمع الدولى فى العصر الراهن، وهى مشكلة التلوث والحفاظ على البيئة من أخطاره. وتجدر الإشارة إلى أن هذا الاهتمام يرجع إلى أسباب دينية، وبخاصة ما يتعلق بدرء المفسدة وجلب المصلحة.

وبذلك تكون الحضارة العربية الإسلامية صاحبة الفضل فى وضع أسس المنهج التجريبى الذى قامت عليه الحضارة المعاصرة. وأن الحضارة العربية الإسلامية خلّصت -من خلال ذلك المنهج- العلم من وثاقه الذى قيده به المنطق الأرسطى. الذى كان قصارى ما يقدمه هو استنباط حكم جزئى من حكم كلى دون أن يأتى بجديد.

أما عن انتقال الأثر الحضارى العربى الإسلامى إلى أوربا فإنه يمكن التمييز فيه بين جانبين، يتمثل الجانب الأول فى المجال العلمى والتقنى. والثانى فى المجال الاجتماعى.

فبالنسبة للمجال العلمى والتقنى. كانت الأندلس وصقلية والغرب العربى نقاط التقاء بين الحضارة العربية الإسلامية وأوربا فى عصورها الوسطى. فقد بادر ملوك الغرب فى إرسال الطلاب للالتحاق بالجامعات الإسلامية. فعلى سبيل المثال كانت جامعة القرويين- أسست ٢٤٥هـ- من أولى الجامعات الإسلامية التى كانت تدرس مختلف العلوم لكافة المراحل، بل أنها تعد أول معهد علمى أقيم فيه مساكن للطلبة الغرباء. وفى ذلك يقول "ولفان" : إن جامعة القيروين تعتبر أول مدرسة فى الدنيا. وأن اقدم جامعة فى العالم ليست فى أوربا كما كان يظن العالم. بل فى إفريقيا فى مدينة "فاس" عاصمة المغرب. وقد تخرج فى هذه الجامعة الأم عشرات من الطلبة الأوربيين من غير المسلمين[٨٢].

أما بالنسبة للجانب الاجتماعى من الحضارة العربية الإسلامية. فقد تأثرت به أوربا أثناء الحروب الصليبية بمصر والشام. وبخاصة فى فترات الهدنة. فقد تعرف الأوربيون على كنه هذه الحضارة وعظمتها. فاقتبسوا منها على الرغم من مقاومة طبقة السادة لها ومناهضتهم إياها، فتمرد الكثير من الأوربيين على القول بتعدد الآلهة. واعتنقت الجماهير مبادئ الإسلام فى الشورى والعدالة الاجتماعية. وانتقطت المرأة جزءاً من حقوقها. وقابل عبيد الأرض فى الغرب أحرار الشرق فى الحروب الصليبية فتمردوا على العبودية ولم يعودوا إلى نطاقها بعد أن عادوا إلى بلادهم[٨٣].

وبهذا التأثير الحضارى للحضارة العربية الإسلامية. تكاملت لدى الغرب المنظومة الحضارية بجانبيها المادى والمعنوى. وانتقطت الحضارة الغربية العلوم ومناهج التفكير من الحضارة العربية الإسلامية وصاغت منها حضارة تتفق مع أصولها الفلسفية. بينما غفل أبناء الحضارة العربية الإسلامية عما بين أيديهم من المقومات الحضارية. فأنسل بساط الحضارة من تحت أقدامهم، ووقفوا مكانهم فى وقت تحرك فيه وبسرعة غيرهم.

هذا وإن كان الأمل لا زال قائماً فى حراكهم الحضارى، ولحاقهم بركب الحضارة الإنسانية التى كان لهم أكبر الأثر فى صياغتها، لا سيما وأن الكثير من أبناء الأمة الإسلامية يشاركون وبفعالية فى تقدم وازدهار الحضارة الجديدة من خلال جهودهم العلمية فى شتى المجالات، فهناك العديد من كبار الأساتذة من أبناء الأمة الإسلامية فى شتى جامعات أمريكا وأوربا وكندا، كما أن بعضهم يشغل مواقع علمية مهمة، كما أن المصانع الكبرى فى فرنسا وألمانيا وبريطانيا تضم نسبة مرتفعة من أصحاب المهارات الفنية من أبناء شمال إفريقيا ومن الأتراك ومن مصر ولبنان وغيرها[٨٤]. وأيضاً مما يشير إلى مشاركة أبناء الأمة الإسلامية فى تشييد صرح الحضارة الحالية، أن هناك ٧٥٤ من المتخصصين فى العلوم الهندسية الذين هاجروا من البلاد الإسلامية إلى أمريكا، ظهرت أسماؤهم فى الطبعة الأخيرة من كتاب (رجال ونساء العلم الأمريكيون)، منهم ٣٢١ من الدول العربية، ١٦٧ من الهند وباكستان، ١٠٦ من إيران وأفغانستان، ٧٦ من تركيا[٨٥].

ويؤكد هذا على المشاركة الفعالة لأبناء المجتمع الإسلامى فى الحضارة الراهنة، وأن معين الحضارة العربية الإسلامية لم ينضب، وأنها فقط فى حالة توقف مؤقت عن العطاء، إلى أن تتهيأ الظروف والشروط الحضارية الضرورية لاستئناف عطاءها من جديد.

وتتناول الدراسة فيما يلى بعض أسباب توقف الحضارة العربية الإسلامية عن العطاء رغم ما تمتلك من مقومات.

خامساً: عوامل تراجع الحضارة العربية الإسلامية:

يمكن تشخيص الارتقاء أو التدهور الحضارى من خلال ما يتحقق على أرض الواقع من إنجازات، ومن خلال مستوى الحياة التى يعيشها معظم أفراد المجتمع، وأيضاً من خلال مدى تحقق القيم الحضارية وممارستها فى حياة أبناء المجتمع، فكلما تراجعت الأوضاع الحياتية، ولم تعد مرضية للناس، ولم تعد تلك الأوضاع ممثلة لتطبيق جيد لقيم الحضارة، وصفت هذه الحالة بأنها حالة تراجع أو تدهور حضارى[٨٦].

وقد عانى المجتمع العربى الإسلامى فى عصوره المتأخرة من كثير من مظاهر التدهور الحضارى، ولا يعنى هذا أن القيم والمبادئ التى قامت عليها الحضارة العربية الإسلامية قد اندثرت، أو فقدت من يؤمن بها، ولكن ذلك الانحطاط كان بسبب تقصير المسلمين فى فهمهم لتلك المبادئ وبالتالى إساءتهم لتطبيقها[٨٧].

هذا بالإضافة إلى عوامل أخرى خارجية تتمثل فى جهود أعداء الأمة الإسلامية، الذين حاولوا بشتى الوسائل إضعافها والسيطرة عليها وسلب مقوماتها الطبيعية، ومحو ذاتيتها الحضارية، إلا أن الباحث لن يتعرض لدراسة الأسباب الخارجية التى وقفت وراء التراجع الحضارى للأمة الإسلامية، انطلاقاً من أن الإصلاح الداخلى القائم على النقد الذاتى من أجل تصويب المسار الحضارى، هو الذى يكسب الحضارة مناعتها الذاتية ويجعلها تقف بقوة أمام التحديات الخارجية. فالبنية الذاتية للشخصية المسلمة عندما تكون على أقصى قدر ممكن من الاستقامة والقوة والصحة الدينية، تكون قادرة على هزيمة القوى والعوامل الأخرى التى تأتى من الخارج مستهدفة الأمة[٨٨].

ويمكن تحقيق ذلك من خلال التربية التى هى فى لحمتها وسداها القوة التنفيذية التى تتحول بها القيم والمبادئ- التى يؤمن بها المجتمع- إلى سلوك مرأى وملموس، ويمكن التعامل معه فى حركة الحياة الإنسانية فى واقع الحياة المعاشة[٨٩].

ويمكن إيجاز الأسباب التى حالت دون استمرار الحضارة العربية الإسلامية فى عطائها، وعملت على تراجعها الحضارى فيما يلى:

١- التصور الجزئى للإسلام:

بدت مظاهر هذا التصور الجزئى للإسلام فى أن جزءاً ما من الإسلام تمدد عند طوائف من المسلمين على حساب بقية الأجزاء، كما تمتد الأورام الخبيثة على حساب بقية الخلايا فيهلك الجسم كله، وقد كان الخوارج أول من أصيب بهذا القصور العقلى، أو بهذا الخلل الفقهى، فقاتلوا عليا أو يتبرأ من التحكيم، وقاتلوا عمر بن عبد العزيز أو يلعن أبناءه ملوك بنى أمية، وشيئاً فشيئاً استشرى هذا الخلل وكان وراء ظهوره فقهاء لهم فكر ثاقب وليست لهم قلوب العابدين، ومتصوفون لهم مشاعر مرهفة وليست لهم عقول الفقهاء، ومحدثون يحفظون النصوص ولا يضعونها مواضعها ولا يجيدون الاستنباط منها[٩٠]. وبهذا توارت- إلى حد كبير- لدى المسلمين الرؤية المتكاملة للإسلام، والتى تجمع فى طياتها بين مصالح الدنيا والآخرة فى كل متكامل من دون حدود فاصلة، أو فهم قاصر يغلب جانباً على حساب آخر.

ومن الأمور التى أدت إلى ذلك الفهم الجزئى من المسلمين لدينهم، تقلص ظاهرة الاجتهاد، كمصدر من مصادر التشريع، وكأسلوب إسلامى للوصول إلى حكم الشرع فيما يستجد من أحداث، والاجتهاد مارسه الرسول ﷺ وصحابته الكرام، واستمر الاجتهاد

كمبدأ من مبادئ البحث عن الأحكام الشرعية فيما يستجد من قضايا فى عصر التـــابعين وتابعيهم، ثم ما لبثت أن تكونت المدارس الفقهية، ولم يقف الاجتهاد من بين اتبـــاع هـــذه المدارس، بل ظل يمارسه النابهون من ابناء هذه المدارس، إلى أن جاء القرن الثالث الهجـرى، فمال كثير من أتباع هذه المدارس إلى تقليد غيرهم ممن سبقهم من المجتهدين، إلى أن اختفت ظاهرة الاجتهاد من هذه المدارس فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى، فلم يبق مجتهد معترف به كما يقول الإمام "النووى"، وبانقراض المجتهدين أصبح باب الاجتهاد مغلقـــاً لم يدخله أحد، وشاع بسبب ذلك أن باب الاجتهاد قد أُغلق[٩١].

ويعنى ذلك أن إعمال العقل فيما لم يرد فيه نص قد توقف وجمد عند آرا المجتـــهدين فيما قبل القرن الرابع الهجرى، ولا يتفق هذا وطبيعة الإسلام الصالح لكل زمان ومكان، بما أودعه الله فيه من قدرة على استيعاب متغيرات كل عصر،وظروف مختلف الأمكنة، ومـــا يستجد من أمور حياتية، فكان هذا التوقف بمثابة الوثاق الذى قيد العقل المسلم للتجـاوب مع طبيعة الحياة المتغيرة، وكبل بذلك طاقاته الإبداعية.

وانعكس ذلك الجمود وبشدة على نظرة المسلمين للحياة الدنيا وقضاياهـــا، صـــور ذلك "توفيق الطويل" حيث ذكر أن المسلمين اعتبروا الحياة الدنيا مجرد جسر يعـــبر عليـــه الإنسان إلى أخراه، وأن العاقل من وقف حياته على أداء الشعائر والأذكار واحتقر مطـالب الحياة، فهان فى نظرهم السعى فى الدنيا لاكتساب المال، والكد فى ميادين العمل من أجـــل الربح، وأدى بهم هذا التصور للحياة إلى احترام البطالة وإباحة التسول واصطناع الضيـــق والاستهانة بالمادة، والاستهتار بالمال، والاكتفاء برحمة السماء،والاطمئنان للمستقبل الغامض والقناعة بالتافه من شئون العيش[٩٢]. ونظرة كتلك للحياة الدنيا كفيلة بقتل روح الإبـداع والابتكار، وبذل الجهد فى البحث العلمى، وتغرى بالاسترخاء والدعة واللامبالاة.

وامتدت هذه النظرة ليتمسك بها طائفة من الشباب فى العصر الحديـــث، فقـــاطعوا الدنيا، وركنوا إلى عزلة تحاجز بينهم وبين تيار الحياة، واجتمعـــوا وراء أســـوار الرفـــض، والإحساس بالغربة، والانقباض، وتصوروا أن الإسلام بخلاف كل ما عرفه الناس من الأفكار والمذاهب والنظريات، وتناسوا أن الجيل المسلم إذا اراد أن ينهض حضارياً فلا بد لـــه أن يدرك أن المسلمين ناس كأمثال الناس، مهمتهم على هذا الكوكب مهمة بناء وتعمـــير، وأن مقاطعة الحياة لا يمكن أن يكون مسلكاً إسلامياً مقبولاً، كما أن الإعـــراض عـــن الدنيـــا والتقاعس عن الضرب فى الأرض لا يفضى إلا إلى تراجع شأن المسلمين وهوانهم على أمـــم

الأرض[٩٣]، لأنهم ناقضوا سنة من سنن الله الكونية، وتنكروا للوظيفة الاستخلافية للإنسان متمثلة فى إعمار الأرض وإصلاحها.

٣- أسباب سياسية:

إذا كان علماء المنطق يقولون أن الحكم إذا ثبت بعلة، فالقياس أن يزول بزوالها، إلا أن علماء الاجتماع يعرفون بطلان هذا الحكم عندما يطبقونه على الكثير من الظواهر الاجتماعية، فكثيراً ما تصادفهم ظاهرة من الظواهر،ويعرفون العلل التى أوجدتها، ووجهتها فى تيارها، ثم يرون أن العلل التى كانت وراء الظاهرة تلاشت واختفت، ولكن الظاهرة التى نجمت عنها ما لبثت سائرة فى مجراها، ماضية فى تيارها لا ترتد عن طريقها، حتى يدركها الضعف فيوهن من سيرها وينتهى بها الوهن إلى الزوال، حيث كانت تسير مدفوعة بالقصور الذاتى، وقد يستغرق هذا الانحلال الكثير من الوقت، عبر أجيال طويلة بعد زوال العلل التى أدت إلى وجود الظاهرة[٩٤].

ويرى الباحث أن ذلك ينطبق على الحضارة العربية الإسلامية،وبخاصة فى الجانب السياسى من تاريخها، فهى قد استمدت قوة الزخم (الدفع) من المبادئ التى قامت عليها، وتم ممارستها على خير وجه فى عصر النبوة، ثم فى عصور الخلفاء الراشدين، مضافاً إليهم عصر "عمر بن عبد العزيز" وبعض الخلفاء وإن لم يرتقوا إلى هذا المستوى السابق، فعملت قوة الدفع هذه على استمرار عطاء الحضارة العربية الإسلامية قروناً عدة.

وإن كان هذا لم يمنع ظهور الاستبداد السياسى فى وقت مبكر من تاريخ هذه الحضارة "منذ قال القائل أمام المسلمين عند أخذ البيعة ليزيد بن معاوية: أمير المؤمنين هذا، مشيراً إلى يزيد، وإن لم يكن فهذا مشيراً إلى سيفه"[٩٥]. وظل هذا الداء ينخر فى صلب هذه الحضارة ويستشرى عهداً بعد عهد ويتفاقم خطره، ويستنزف- مع غيره من أسباب الضعف- قوة الزخم التى تسير بها الحضارة إلى أن تغلبت العوامل السلبية على تلك القوة، مما أدى إلى توقف الحضارة العربية الإسلامية عن العطاء.

وجدير بالذكر أن النظم الاستبدادية التى تقوم على القهر والقسر، والتى تستند فى قيامها أو استمرارها على سلب الحريات وإهدار الحقوق وامتهان الكرامة، هذه النظم تترك بصمات ظاهرة على سلوك الناس،وتصيب بنيتهم الأخلاقية بعاهات حقيقية، ففى ظل القهر ينكمش الصدق، وينسزوى الوفاء وتتوارى الشجاعة، وينتعش الكذب والخيانة، وتتعالى

أصوات النفاق والمداهنة، وإذا طال زمن القهر، نشأت الأجيال الجديدة على القهر ولم تعرف طعم الحرية، وتحول النفاق إلى طبع مغروس، وعادة تمارس بلا تفكير. كما أن الاستبداد يكون سبباً فى ظاهرتين خطيرتين، أولاهما ظاهرة المستبدين الصغار. فالاستبداد الذى يمارسه حاكم مطلق يترك أثره فى نفوس خاصته، وحاشيته والمحيطين به. فيتحولون إلى ظلال له وأشباح تتحدث بلسانه، وترى بعينه، وتبطش بيده، وثانيهما ظاهرة الرؤية الواحدة. وهى الرؤية التى يختارها المستبد وينقلها عنه المستبدون الصغار. ويرددها المنافقون والخائفون ليل نهار[٩٦].

ويدل ذلك على الأثر السيئ للاستبداد على المنظومة الخلقية. لهذا تراجعت أخلاق النهوض والرقى لدى أبناء الحضارة العربية الإسلامية، ونمت بدلاً منها أخلاق تتفق وطبيعة الاستبداد كالنفاق والضعف والانسحاب من المشاركة فى الأمور العامة واللامبالاة. وكلها أمراض اجتماعية لا تستقيم معها حضارة.

وأفرز جو الاستبداد السياسى الذى عانت منه الأمة الإسلامية طويلاً حكاماً دون المستوى اللائق، فلم يحسنوا الاستفادة من العبقرية التى تمهدت لهم. والقيادات التى وُضعت تحت أمرهم، فشلوا همتها، وأبطلوا حركتها، وأكثروا المظالم، وضاعت الحقوق، ووهنت الجيوش، وطمع فى الرياسة أهل النفاق والعمالة والمجون، وحاقت بالمسلمين عندئذ الكارثة تلو الكارثة[٩٧].

ومن الأمثلة الدالة على الدور السلبى الذى لعبته القوى السياسية غير المؤهلة فى تدهور الحضارة العربية الإسلامية، أنه عندما حدث الانقلاب التركى المملوكى. وتعسكرت الدولة. وكان هؤلاء الترك المماليك جُفاة ضيقى الأفق، لا دربة لهم. ولا قدرة على استيعاب العقلانية الإسلامية، ثم هم كانوا بحاجة إلى تأييد العامة فيما اعتزموا من تغييرات. وما دخلوا فيه من صراعات مع التيار العقلانى الذى كانت له السيادة والهيمنة إلى ما قبل عصرهم. لكل ذلك قام هؤلاء المماليك بانتزاع أئمة التيار العقلانى من مواقع القيادة والتأثير. وزجوا بالكثير منهم فى السجون، وأتوا بأقطاب التيار النصوصى. يملأون بهم هذه المراكز. الأمر الذى مثل انقلاباً فكرياً كاملاً. غدت فيه مقولات التيار العقلانى فكراً محرماً ومجرماً يلاحقه الاضطهاد[٩٨].

فالاستبداد السياسى الذى عانت منه الحضارة العربية الإسلامية. لم يقف تأثيره عند الحياة الاجتماعية، بل امتد أثره السلبى ليشمل الحياة الفكرية للأمة. ويمس أهم جانب من

جوانبها. وهى الحرية الفكرية متمثلة فى الاجتهادات العقلية، وما ترتب على ذلك من قتل الإبداع.

ففى هذا المناخ الفكرى انطفأت جذوة الإبداع فى الحضارة العربية الإسلامية. لأن العلاقة بين الإبداع والحرية علاقة طردية، فالإبداع عطاء خيال حر،وعقل تتفتح له الآفاق وإرادة تمتلك الاختيار، ومع أن الحضارة العربية الإسلامية لم تخل أبداً من مبدعين. إلا أنهم استثناءات قدرية شقت طريقها وسط ركام هائل من أنظمة القمع، والقهر وتجريم الإبداع والمبدعين. وشمل ذلك الجو الخانق شتى جوانب الحياة سياسية، واجتماعية، وتربوية، وصار المجتمع العربى والإسلامى لا يقبل من أحد إلا التوافق الكامل مع المجموع، والانصياع المطلق للمسلمات والمقررات والمألوفات، واعتبر المخالفة- ولو إلى الأفضل والأمثل- هرطقة وخروجاً وانشقاقاً. وبغياب الإبداع فُتح الباب على مصراعيه للرتابة والفجاجة والسطحية[٩٩]. فى وقت فتحت فيه المجتمعات الأوربية الطريق أمام الإبداع والمبدعين بما وفرته من جو من الديمقراطية وحرية الفكر ومشروعية الخلاف فى الرأى.

٣- انتشار الجبرية وإهمال السببية:

من أسباب تراجع الحضارة العربية الإسلامية شيوع مبدأ الجبرية بين أبنائها، وأن المرء لا حول له ولا قوة، ولا قدرة ولا إرادة، وإنما يحيا بتوجيه خفى أو جلى من مشيئة الله عز وجل. فهى التى تدفع به ذات اليمين أو ذات الشمال، والتى تهيئ له حياة العسر أو حياة اليسر دون تدخل منه. وانتشر فى الأوساط الإسلامية أن الطاعة والمعصية والغنى والفقر حظوظ مقسومة وأنصبة مكتوبة، وأن المرء مسير لا مخير، ونشأ عن ذلك أن اهتزت الشخصية الإسلامية. وسيطر عليها لون من التسليم والسلبية واللامبالاة. وانضم إلى شيوع مبدأ الجبر هذا الاعتقاد بضعف الصلة أو انقطاعها بين الأسباب والمسببات. فعدد كبير من المربين أشعروا النشء الإسلامى بأن النار قد توجد ولا يوجد الإحراق، وأن الماء قد يوجد ولا يوجد الرى. وأن السكين قد توجد ولا يوجد القطع، بمعنى أن قانون السببية- على الإجمال- غير ملزم وغير مطرد[١٠٠].

كما انتشر فى الأوساط الإسلامية الاعتقاد بعدم ثبات السنن (القوانين التى تحكم الظواهر) واطرادها، وتحريم النظر فى علة الأشياء وأسبابها، والتوهم بأن الاعتقاد فى أن الأسباب توصل إلى النتائج يتعارض مع الإيمان بقدرة الله- عز وجل- الذى شرع الأسباب. وقدر أن تكون موصلة للنتائج، ويناقض التوكل،ويتعارض مع قدر الله عز وجل.

كما تم الخلط بين السنن الجارية التى تتطلب فعل مقدمات للوصول إلى نتائج، وبين الخوارق التى لا تخضع لارتباط النتائج بالمقدمات[١٠١].

وبذلك انتشرت الخرافية وسيطرت على عقل ووجدان الكثير من أبناء المجتمع الإسلامى، وأحجموا عن التعامل مع نواميس الكون وقوانينه،واعتقدوا أنهم يستطيعون أن يصلوا لأهدافهم بغير جهد، وأن يحققوا انتصاراتهم بغير عمل ما داموا يرفعون شعار الإيمان[١٠٢].

ويبدو أن هناك ارتباط بين الفهم الجزئى للإسلام، والفساد السياسى من ناحية وبين انتشار الجبرية وإهمال السببية من ناحية أخرى، فالفهم الجزئى للإسلام وقف وراء ما يوهم الجبر فى الفكر الإسلامى ودعمه على حساب المبادئ الثابتة التى تؤكد حرية الإنسان ومسئوليته عن أعماله، كما أن انتشار فكرة الجبر والإيمان بها استهوت المستبدين ورسخت لهم دعائم حكمهم، ونشأ من الإيمان بالجبرية لون من الاسترخاء واللامبالاة، مهّد السبيل لتفشى الخرافة وإهمال السببية وانتظار الخوارق لتخلصهم من واقعهم الأليم.

٤- القصور التربوى:

تتأثر العملية التربوية بما يحيط بها من أجواء سياسية، واقتصادية واجتماعية وفكرية لتمثل فى النهاية المرآة التى تعكس هذه الأوضاع، علاوة على أن التربية بدورها تؤثر فى شتى جوانب الحياة، بحكم وظيفتها كناقلة لثقافة المجتمع من جيل إلى آخر،وأيضاً من خلال قدرتها على إحداث التغير فى المجتمع وضبط إيقاعه.

من هذا المنطلق تأثرت التربية فى المجتمع الإسلامى بما سبقت الإشارة إليه من فهم جزئى للإسلام، ومن فساد سياسى، وتفشى لروح الجبرية فى الأوساط الإسلامية، وما صاحب ذلك من إهمال لقانون السببية وانتشار الخرافة، حيث شكلت تلك السلبيات جزءاً كبيراً من ثقافة المجتمع،وبالتالى صارت التربية أداة لتداول وتثبيت تلك السلبيات فى المجتمع.

فبعد سقوط الخلافة الإسلامية فى "بغداد" على يد التتار ٦٥٦هـ -بعد فترة من الفساد السياسى، انفصلت خلالها الكثير من الولايات الإسلامية من الخلافة العباسية لتكون دولاً مستقلة- تولى المماليك للحكم، وكان من أبرز السمات التربوية لعهدهم أن اتجهت فلسفة التربية العربية الإسلامية إلى قتل الشهوات والانصراف عن الحياة الدنيا وملذاتها. وعدم الثقة فيما يتمخض من العقل، ووضع كل الثقة فى كلام السلف،وإن لم يتفق مع متطلبات العصر أو الحاجات الحقيقية للمجتمع[١٠٣].

وكان المثل الأعلى للعلم فى عرفهم قائماً على الدين وما يعين على فهمه من دراسات. فاتجهت عنايتهم إليه وكادوا يهملون ما عداه من ضروب العلم، فأهملوا دراسة العلوم الرياضية التى كانت تمثل فى عرفهم الحساب والهيئة والرسم، واعتبروا الفلك والميقات من العلوم الغريبة. وكانت العلوم الشائعة وقتئذ على صنفين: العلوم العقلية ويراد بها الفقه والحديث والتفسير ونحوه، والعلوم العقلية- اللغوية فى وقتنا الراهن- ويراد بها النحو والبيان واللغة. وتحتل المرتبة الأدنى فى عنايتهم[١٠٤]. وكان عملية التدريس تعتمد على الحفظ والاستظهار. والاعتماد على كتب السابقين وشروحهم دون إبداع أو تجويد.

وإذا كان أهم عامل فى تقدم أى أمة هو قدرتها على التحول سريعاً وفى الوقت المناسب. وهو ما يمثل معنى التغير الكامن وراء حركة التاريخ، غير أن التربية- فى عصور الانحسار الحضارى للأمة الإسلامية- لم تفلح فى استزراع وقبول التغير والتغير، بل على العكس كانت المؤسسات التربوية نفسها أداة لتعزيز ظاهرة التثبيت وتخليدها، وقد وجد الجمود والثبات رافداً آخر يستقى منه يتمثل فى التعصب الفردى والجماعى،وما يلحق به من روح عدوانية وتعصب للرأى أو القبيلة أو العائلة أو الطائفة الدينية، وهو ما يشير إلى غلبة الغريزة على العقل. والانفعال على الفكر والموروث على الواقع المعاش[١٠٥].

وبالإضافة إلى روح الثبات التى أصابت التربية فى عصور تراجع الحضارة الإسلامية فجمدت فى عالم سريع التغير. كانت القلاقل السياسية تعمل على إضعافها من ناحية أخرى، فقد كانت الفتن الداخلية، وانتشار السرقات، وقطع الطرق،ونهب القوافل دافعاً لأمراء المماليك. على توجيه بعض عائدات الأوقاف المخصصة للتعليم إلى تجهيز التجاريد لقمع القلاقل الأمنية فى أنحاء البلاد[١٠٦].

أى أن الاضطرابات السياسية التى عاشتها الأمة الإسلامية إبان انحسار حضارتها. قد لعبت دوراً تربوياً سلبياً على محورين، أولهما يتمثل فى قلة الموارد المالية المخصصة للعملية التربوية. وثانيهما أن جو الاضطرابات وتضييق الحريات لا يوفر المناخ المناسب للبحث العلمى أو الإبداع والابتكار، يعكس ما كان فى أيام ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، التى يُرجع "توبى أ.هف" ازدهارها إلى الحرية الكبيرة التى تمتع بها العلماء والمصادر المالية الوفيرة التى توفرها الدولة لهم. الأمر الذى مكنهم من الإنجاز العلمى المتميز الذى أثرى المعرفة الإنسانية[١٠٧].

كما تأثرت التربية تأثراً سلبياً بالفهم الجزئي للإسلام ولا سيما فيما يخص المرأة. يشير إلى ذلك "محمد الغزالي" حيث يذكر أنه في حديث مكذوب رواه الحاكم أن المرأة لا يجوز أن تتعلم الكتابة. وفي حديث متروك آخر أن المرأة لا يجوز أن ترى أحداً أو يراها أحد. على مثل هذه الآثار تم حرمان المرأة من التعليم ومنعها من الذهاب إلى المدرسة. وفي مرويات أخرى تخالف المتواتر والصحيح من السنن حُظر على النساء جملة الذهاب إلى المساجد. فانقطعن عن التوجيه الديني والعلوم الإسلامية، فضلاً عن سائر العلوم الأدبية والإنسانية، وبذلك أصبحت المرأة المسلمة دون غيرها من نساء العالم أقل ارتباطاً بالدين واتصالاً بالمجتمع. ولما كانت المرأة ربة بيت وحاضنة لأطفالها، ومسئولة عن غرس الشمائل الطيبة فيهم. لذا اضطربت عملية التربية في العالم الإسلامي اضطراباً شديداً. وكان ذلك من أسباب ضعفه وانهزامه[١٠٨]. وخاصة أن الأم هي الأقرب إلى طفلها في سني حياته الأولى، التي تتشكل خلالها المعالم الأساسية للشخصية. فإذا ما كانت الأم جاهلة فإن النشء يعاني من التربية الخاطئة. ويعاني معه المجتمع. وتظل أثار تلك التربية الخاطئة باقية في المجتمع لفترات طويلة.

هكذا تضافرت عوامل عدة في تكبيل الانطلاقة الحضارية للأمة الإسلامية. منها ما يرجع للفهم القاصر من بعض المسلمين لإسلامهم، ومنها ما يعود إلى تولي مسئولية الحكم حكاماً لم يكونوا على قدر المسئولية الحضارية للأمة الإسلامية، وفي ظل تلك الأجواء الفكرية الخانقة انتشرت الخرافة وتفشت الجبرية وأهمل قانون السببية وانعكس ذلك كله في مرآة التربية. فكانت صورة شوهاء. ساعدت في تكريس التخلف والتراجع الحضاري للأمة. إلا أن الأمل معقود على التربية أيضاً- بوصفها أداة التغيير في ثقافة المجتمع- أن تقود عملية تقويم المسار الحضاري في ضوء خبرة الماضي وظروف الحاضر وتطلعات المستقبل ومن خلال القيم والمبادئ التي جاء بها الإسلام، وكانت أساساً لأعظم الحضارات الإنسانية.

سادساً: دور المؤسسات التربوية في تنمية الذات الحضارية:

يتميز الجنس البشري بقدرته على نقل خبراته وتجاربه إلى ما يليه من أجيال. وذلك من خلال العملية التربوية. وهذه المقدرة جعلته كفيلاً بصنع الحضارة على كوكب الأرض، على اعتبار أن الحضارة تمثل حصيلة تفاعل قدراته واستعداداته التي فُطر عليها. مع عناصر بيئته. ومن هنا تبرز الصلة الوثيقة بين التربية والحضارة.

فالحضارات أرحام الفكر التربوى، والفكر التربوى- أياً كانت طبيعته ومنحاه- هو أداة الحضارة ووسيلتها فى تخليد ذاتها وضمان انسيابها وتناقلها بين الأجيال، فبمجرد أن تعى حضارة ما ذاتها، تحرص على حماية تلك الذات من عوامل الانحلال والاندثار، وعندما يقع هذا الوعى يتولد التفكير فى التربية وما يمكن أن تقوم به من التماس خير الوسائل وأجداها فى حفظ الذات الحضارية، وتلك ظاهرة عامة وثابتة فى تاريخ الحضارات البشرية[١٠٩].

ويتضح من ذلك التأثير المتبادل بين التربية والحضارة، فتارة تكون التربية هى حجر الزاوية فى الارتقاء الحضارى، وتارة تخضع لعوامل الانحطاط والانحسار الحضارى، فتكرس بدورها للانحطاط وتدعمه، كما أن الحضارة عندما تعى نفسها تلجأ للتربية للوقاية من الانحطاط ولضمان استمرارها ورقيها.

ويعنى هذا أن تظل التربية دوماً منطلقاً لتحقيق الآمال أو "مخرجاً لإصلاح خرائب الآباء" على حد تعبير "جون ميلتون"، فما أن تنتاب الشعوب المصاعب والمحن حتى تستمسك بالتربية ملاذاً لها وطوقاً للنجاة، فعندما تغلبت "بروسيا" على فرنسا" عام ١٨٧٠، طالب الفرنسيون بتربية جديدة شاملة، ونفس الشئ تكرر بعد هزيمتها من الألمان، حيث أصدرت حكومتها فى المنفى وقتئذ وثيقتها الشهيرة للتجديد التربوى، والمعروفة باسم "تقرير الجزائر" وتكررت كثيراً مشاهد اللجوء للحصن التربوى عبر ملامح الصراع الإنسانى،وتجلى ذلك أيضاً فى قيام الولايات المتحدة الأمريكية بحركة إصلاح تربوى شامل عقب نجاح السوفيت عام ١٩٥٧ فى إطلاق أول قمر صناعى[١١٠].

ولا يقصد بالتربية- فى هذا الصدد- التربية النظامية فقط، أى تلك التى تتم داخل قاعات التعليم فى المدارس والجامعات والمعاهد، وإنما هى التربية التى تعنى عملية البناء العقلى والقلبى والسلوكى للإنسان، أى عملية تنمية الشخصية الإنسانية، وبهذا لا تقتصر مسئوليتها على معاهد التعليم ومؤسساته فقط، بل تتسع لتشمل كافة القوى والمؤسسات التى يمكن أن يكون لها دور فى بناء الشخصية الإنسانية بناءً شاملاً ومتكاملاً[١١١].

ويستوجب هذا وجود فلسفة تربوية واضحة المعالم، تسير على هديها جميع المؤسسات التربوية فى المجتمع، حتى تتكامل وتتساند جهودها فى تكوين الشخصية القادرة على الاضطلاع بدورها الحضارى، ولابد لهذه الفلسفة أن تكون منبثقة عن ثقافة المجتمع، حتى تتمتع بالدعم والمساندة المجتمعية،وتضمن بالتالى استثارة جهود أبناء المجتمع لتحقيق ما تصبو إليه من أهداف.

وعلى نطاق المجتمع الإسلامى يجب أن تركز فلسفة التربية على الارتقاء بالواقع الذى تعيشه الأمة الإسلامية، من خلال توظيف قيم الإسلام ومبادئه توظيفاً يحافظ على جوهرها ويتفق مع طبيعة العصر ومتطلباته، وتحقيق هذه المعادلة رهن بقدرة العقول الإسلامية على الاجتهاد واستنباط ما فى الإسلام من مرونة وقدرة على التواؤم مع طبيعة الحياة المتغيرة.

هذا وقد بنى الإسلام كل مناهجه وبرامجه الإصلاحية على تغيير ما بالنفس. فمن خلال الذات الإنسانية تنطلق عمليات التغيير، وعلى محور النفس تدور عجلته. فقد اعتبر الإسلام أن التغيير الإلهى ثمرة ونتيجة لتغيير ما بالنفس الإنسانية، ويتم ذلك عن طريق التزكية، التى هى عملية تربوية بالدرجة الأولى،تقوم بتحصين الإنسان من داخله ضد قابليات الشر والانحراف، وسائر المؤثرات الخارجية، وتحجم نوازعه الداخلية، وتوجه طاقاته نحو العمران والبناء فى إطار الضوابط الشرعية والعقلية، لضمان تحقيق نفعة لنفسه ولبنى جنسه. فى إطار انتمائه الإنسانى ودوره العمرانى[١١٢].

وتحاول هذه الدراسة إبراز دور التربية- من خلال مؤسساتها- فى تكوين الشخصية العربية الإسلامية، بحيث تتلافى أوجه القصور التى فرضتها ظروف فكرية وسياسية معينة على أبناء المجتمع الإسلامى، من خلال التأكيد على هويتها العربية الإسلامية، وإحياء وبعث قيمها ومبادئها وقراءتها بلغة العصر، وذلك باقتراح طائفة من الأهداف التربوية العامة تناسب شتى المؤسسات التربوية، ثم التركيز على مؤسسات تربوية بعينها، لإبراز ما يمكن أن تقوم به من أدوار فى سبيل تشكيل الشخصية العربية الإسلامية بصورة تكفل لها الحراك الحضارى.

١- أهداف عامة للمؤسسات التربوية:

تمثل هذه الأهداف نواة فلسفة تربوية، ترمى لضبط إيقاع شتى مؤسسات التربية فى المجتمع. وتستطيع كل مؤسسة تربوية تبعاً لإمكاناتها ووسائلها تحقيق هذه الأهداف. بوصفها تشكل الملامح العامة للشخصية التى يمكن أن تضطلع بمسئولية الحراك الحضارى. وتتمثل هذه الأهداف فيما يلى:

أ - اتخاذ الدين منطلقاً فكرياً للنهضة الحضارية:

أكد "جولدشتاين" عند بحثه لمقومات الذات الحضارية للحضارة العربية الإسلامية وخاصة القوة المحركة والباعثة التى وقفت وراء ازدهار هذه الحضارة وما قدمته للإنسانية

من عطاء متميز، أكد على دور الدين الإسلامى، متمثلاً فى مصدره الأول، وهو القرآن الكريم، مشيراً إلى استلهام تاريخ الثقافة الإسلامية لتعاليم هذا الكتاب المقدس، وكيف أنه صهر اتباعه فى جيوش تعمل من أجل رسالة مقدسة، وفى مجتمعات تنتظم القوانين الدينية حياتها اليومية فى شتى جوانبها، وفى حضارة تميزت تاريخياً بمرونتها وانفتاح عقلها على شتى الثقافات مع التزام تام بمعتنقها الدينى[١١٣]. وهذا ما أكده أيضاً "توبى أ.هف" من "أن العالم العربى الإسلامى حقق تقدماً علمياً مهماً من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر مدفوعاً بعامل الفضول وبالدوافع الدينية"[١١٤].

ولما كان عامل الفضول يشترك فيه جميع البشر، فإن العامل الحقيقى وراء هذه النهضة الحضارية يتمثل فى الدافع الدينى،والذى أثار بدوره فضول المسلمين لتتبع آيات الله الكونية، حيث يعتبر ذلك مسلكاً دينياً يرتقى إلى مقام الفريضة.

وعن حفاوة الدين بالعلم وتطبيقاته، يكفى أنه اعتبر أن كل علم يحتاجه المسلمون، فهو فرض كفاية، حتى قال فقهاء الإسلام إن المسلمين لو احتاجوا لصناعة إبرة ولم يوجد بين المسلمين من يحسن صناعتها أثم كل المسلمين[١١٥].

وبهذه العقلية المتفتحة يستطيع الدين احتواء كل علوم العصر، بل ويهيئ معتنقيه لاستيعاب ما يستجد من علوم، فالفرد فى المجتمع الإسلامى هو فى الأساس إنسان مؤمن، أى له دور اجتماعى ينبع من الإيمان الدينى، وهذا الدور وما يترتب عليه من واجبات ليس دوراً فى المجال الدينى بصورته الضيقة، بل هو دور يؤثر على كل المجالات الحياتية الأخرى.

ولأن المجتمع الذى يُراد تحميسه للمشروع النهضوى هو مجتمع عربى الثقافة ومسلم فى أغلبيته الساحقة، فإن الإسلام والماضى الحضارى العربى الإسلامى، يمثل مرجعية أساسية لاستمالة المخاطبين، والتأثير فيهم من خلال عقيدة توطنت فى قلوبهم، ومبادئ يؤمنون بها، وأهداف يسعون لتحقيقها، يرون فيها سعادة دنياهم وأخراهم. فضلاً عن كون تلك العقيدة تحترم العلم وتجله، وكانت أساساً لحضارة عريقة.

من هنا تبرز أهمية الدعوة إلى الربط بين العلم والتعليم من جهة، وتعاليم الإسلام الحنيف وقيمه من جهة أخرى، بحيث يصبح ما يضمره الناشئ فى نفسه من تلك القيم والتعاليم دافعاً له نحو حياة عصرية تنسجم مع هويته الإسلامية. فإذا تحقق ذلك لشباب الأمة الإسلامية، اتجه بحمية وحماس إلى الابتكار والإنتاج بعزيمة وإيمان، وذلك بحكم عصريته

وعقيدته معاً، إذ التنمية والانتماء صنوان[١١٦]. وذلك يلقى على كاهل التربية مسئولية تربية النشء بحيث يتجه للتنمية والرقى الحضارى فى إطار الانتماء لمبادئ الحضارة العربية الإسلامية وقيمها الإنسانية السامية.

وربط النهضة الحضارية- بصفة عامة- بالدين وقيمه ومبادئه، لا يضمن فقط للحضارة قوة الانبعاث الذاتية، بل يضمن لها الديمومة والازدهار، وهذا ما أكده "جاك أتالى" بقوله: "لكى نبنى حضارة تدوم وتزدهر، فإن البشرية مطالبة بأن تتصالح مع الطبيعة أو مع ذاتها، عليها أن تعتنق ثقافة حضارية، وتعددية تتسم بالتسامح وتمتزج بشعور عميق بكل ما هو مقدس أو دينى"[١١٧]. لأن الدين يضمن للحضارة صحة السير ووضوح الهدف وإنسانية الغاية، ويكفكف من ماديتها وغلوائها.

ب- التأصيل العربى الإسلامى للفلسفة التربوية:

إذا كانت فلسفة التربية تحدد المنطلقات الفكرية للعمل التربوى، فإنها فى سبيل ذلك تحرص على النظر الكلى، وتحكيم البصر الاجتماعى، وتؤكد على الرؤية من داخل. بمعنى الوعى بالمحركات الأساسية للعمل التربوى، سواء من داخله هو أو من داخل البنية الاجتماعية، كل ذلك فى إطار من التحليل والنقد القائمين على استخدام الأدلة العقلية والبراهين المنطقية، والالتزام الدائم بمحكية الخبرة التربوية على أرض الواقع[١١٨]. وهى بذلك تستعير من الفلسفة طرق معالجتها لما يعن لها من أقضية، انطلاقاً من تلك العلاقة الخاصة بين الفلسفة والتربية التى عبر عنها "ديوى" بقوله: "إن الفلسفة هى نظرية التربية، أو البنية التحتية لها"[١١٩].

ومن خلال تمتع فلسفة التربية بالنظرة الكلية لقضية التربية، تعمل على إحداث التناسق والتدعيم بين المؤسسات الاجتماعية التى تضطلع بمسئولية التربية فى المجتمع. والمؤسسات الأخرى ذات الصلة بالعملية التربوية، وإن لم تكن عملية التربية هى غرضها الوحيد.

ومن خلال ذلك يرسم السياسيون ملامح السياسة التعليمية، ويحددون كم الإنفاق الكلى على التعليم، مما يستلزم وعياً تاماً بفلسفة التعليم تمكنهم من التخطيط للعملية التعليمية ومتابعتها وتقويمها. كما أن الإعلاميين لهم دور مشارك أساسى فى عملية التربية بصفة عامة، وهذا الاشتراك يفرض وعياً بالفلسفة التربوية للمجتمع، حتى لا يهدم الإعلام ما اجتهدت فى بنائه المدرسة أو الجامعة. كما أن علماء الدين مشاركون فى عملية التربية.

وخاصة فى المجتمع العربى والإسلامى الذى يقوم فيه الدين بدور رئيس فى توجيه السلوك وإرساء المنطلقات وتحديد الأهداف والغايات، وفى هذه المرحلة بالذات التى ارتبكت فيها كثير من المفاهيم الدينية وشاع الهجوم بالدين، والهجوم عليه، وأصبحت الحاجة ملحة إلى وعى تام بفلسفة التربية فى المجتمع لتصويب المسار(١٢٠).

ولكى تكون فلسفة التربية أصيلة لابد أن تشتق من فلسفة المجتمع وتعكس ثقافته، وبالتالى تلتقى فلسفة التربية فى المجتمع الإسلامى مع الدين بوصفه محور الثقافة العربية الإسلامية، ومصدر قيمها ومبادئها، والارتكاز على مثل هذه الفلسفة التربوية الأصيلة فضلاً عن أنه يحقق الهوية الذاتية للأمة، فإنه يضمن أيضاً لجهود التربويين على اختلاف مواقعهم ومؤسساتهم أن تتساند ولا تتعاند فى إطار من وضوح الأهداف، وحتى تتمخض هذه الجهود عن تشكيل ملامح الشخصية الحضارية.

ج- التأكيد على شمولية النظرة الإسلامية للمعرفة:

يمكن للمؤسسات التربوية على اختلاف وسائلها أن تؤكد على استيعاب النظرة الإسلامية لشتى ألوان المعرفة الموثوق بها، فالمعرفة فى الإسلام لها مصدران، الأول هو الوحى،وهذا المصدر يزود الإنسان بالمعرفة فى مجال علاقة الكون بالله عز وجل، أى يعطى الوجود بعده الأخلاقى،وأيضاً فى مجال التشريع وما تنتظم به حركة الإنسان فى الكون، أما المصدر الثانى فهو الطبيعة (الكون المادى) بكل ما يحتويه، ومن خلال هذين المصدرين يُعلى الإسلام من شأن العقل والحس والفكر والتجربة كوسائل يدخل بها الإنسان حقول المعرفة(١٢١).

وهكذا يحترم الإسلام كل ألوان المعرفة الموضوعية والموثوقة، ولا يقف عن حدود الكون المادى فقط، بل يتعداه إلى عالم الغيب- الذى يعطى الكون المادى قيمته ومعناه- عن طريق توثيق المعارف التى جاء بها الأنبياء عليهم صلوات الله كما يرفع الإسلام من شأن العقل وروافده الحسية، وما يتمخض عنه من فكر وتجربة، بل ويجعله شرطاً لتكليف الإنسان بمسئولية الخلافة عن الله عز وجل وحمل أمانتها.

د- التأكيد على مبدأ الحرية كمقوم أساسى فى بناء الحضارة:

من الأهمية بمكان أن تؤكد المؤسسات التربوية- على تنوعها- على حرية الإنسان فى أن يقول ما يعتقد، وأن يعتقد ما ارتآه واطمأن إليه، وأن يكون آمنا على دمه وماله

وعرضه. ولابد من توضيحها ودعمها للصلة بين الحرية والعطاء الحضارى. فلا يمكن للمقهور الذى تسلب إرادته وتنتقص حرية، ولا يصان عرضه وكرامته: أن يبنى ويعطى ويقيم حضارة شامخة. لذا فإن استرداد المسلم المعاصر لحريته هو مفتاح السر الذى يفجر الطاقة ويحرك الهمة، ويدفع إلى الحركة والعمل، ويفتح آفاق الإبداع والإجادة فى كل أمر[١٢٢]. لأنه عندما ينال الإنسان حريته يشعر بحقيقة آدميته، وأهليته لحمل المسئولية، ويبذل أقصى ما تؤهله قدراته فى سبيل إثبات ذاته وجدارته بهذه المسئولية. وعندما تنتقص حريته يلجأ للانسحاب أو اللامبالاة، ويخشى التجربة والإقدام، حفاظا على ذاته مما يترتب على هذه المشاركة من نتائج سيئة.

والحرية- من وجهة نظر الحضارة العربية الإسلامية- فريضة إلهية وواجب شرعى، فهى مساوية لمعنى الحياة، استنبط ذلك علماء الشريعة من جعل "تحرير الرقبة" كفارة عن "القتل الخطأ". ففطنوا إلى ما فى الرق والعبودية من معنى الموت، وما فى العتق والحرية من معنى الحياة[١٢٣]. لكن لا تعنى الحرية إهدار ما تعارفت عليه الأمة من قيم ومبادئ. والانقلاب على هويتها المميزة، ومحو شخصيتها، وجعلها تتقمص الشخصية الحضارية للآخر. فهذا يعد لونا من "الفصام" الحضارى.

فهناك الثوابت والأصول التى تمثل الطابع الحضارى، والخصوصية الحضارية، والشخصية القومية للأمة. ففى هذه الثوابت والأصول يكون الاتفاق، ويمتنع النقض والهدم والشقاق. أما المتغيرات والفروع والمناهج والرؤى التى تتمايز بتمايز التيارات الفكرية والسياسية، والتى يراها ويجتهدها كل فريق سبيلا لتحقيق الثوابت والأصول فإنما موضوع للحرية وميدان للاجتهاد[١٢٤]. فلا حجر ولا قيود على فكر يسعى من أجل الصالح العام، فالمجتهد وإن أخطأ فى اجتهاده، فله شرف نبل القصد وسمو الغاية، لذا لم يحرمه التشريع الإسلامى من الأجر نظير حسن نواياه. ولكن الخطر يكمن وراء كل فكر يريد الانقلاب على الثوابت ومحو ذاتية الأمة وهويتها تحت شعار الحرية.

أما بالنسبة لقضية الجبر والاختيار فيمكن لمؤسسات التربية التأكيد على أن حرية الإنسان نسبية. فهو حر ولكن فى حدود العوامل المحيطة به، والخارجة عن نطاق الفعل الإنسانى. والتى تمثل القدر الإلهى. والحرية ليست نقضا للقدر الإلهى. وإنما يعد القدر حاكما لإطارها ومداها. لأنها حرية الإنسان الخليفة المحكوم بسنن من استخلفه[١٢٥]. فالحرية مكفولة ولكن داخل نظام محكم يكفل لسنن الله عز وجل أن تؤدى دورها فى إطار من

ولكن داخل نظام محكم يكفل لسنن الله عز وجل أن تؤدى دورها فى إطار من قيومية الله على خلقه.

هـ- التأصيل لقضية التغير:

التغير ضرورة، وسنة من سنن الله الكونية، لقوله عز وجل: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" (سورة الرعد، الآية ١١). فلابد أن تلفت مؤسسات التربية أذهان النشء إلى ضرورة التغير من أجل موافقة سنن الله فى الكون، ولا ينتظروا أن تتغير سنن الله عز وجل من أجلهم.

فقد أدى التقصير فى فهم الطبيعة المتغيرة للحياة- إبان تدهور الحضارة العربية الإسلامية- إلى وقوع الأمة الإسلامية فى مشكلة ثقافية كبرى، تمثلت فى أن التغير فرض عليها، ولم ينشأ من صميم الذات الثقافية، ومن هنا احتدم الصراع بين الموروث والوافد، أو ما يعرف بثنائية الأصالة والمعاصرة.

وحقيقة المشكلة لا تكمن فى أن فكرا قديما وآخر جديدا يتصارعان أو يتحاوران، فهذا الأمر يحدث فى كل عصر، ولم يخل منه تاريخ مجتمع قط، لأن حاجات الناس تتغير وأحوال معيشتهم تتطور، ثم تحدث مواءمات فكرية، ينشأ من خلالها الفكر الجديد متخللا الفكر القديم، أى أن الظاهرة الجديدة تنشأ من الوسط القائم وبمادته، لكن ما حدث بالنسبة للأمة الإسلامية هو أن الجديد جاء وافدا ومقتحما من خارج الإطار المرجعى الثقافى، وليس متولدا عنه[٢٢٦]. وهذا الاقتران بين التغير والثقافة الوافدة جعل الكثير من طوائف الأمة الإسلامية تتوجس من التغيير،وتعتبره انقلابا على الأصالة وانفلاتا من ثوابت الأمة.

ويمكن لمؤسسات التربية فى المجتمع العربى والإسلامى أن تعالج هذه الظاهرة، وذلك بالتأصيل للتغير،وتهيئة عقول ووجدان الأمة له باعتباره أمرا طبيعيا. ويمكن أن يتم من خلال ثوابت الأمة ودون المساس بهويتها وذاتيتها.

ويمكن فى هذا الصدد الاسترشاد بالتجربة اليابانية. فقد واجه اليابانيون واقعا اشد إيلاما من واقع العرب والمسلمين بعد الحرب العالمية الثانية. إذ سقطت بلادهم تحت الاحتلال الأمريكى، وفرض عليهم دستور جديد، ونظام سياسى على غرار الأنظمة السائدة فى الغرب. لكن اليابانيين عرفوا كيف يحولون الهزيمة العسكرية إلى نهضة اقتصادية أصبحت نموذجا يحتذى به، ويكاد يجمع الباحثون فى تجربة اليابان الجديدة أن النموذج الثقافى الذى

تبنته اليابان هو الذى وقف وراء تلك النهضة، ذلك النموذج الذى يحمى الجانب الإيجابى فى التراث ويدخله فى عمق الوجدان الشعبى، ويجنبه موقع التعارض مع الثقافة العصرية. لهذا دخلت اليابان الحداثة من بابها الواسع دون أن تتخلى عن تراثها القومى وثقافتها التقليدية[١٢٧]. أى أنها استطاعت توطين التغير واستيعابه داخل المنظومة الثقافية للمجتمع، متعايشا جنبا إلى جنب مع باقى عناصر تلك المنظومة دونما تعارض.

لذا يجب أن تركز فلسفة التربية فى المجتمع العربى والإسلامى، وبالتالى مؤسسات التربية، على تنمية الوعى بالطبيعة القلقة للوجود الكونى العام، وأن تمنح الأجيال العربية والإسلامية القادمة القدرة على التكيف مع مطالب التغير السريع فى بنية المجتمع المعاصر، وتجنب الناشئة سلطة النقل والتقليد، وأن تعمل على محورة التربية العربية والإسلامية حول مبدأ الفكر النقدى الحر[١٢٨]. وألا تظل قضية التغير داخل إطار ردود الأفعال، وأن تأخذ التربية بزمام المبادرة، فتمهد للتغيير والحداثة. وتقود هذه العملية داخل إطار ثوابت الأمة.

و- ممارسة النقد الذاتى من أجل تصويب المسار الحضارى:

المجتمع العربى والإسلامى فى حالة شديدة لممارسة النقد الذاتى، بمعنى تشخيص وتحليل كل جوانب التخلف فى المجتمع، السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بهدف تجاوز التخلف، وذلك باتباع أساليب جديدة لحل المشكلات، وتكمن أهمية النقد الذاتى فى أن مجتمعا من المجتمعات لو رضى عن نفسه، ولم يلتفت إلى سلبياته، لكان حتما عليه أن يفنى وينقرض. ومن سمات النقد الذاتى أنه لا يخشى الحساسيات القومية، أو البناء الاجتماعى بكل ما يتضمنه من أنساق سياسية واقتصادية وثقافية، فهو يحللها ويناقشها ويكشف عن مواطن الضعف فيها. فلن يجد الأمة شيئا أن تعيش فى الماضى، ولن ينفعها وسط هذا التنافس القوى بين أمم العالم أن تتغنى بالأمجاد السابقة. فالحاجة ماسة إلى دراسات منهجية ونقدية للماضى، لأن دراسة الماضى هى الأساس لفهم الحاضر والتطلع للمستقبل[١٢٩]. والنقد الذاتى لا يعنى محاكمة الماضى، بل تحليله من أجل إظهار نقاط الضعف وتلافيها والتركيز على نقاط القوة وتنشيطها.

ويستلزم النقد الذاتى أن تقوم المؤسسات التربوية بتنمية عقول النشء، وأولى خطوات هذه التنمية تتمثل فى تحرير العقل المسلم من الجمود والتقليد الأعمى للسلف.

سواء أكان هذا السلف هو سلفنا نحن أم سلف الحضارة الغربية. ومما يجعل هذه الخطوة على درجة كبيرة من الأهمية إننا ورثة تقاليد ذات حساسيات شديدة لأية مراجعة لآراء مذهب تكلمت به شخصيات تكرست مشروعيتها ومكانتها التاريخية فى العقول والقلوب والنفوس. وذلك لخلط سابق تكرس- أيضا- بين الرأى وقائله، حتى كاد البعض ينظر إلى الرأى كأنه ذات صاحبه، فأى نقد يوجه لرأى قال به أو تبناه أحد قادة الرأى أو المذهب يعد بمثابة نقد لصاحب الرأى أو المذهب[١٣٠]. أى يجب التأكيد على فصل الرأى عن ذات قائله، حتى يمكن فحص وتحليل الآراء بحرية،مع الإبقاء على احترام الذوات، وحتى يتسنى أن يبدى كل ذى رأى رأيه دون تحرج من نقد أو انتقاص لقدره.

ز- الحث على الإبداع وتشجيع المبدعين فى شتى المجالات:

الأمة الإسلامية- فى مجموعها- أمة مسبوقة فى ثقافتها المعاصرة. ولحاقها بحضارة العصر ضرورة "حياة"،وبغير الإبداع فى شتى مجالات الحياة سيظل مكانها- فى أحسن الأحوال- مكان التابع والمقلد. ومن أهم ما يجب على الساسة والمربين وعلماء النفس والاجتماع، التنقيب والبحث عن المواهب الكامنة وراء الحجب. وطاقات الإبداع المكبوتة تحت وطأة قيم لا تشجع إلا "الموافقة" و"الانصياع". فغياب الإبداع قد فتح الباب على مصراعيه أمام الرتابة والفجاجة والسطحية. وجاءت موجات مختلفة الأشكال من الهزات الاجتماعية أوقعت الثقافة فى أيدى حفنات قليلة من المتاجرين بها، الخارجين- من حيث الفكر والانتماء- من قاع المجتمع وأدنى ما فيه. فسدوا الطرق كلها أمام التميز، وروجوا لثقافة بالغة الهبوط لا تحرك فكرا ولا تستثير خيالا، ولا تخدم قيما نافعة. تقتل وقت الجيل ولا تستثمره، وتسطح الواقع ولا تجمع أو تتأمل عناصره[١٣١].

فبغياب الإبداع والمبدعين- الذين يؤمنون بثوابت الأمة وهويتها- آل الأمر لسيادة نمط استهلاكى من الثقافة، يهتم بالأمور الوقتية، ويهمل المصلحة العليا للمجتمع، نمط يخاطب شهوات النفس من وراء العقل، يعمل على تغييب المنطق والحكمة، ويحجب رؤية التحديات الجسام التى تحيط بالأمة.

وتجدر الإشارة إلى أن مبدأ الاجتهاد فى الإسلام- والذى تعطل لوقت طويل- من المبادئ التى فتحت الباب أمام العقل ليصول ويجول فى مجال استنباط الأحكام الشرعية، وإذا كان الإسلام قد أجاز للعقل هذا الحق فى مجال الأحكام الشرعية، فمن باب أولى يكون

ذلك أمرا حتميا فى مجال الأمور الدنيوية، فالاجتهاد فى حقيقته دعوة إلى الإبداع فى كل مجالات العلوم والفنون[١٣٢]. وهذا ما حدث بالفعل فى عصور ازدهار الحضارة الإسلامية. حيث تنوع عطاؤها ليغطى شتى مجالات الحياة، ولم يقف عند الأمور التشريعية فقط.

لذا فمن واجب المؤسسات التربوية- على تنوعها- أن تشجع كل إبداع عقلى، يستمد معالمه وخصائصه من معتقد وقيم وروح المجتمع الإسلامى، سواء أكان هذا الإبداع يتخذ اتجاها إنسانيا، أو قوميا، أو إسلاميا، لأنه سيجد له مكانا على ساحة الفكر الإسلامى، المتسم بالتسامح، والانفتاح، والالتزام بقضايا الأمة[١٣٣]. فتنوع الإبداعات داخل إطار وحدة الثقافة الإسلامية، يعمل على إثراء مضامينها، واستنهاض ذوى القدرات الإبداعية على تنوع اتجاهاتهم واختلاف مجال إبداعاتهم.

ح- التأكيد على الالتزام بالقيم الخلقية بوصفها أساسا لبناء الحضارة:

تتنوع القيم التى تسود فى مجتمع ما حتى تقابل الأوجه المتعددة للأنشطة الحياتية فيه. كما تتعدد الأسس التى يقوم عليها تصنيف تلك القيم، فالقيم تصنف على أساس مجال اهتمامها أو موضوعها إلى قيم روحية وقيم وجدانية، وقيم اقتصادية، وقيم اجتماعية. وقيم سياسية، وقيم جمالية، وقيم خلقية، وهذا التقسيم للقيم لا يعنى بالضرورة أنها منفصلة بعضها عن بعض، فالقيم متداخلة ومتشابكة، وعلى الرغم من وجود أسس عدة تصنف القيم على ضوئها فإن المتخصصين فى العلوم الإنسانية يجمعون على أن القيم فى نهاية الأمر ومهما تعددت منطلقاتها ليست إلا قيما خلقية[١٣٤].

وأهم العوامل التى توحد الأمة الإسلامية وتكسبها هويتها المميزة القيم المشتركة. لذا فمن الأهمية بمكان إحياء القيم المشتركة هذه، وتأكيد سيادتها، وأن تقوم الأمة بدور الرقيب على القيم العليا، وممارسة الضبط الاجتماعى لمنع الخروج عن هذه القيم. وذلك من خلال القانون وما يغلب عليه من طابع عقابى، علاوة على الطابع التنظيمى الإدارى[١٣٥]. من هذا المنطلق يمكن اعتبار أن قضية القيم والمحافظة عليها وسيادتها قضية أمن قومى للأمة. بحكم تعلقها بهويتها وذاتيتها، فضلا عن دورها الحضارى.

وعلى ذلك فمن الضرورى أن تركز المؤسسات التربوية على القيم الخلقية لكل الاعتبارات السابقة، وعلى الأخص لما لها من دور رئيس فى الحراك الحضارى. ومن هذه القيم ما يلى[١٣٦]:

١- قيمة التفكير التى اعتبرها الإسلام فريضة، وحث عليها القرآن الكريم فى مواضع كثيرة، وبصيغ عديدة، مؤكدا أهميتها،وما تؤدى إليه من نفع للإنسان.

٢- قيمة العمل: التى ارتبطت فى القرآن الكريم بالإيمان،وترتبط بقيم أخرى مكملة لها، كإتقان العمل، وخيريته، واستمراريته، واحترام الوقت بوصفه الإطار الزمنى للعمل.

٣- قيمة النظافة، وقد حث الإسلام عليها واعتبرها شرطا لصحة العبادة، ولا يخفى ما يتعلق بالنظافة من جوانب صحية وجمالية وبيئية.

٤- قيمة النظام، فكل شعائر الإسلام تتم داخل إطار من النظام، كما يلفت القرآن الكريم أنظار المسلمين دائما إلى الوعى بما عليه الكون من نظام، مما يؤكد على أن الإسلام جعل من النظام سلوكا عاما يميز حياة المسلم.

٥- قيمة الجمال، فالإسلام دين يعلى من شأن الجمال ويكره القبح وينفر منه، ويحث على الالتزام بالجمال سواء المادى أو المعنوى، فى إطار من التناغم مع قيم الإسلام الأخرى.

٦- قيمة التعاون، وقد حث الإسلام عليها، وجعلها سبيلا لتحقيق الخير على كافة المستويات، وحذر من اتخاذها وسيلة للبغى والظلم.

والاهتمام بهذه القيم وأمثالها فى المؤسسات التربوية، يكون عن طريق ترسيخ الإيمان بهذه القيم، والممارسة الفعلية لها، وبيان الآثار المترتبة على هذه الممارسة لتكون تغذية راجعة لهذا السلوك.

ط- الحث على اكتشاف سنن الله الكونية، والاستفادة بمعطياتها:

يمكن القول بأن الانحسار الحضارى الذى يعانى المسلمين من آثاره إلى اليوم، كان بسبب العدول عن الانضباط والسلوك تبعا للسنن والقوانين التى أودعها الله عز وجل فى الكون، لتضبط إيقاع الحياة والأحياء.

وكان من أهم مظاهر العدول عن سنن الله الكونية، الاعتقاد بعدم ثبات هذه السنن، وتحريم النظر فى علة الأشياء وأسبابها، والتوهم بأن الاعتقاد فى أن الأسباب توصل إلى النتائج يناقض التوكل، ويتعارض مع الإيمان بقدرة الله الذى شرع الأسباب، وقدر أن تكون موصلة للنتائج، وتجاهل لقدر الله عز وجل، وقد كان هذا الفهم الخاطئ للقيم الدينية،والذى أدى إلى ذلك العدول عن السنن الكونية، هو الذى أورث ذلك الاستنقاع الحضارى[١٣٧].

وتجدر الإشارة إلى أن هذه السنن قدر من قدر الله تعالى، فهو الذى شرعها وسنها، وناط تكليف الإنسان بها، وبسط جزاءه وقيمة إنجازه بمقدار ما يكشف منها ويلتزم بها فى رسالته الاستخلافية فى الأرض، لأن أمر تسخير الكون مرتبط إلى حد كبير بحسن إدراكها، وذلك أن التعرف عليها والسلوك بمقتضاها لا يمنح الإنسان القدرة على تسخير الكون فحسب،وإنما يمنحه قدرا كبيرا من التحكم بالنتائج والتخفيف من الآثار السلبية لبعض الظواهر الكونية. فهى بمثابة مغالبة قدر بقدر، والفرار من قدر إلى قدر، وفى ذلك إتاحة الفرصة لاستثمار طاقات الإنسان المتعددة، ومزيد من التحكم فى الكون، الذى خلق الله الإنسان سيدا له[١٣٨].

وفى هذا الصدد يمكن لمؤسسات التربية فى المجتمع الإسلامى أن تزيل ما علق ببعض الأذهان من خلط بين سنن الله الجارية التى هى بمثابة القوانين التى تحكم حركة الحياة والإحياء، وتتطلب فعل مقدمات معينة للوصول إلى نتائج مترتبة عليها، وبين السنن الخارقة التى تجرى مجرى المعجزة أو الكرامة،والتى لا تخضع لنظام المقدمات والنتائج، فهذه السنن الخارقة بمثابة الاستثناء الذى يؤكد القاعدة ويدعمها، فالقاعدة العامة هى السنن الجارية التى ترتبط من خلالها المقدمات بالنتائج، بينما السنن الخارقة تحدث فى ظروف خاصة، وغالبا ما تأتى بعد استنفاد السبل،وبذل غاية الجهد فى طلب السنن الجارية التى هى أيضا من قدر الله عز وجل، حتى إذا ما استفرغ الإنسان وسعه، قد تأتى هذه الخوارق لتؤكد أن يد الله عز وجل ما زالت فى كونه.

ك - المشاركة الفعالة لكل قوى المجتمع فى محو الأمية:

فمن الضرورى لإحداث حراك حضارى أن تنهض كل قوى المجتمع، وعبر شتى المؤسسات التربوية للمشاركة فى محاصرة الأمية، بتجفيف منابعها، والتعامل باستراتيجيات جديدة معها للقضاء عليها، واعتبار أن ذلك واجب دينى، ومتطلب حضارى، فضلا عن اعتبار هذه القضية على رأس أولويات الأمن القومى للأمة الإسلامية بأجمعها، علاوة على أهميتها لكل قطر على حدة.

وأيا كان حجم الإنفاق على محو الأمية، فإنه يتضاءل بجانب ما يمكن توفيره من فاقد قومى مهدر فى جوانب عدة منها: انتقاص إنتاجية المتعلمين بوجود أميين بينهم، وتكاليف تلوث البيئة، وسوء استخدام المرافق العامة، وتكاليف الرعاية الصحية اللازمة لمواجهة أثار

الجهل، وعدم الدراية بالجوانب الوقائية، وتدنى العادات الصحية السليمة، وتكاليف تنظيم الأسرة، وتكاليف التطرف والإرهاب والجريمة، والتى تعد الأمية من أهم روافد هذه الانحرافات[١٣٩].

وتجدر الإشارة إلى أن نسبة الأميات أعلى من نسبة الأميين، وهذا ما يدعو إلى توجيه عناية المؤسسات التربوية بوجه خاص لمحو أمية الإناث، وذلك لما لهن من تأثير كبير على مسار التنمية فى المجتمع، وخاصة فى مجال تربية النشء، فإن أحد العوامل الرئيسية فى تقدم الأمم هو انخفاض نسبة الأمية فى الإناث، فاليابان مثلا تصل نسبة الأمية فى الإناث إلى صفر فى المائة، الأمر الذى جعل للأم اليابانية الدور الأساسى فى مساندة أطفالها فى التعليم، وبالتالى فهى تقف وراء نهضة اليابان التعليمية[١٤٠].

وقد سبقت الإشارة إلى أن أمية المرأة كانت أحد الأسباب التى أدت إلى انحسار الحضارة العربية الإسلامية، لما لها من دور تربوى أثر بالسلب-بسبب جهلها- على الأجيال المتعاقبة من ابنا الأمة العربية والإسلامية.

كما تجد الإشارة إلى أن محو الأمية الأبجدية- وإن كانت تعد خطوة ضرورية- لا يكفى للحراك الحضارى، فى عالم تغيرت فيه المعايير العالمية للأمية تحت وطأة التقدم الهائل فى نظم المعلومات وتداولها.

٢- دور بعض المؤسسات التربوية:

سيكتفى الباحث بالإشارة إلى الأدوار التربوية التى يمكن أن تقوم بها كل من المدرسة والأسرة والمسجد فى تنمية الذات الحضارية فى المجتمع العربى والإسلامى، مع إدراك الباحث لما لبقية مؤسسات التربية الأخرى من أدوار مهمة فى هذا الصدد.

أ - دور الأسرة:

الأسرة هى اللبنة الأولى فى تكوين المجتمع، لذا فهى المؤسسة الاجتماعية الأكثر قدرة على إعادة ترتيب البناء الداخلى للأمة، وتحقيق التماسك والانتظام الداخلى لها. فمن خلال الأسرة يمكن إعادة الالتزام بالقيم العليا، وذلك من خلال الدور الدينى للأسرة. فالأسرة المؤمنة هى ركيزة التربية الخلقية السليمة، ومن خلال دورها يمكن تفعيل قيم الأمة بدرجة تعيد الاتساق بين القيم المدركة فى الوعى، والقيم المطبقة على أرض الواقع[١٤١]. وبخاصة أن الطفل يقضى سنى عمره الأولى فى كنف أسرته، وأن أثر التربية الأسرية لا ينقطع حتى عند مشاركة مؤسسات أخرى للأسرة تربية الطفل.

كما تؤكد أدبيات التربية الأهمية الخاصة للسنوات الأولى فى حياة الطفل، لا سيما السنوات الست الأولى، فهى تعد السنوات الأهم فى حياة الإنسان، من حيث نمو شخصيته، وبخاصة الجوانب الوجدانية والاجتماعية والإبداعية، فالاتجاهات والقيم الاجتماعية، والعادات النفسية والفكرية تمتد جذورها إلى التنشئة الأسرية، وهذا يجعل من الصعوبة بمكان تكوين عادات اجتماعية سليمة، واتجاهات علمية أو فكرية، مهما بلغت الإصلاحات فى النظام التعليمى والمؤسسات التربوية الأخرى، ما لم يتجه الاهتمام للأسرة[١٤٢].

من هذا المنطلق يمكن مناقشة بعض المهام التى يمكن أن تقوم بها الأسرة فى المجتمع العربى والإسلامى، والتى تسهم بدورها فى النهضة الحضارية، ويمكن إيجازها فيما يلى:

- أن تقوم الأسرة بتربية الأبناء على أسس علمية:

بمعنى أن تتجنب الأسرة العشوائية والعفوية فى تربية الأبناء، بأن يكون أمر تربيتهم قائم على أسس علمية سليمة، تجنبهم الأمراض الجسمية والنفسية، وتقيهم شر المخاطر،والانحرافات الاجتماعية، وتعودهم على ممارسة السلوكيات السليمة، مثل العناية بالنظافة الشخصية، والعادات الصحية، والاهتمام بنظافة المكان والشارع والبيئة المحيطة، وأن يدرك الطفل معنى الانتماء، وأن تعمل الأسرة على توسيع دائرة ذلك الانتماء ليمتد من الأسرة الصغيرة ليصل إلى أمته العربية والإسلامية ثم إلى الإنسانية بوجه عام، وأن تعود الطفل على ممارسة القيم الخلقية فى جو من الألفة والمودة وبعيدا عن القسر والإرهاب.

وقد يتطلب هذا الدور عمل دورات تدريبية للوالدين لتوعيتهم بكيفية التعامل مع أطفالهم فى مرحلة الطفولة المبكرة، ومساعدتهم على اكتشاف مواهبهم وتنميتها وحفزهم على الاستكشاف والاستطلاع، بالإضافة إلى توعيتهم بكيفية إشباع حاجاتهم الطبيعية بطريقة سليمة، تحقق لهم الاستقرار النفسى[١٤٣]. ويمكن عمل مثل هذه الدورات للمقبلين على الزواج، وعمل التدابير اللازمة لإقبال أكبر عدد ممكن على مثل هذه الدورات، ويمكن لوسائل الإعلام، ودور العبادة، والنوادى تنظيم مثل هذه الدورات، تحت إشراف المتخصصين.

ويتطلب ذلك بالدرجة الأولى محو أمية الوالدين، وبخاصة الأم حتى تستطيع التجاوب بدرجة فعالة مع مثل هذه الجهود. كما يتطلب قبل ذلك مستوى عال من القناعة العقلية بضرورة الأخذ بالطرق العلمية فى تربية الأبناء كشرط ضرورى للحراك الحضارى الذى تتطلع له الأمة.

- توجيه السلطة الوالدية بما يخدم نمو الشخصية الحضارية لدى الأبناء:

ويستلزم ذلك التمييز بين الاحترام وحيد الطرف الذى يولد أخلاق الطاعة والخضوع دون اقتناع، وبين الاحترام المتبادل المبنى على شعور متبادل بالتقدير،والذى يولد فى الطفل أخلاق الحرية والشعور بالعدل والمساواة، ويجنبه الشعور بالتبعية والهيمنة والكبت والسيطرة، حتى ينفتح الطريق أمام الطفل لحب الاطلاع والإتقان والموضوعية والعقلانية والإبداع، والتروى فى إصدار الأحكام، وهذا يستلزم توفير جملة من العوامل النفسية الوسيطة من أهمها: الشعور بالاطمئنان الوجدانى، واحترام الآخرين المهمين للطفل وتوقعهم أداء أفضل له، وتمتع الطفل بهامش أكبر من الحرية، وتعويده على تحمل المسئولية، وتجنبه العقاب المؤلم عند الفشل فى أداء افضل، وتشجيع المحاولة المتكررة إلى أن يتم الأداء الأفضل، وتشجيع حبه للمعرفة، واحترام فرديته، والعمل على استمالته ذهنيا، وإعطائه الشعور بأنه محبوب ومقبول[١٤٤]. وبذلك تؤدى السلطة الوالدية دورها الإيجابى،وتتجنب التأثير السلبى- على شخصية الأطفال- والمتمثل فى القسر والإرهاب والاحترام وحيد الجانب، وعدم إدراك الطفل لدواعى سلوك الوالدين نحوه، والطاعة العمياء التى لا تتيح قدرا من التحليل والنقد والفهم حتى يتسنى للنشء نقد الواقع والتطلع لمستقبل أفضل للحضارة العربية الإسلامية.

- تنمية القدرات الإبداعية لدى الطفل:

فالإبداع لا يحدث إلا فى بيئة تشجع على التفكير وتهيئ له الأسباب[١٤٥]. الأمر الذى يجعل الأسرة- ومن ورائها المجتمع- مسئولة عن توفير المناخ المناسب لعملية الإبداع اللازمة بدورها لعملية الحراك الحضارى.

ويمكن للأسرة توفير مثل هذه الأجواء من خلال الأخذ بعدة اعتبارات منها[١٤٦]:

- إن الشعور بالاطمئنان الوجدانى أو احترام الذات الذى يشعر به الطفل يجعله يصمد ضد السلبيات، ومثبطات العناصر الأخرى فى السياق الاجتماعى فى مراحل العمر التالية، مما يساعد على تحويل الكوامن الابداعية إلى سلوك ظاهر وفعلى.
- إن الذكاء رغم أنه هبة وراثية إلا أنه قابل للتغيير والارتقاء به عند الأطفال بحسب اختلاف البيئة الاجتماعية والاقتصادية التى ينشأون فيها، وطبقا لمقدار الرعاية الوجدانية التى يتلقونها ونوع المنبهات المنشطة لمهاراتهم وقدراتهم اللفظية والحركية.

- ترتفع القدرات الإبداعية لدى الأطفال الذين ينشأون فى أسر تتيح لهم فرصة التعبير عن أفكار جديدة، أو عن أفكار شائعة، ولكن بأساليب وتكوينات مبتكرة،وتشجعهم عل التعبير عن تخيلاتهم وفضولهم، وعلى القيام بالأعمال الصعبة أو غير المألوفة لمن فى أعمارهم.
- كما ترتفع القدرات الابداعية لدى الأطفال الذين لا يتعرضون لكثير من العقاب من الوالدين، وإذا وقع العقاب فإنه يكون غالبا رمزيا أكثر منه ماديا.
- كلما كان الوالدان ذوى اهتمامات وهوايات متنوعة، كانت قدرات أبنائهم الإبداعية مرتفعة.
- ترتفع القدرات الإبداعية لدى الأبناء الذين يشجعهم آباؤهم على الاستمرار فى المحاولة رغم الفشل والإحباط المبدئ.
- بصفة عامة ترتفع القدرات الإبداعية للأبناء فى الأسرة التى تسوده علاقات المودة والحب والديمقراطية والاحترام المتبادل بين الوالدين، بينما تنخفض تلك القدرات فى الأسر التى يسودها التسلط والقهر، وكذلك الأجواء المبالغ فيها من الحرية والتدليل والفوضى.

فبقدر ما تستطيع الأسرة أن تهيئ الجو النفسى والفكرى للطفل ليمارس الإبداع، يكون إسهامها فى إحداث الحراك الحضارى فى المجتمع.

- تربية الأطفال على استقلالية الفكر:

إن تربية الأطفال على الفكر المستقل يتيح للمجتمع قدرا من التنوع والثراء الفكرى. ويمكن للأسرة أن تقوم بذلك من خلال مراعاة الآتى[١٤٧]:

- تجنب تحقير العواطف الإنسانية من أجل العقلانية، فالعواطف الإنسانية جزء طبيعى من الوجود الإنسانى. وكبت العواطف يؤدى فى نهاية الأمر إلى السلوك المزدوج. سلوك يقوم على التنصل الظاهرى من العواطف،والتظاهر بعقلانية مرائية تظل محكومة بصورة ما بالعاطفة المكبوتة، التى تعبر عن ذاتها فى مراحل لاحقة.
- رعاية الأصالة الفكرية عند الطفل. وذلك بأن تشجع الأسرة الطفل أن يفكر لنفسه. بمعنى أن تنبع الفكرة من الطفل نفسه، وأن تأتى نتيجة فعاليته الخاصة، وبهذا تكون الفكرة فكرته هو. لأن تعطى الأسرة الطفل الأفكار جاهزة.

- إعطاء الطفل معارف متكاملة، لأن المعلومات المتفرقة لا تعطى تفسيرا تكامليا لظواهر الحياة، وهو ما يسميه علماء النفس "الوهم المرضى"، وذلك لأن معرفة المزيد من المعلومات لا تؤدى بالضرورة إلى معرفة حقائق الأشياء، ما لم تبرز الوحدة الداخلية بين جزئيات المعرفة، فالتجزئة فى التعامل مع الحقيقة هى أخطر أساليب إصابة القدرة على التفكير بالشلل عند الأطفال، لأنها تدمر كل محاولاتهم لحيازة صورة مركبة عن العالم فى أذهانهم.
- تجنب أسلوب "تضبيب" المسائل المطروحة على عقل الطفل، وأحد أساليب التضبيب هذه هو التأكيد للطفل أن المشاكل الاجتماعية هى فوق مستوى إدراكه الآن، وهى أكثر تعقيدا من أن يدركها، وعليه أن ينتظر حتى يبلغ مستوى إدراكها، فى الوقت الذى تكون هذه المشاكل باستطاعة كل إنسان أن يفهمها، الأمر الذى يترك عند الطفل آثارا سلبية من أهمها البعد عن التفكير الناقد والشعور بالعجز عنه.

وهذا ما يؤكد على ضرورة استفادة الأسرة من الأبحاث العلمية فى مجال تربية الأطفال حتى يمتلك النشء القدرة على التفكير الحر الذى يستطيع من خلاله ابتكرا حلول للعديد من المشكلات التى تعوق الحراك الحضارى للمجتمع.

ب- المسجد:

يمكن للمسجد أن يقوم بدور أساسى فى الحراك الحضارى، وذلك من خلال تفعيل رسالته، وتجنيبها السطحية والشكلية، ويمكن للمسجد أن يقوم بدوره فى التنشيط الحضارى من خلال تركيزه على قضايا مثل:

- توسيع مفهوم العبادة:

يتمثل الفهم الخاطئ للعبادة فى اعتبارها أعمال تستغرق بعض الوقت يقضيه الإنسان فى تأدية الشعائر، ثم يعود بعد ذلك لمزاولة أنشطة حياته، وهذا المعنى يجعل من العبادة شيئا طارئا على حياة الإنسان، مبتور الصلة بما قبله وبما بعده من أنشطة الحياة.

ويتنافى هذا المفهوم للعبادة مع مراد التشريع الإسلامى، الذى يجعل العبادة هى الغاية من خلق الإنسان، بمعنى أن تستغرق العبادة حياة الإنسان كلها، ويمكن للمسجد أن يوضح ذلك المفهوم من خلال الاعتبارات الآتية[١٤٨]:

- كل أعمال الإنسان التى يقصد بها نفع نفسه ومجتمعه، وتتم داخل إطار ما شـــرعه الله عز وجل من حدود، تعتبر عبادة.
- أن حسن النية وصحة القصد مقرونة بالعلم وآدابه تجعل من العادات عبادات.
- أن العبادة ترتبط بما تقضيه طبيعة الظروف المحيطة بالإنسان، فافضل عبادة حين يتـهدد الخطر أمن الوطن هى الجهاد والزود عنه، وأفضل عبادة للغنى هى المساهمة بمالـــه فى رفع المعاناة عن المحتاجين، وتفريج كرب المكروبين، وهكذا فى سائر الأحوال، بمعـــنى تجاوب العبادة مع مقتضى حال الإنسان والمجتمع.
- ترتبط العبادة بالمحافظة على الوقت، باعتبار أن العبادة عمارة الوقت، وأن من ضيـــع وقته فقد ضيع حياته.

- استثمار النزعة الجماعية للدين الإسلامى فى تنمية روح التعاون من أجل النهوض الحضارى:

إذا كان الدين فى الغرب فردى النزعة، فإنه فى الحضارة الإسلامية جماعى النزعـــة، لذلك لا يحدث النموذج الغربى للإصلاح التفاعل الإيجابى بين النظام والإنسان فى المجتمـــع الإسلامى. لأن يتنكر للنزعة الجماعية- التى رسم الإسلام ملامحها- التى تشـــكل ضمـــير الأمة[١٤٩]. ويمكن للمسجد استثمار تلك النزعة بتعبئة ضمائر المسلمين وعقولهم، وإثـــارة وجدانهم من أجل الحراك الحضارى باعتباره ضرورة دينية تستوجب أن يبذل من أجلها كل مسلم ما فى وسعه من طاقة فى إطار المجموع.

فكل نهوض حضارى هو نتاج الاتفاق فى عملية التجديد الحضارى، وحركة الأمة نحو غايات مشتركة. وبالنسبة للأمة الإسلامية لا يمثل الفعل الجماعى مجرد حاصل لجمع أفعـــال الأفراد. بل يمثل تضعيفا لأفعال الأفراد يصل لحدود غير متوقعة من التضعيف، وتلك مـــيزة وخاصية من خصائص الحضارة العربية الإسلامية[١٥٠].

- بيان تلازم النقل والعقل فى الفكر الإسلامى:

يمكن للمسجد توضيح هذه القضية من خلال اعتبارات منها:

- أن القول بتعارض العقل مع النقل أمر مستهجن فى الحضارة العربية الإسلامية، فـــهذه القضية لم تبرز للمناقشة إلا حين غلب على العقلية الإسلامية نخب مثقفـــة لا تنتمـــى لموروث الأمة، بل تأثرت بموروث شعوب أخرى، فقضية التعارض تلك خارجة عـــن

الإطار التاريخى الحضارى للأمة الإسلامية، لأن الإسلام يؤمن بأن العقل لا يبدأ إلا بالنقل، وكل نقل لا يكون إلا بالعقل، وتلك حقيقة فى النشاط الثقافى والعلمى فى التاريخ الإنسانى، فالعقل عندما يفكر يقوم بمعالجة مواد ومعلومات وبيانات من خلال إطار معرفى، وهو فى النهاية إطار معرفى موروث، فليس هناك عقل يفكر فى الفراغ[١٥١].

- يتبوأ العقل مكانة مرموقة فى الفكر الإسلامى، فليس هناك دين من الأديان رفع شأن العقل وأعلى من قدره مثلما صنع الإسلام، فقد حرص التشريع الإسلامى على إزالة كل العوائق التى من شأنها اعتراض سبيل العقل البشرى وإعاقة وظيفته، سواء كانت تلك العوائق مادية أم معنوية، بل اعتبر تعطيل العقل ذنبا من الذنوب[١٥٢].
- يفسح الوحى المجال لإعمال العقل، فطبيعة خطاب الوحى تتصف بالعمومية والشمول، والصلاحية لكل زمان ومكان، مما يجعل للعقل فسحة للاجتهاد فى تنزيل الإفهام على واقع الحياة، وبذلك تكون الأفهام القطعية للوحى ثابتة على مر الزمان تحقيقا لخلود الدين، ويكون تنزيلها فى الواقع هو غاية الدين التى يحققها العقل بالاجتهاد، وهو ما يقول فيه "الشاطبى" أنه لا ينقطع ما وجد الإنسان[١٥٣]. أى يجب أن يظل باب الاجتهاد مفتوحا، يتفاعل من خلاله العقل مع النقل، ليتزل أحكام الله عز وجل على ما يستجد من قضايا، ولتظل الهوية والذاتية المستقلة للحضارة العربية الإسلامية باقية ما بقى الزمان.
- تفرد وسبق الحضارة العربية الإسلامية فى المزاوجة بين العقل والنقل، فالقطاع الأعظم من فلاسفة الإسلام انطلقوا على درب التفلسف والإبداع الفلسفى من "النقل" أى من القرآن الكريم، الذى أعلى مقام العقل، واستفادوا من اقتصاد الإسلام فى الحديث عن "الغيبيات" فصاغوا- للمرة الأولى فى تاريخ الفكر الفلسفى- "علم الكلام الإسلامى" (علم التوحيد)، فلسفة إسلامية مؤسسة على الوحى الإلهى، فيها تلازم "العقل" و"النقل" وتآخت "الحكمة" و"الشريعة"، وشد "التوحيد" فى الألوهية من أزر "الطبائع والسببية"، فوظفوا الفلسفة- للمرة الأولى فى التاريخ- سلاحا بيد الدين[١٥٤]. مما يؤكد أنه الدين الخاتم الذى جاء على موعد مع رشد البشرية ونضجها العقلى.

- رسم الخط الفاصل بين الإسلام والتطرف:

التطرف الفكرى هو إحساس المرء بأنه يمتلك كل الحقيقة، مما يخلق عنده قناعة تامة بصواب ما عنده، وخطأ ما عند الآخرين، يستوى فى ذلك الشخص الواحد أو الجماعة، سواء كانوا دولة أو مؤسسة، واعتقاد المرء أنه على صواب، يدفعه ذلك إلى التصرف فى اتجاه تصحيح مسار الآخرين وإقناعهم بوجهة نظره، فإن اقتنعوا فبها ونعمت، وإن لم يقتنعوا لجأ إلى العنف. وهى الممارسة الفعلية للتطرف الفكرى،والمحصلة المرئية له[١٥٥]. أى أن التطرف ظاهرة مرضية تبدأ باعتقاد الإنسان- أو جماعة أو حزب أو دولة- أنه يمتلك الحقيقة دون سواه، ويجعل من نفسه رسولا لها، ويتعدى حقوق الآخرين وحرماتهم فى سبيل قسرهم على قبول ما اقتنع به دون قبول وجهة نظرهم.

ويمكن للمسجد- بحكم وظيفته الدينية- أن يقوم بدور جوهرى فى مقاومة التطرف الدينى وتوضيح أبعاد تلك القضية من زوايا عدة منها:

- أن اتهام الدين بالتطرف ظاهرة قديمة، فقد اتهم الدين المسيحى قديما بالتطرف فيما سمى بالإرهاب الكنسى، حيث تم سحب الإرهاب على الدين، لا على رجال الدين الذى مارسوا بالفعل- حينئذ- التطرف والإرهاب، ويجرى حاليا اتهام الإسلام بما اتهمت به المسيحية سابقا. إما لعزل الدين نهائيا عن الحكم، أو توجيه الأنظار إلى خطر وهمى، تنشغل به عن الخطر الحقيقى المتمثل فى مؤسسات النهب الاستعمارى المنظم[١٥٦]. أى أنها محاولة لإزاحة الإسلام عن واقع الحياة المعاش، كما أزيحت المسيحية فى عصر النهضة عن واقع الحياة فى أوربا.
- الإسلام يقف فى وجه الإرهاب بشتى صوره، فلقد نهى الإسلام عن مجرد إخافة الآمنين وترويعهم ولو بالإشارة بالسلاح. فضلا عن استعماله بالفعل، ولم يقف الأمر عند هذا الحد. فعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "من نظر إلى مؤمن نظرة يخيفه فيها بغير حق، أخافه الله يوم القيامة"، فالإسلام حرم الإرهاب ولو بالنظر. وحتى فى حالة الحرب، فإن الإسلام لا يجيز قتل من لا يقاتل كالشيوخ والمرضى والرهبان والنساء. كما لا يجيز إتلاف الزرع أو قتل الماشية، لذا كان من يمارس الإرهاب يسئ بجهله وسوء سلوكه إلى الإسلام إساءة بالغة[١٥٧]. وخاصة فى الظروف المحدقة بالأمة الإسلامية، والتى يحاول فيها البعض إلصاق تهمة التطرف والإرهاب بالإسلام لإزاحته من واقع حياة المسلمين ومحو هويتهم الحضارية.

- يمكن للمسجد أن يتخذ العديد من الإجراءات التى يحاصر من خلالها التطرف الدينى منها[١٥٨]:

- التوعية الدينية، وذلك عن طريق لفت نظر النشء إلى ضرورة التعمق فى فهم القضايا الإسلامية، والرجوع إلى المتخصصين إذا أشكل الأمر عليهم.
- إحياء الثقة بين الشباب والعلماء، بأن يكون العلماء قدوة سلوكية ونموذج يحتذى من جيل الشباب.
- لفت نظر الشباب إلى مرونة الفكر الإسلامى، وأن الاختلاف فى الفروع لا يبرر النزاع، والاختصام وأن يدرك الشباب أن مشروعية العمل بأحد الوجهين أمر حض عليه الفقهاء أنفسهم.
- حث الشباب على عدم الاقتصار على قراءة كتب بعينها دون غيرها، وأن يلتزموا المنهج العلمى فى القراءة،وأن يتسموا بروح التحليل والنقد لما يقرأون.
- التحذير من التعصب للرأى والاستبداد به واتهام الآخرين بالجهل أو الكفر.
- ألا يثير الدعاة قضايا خلافية فى خطابهم للجمهور، حتى لا يحدث ذلك تشتت وفرقة بين المسلمين.
- بالإضافة إلى ضرورة أن ينفتح المسجد على البيئة من حوله، وذلك بالمشاركة الفعالة فى قضايا المجتمع، مثل محو الأمية،وحماية البيئة من التلوث، إقامة الندوات التثقيفية فى المجالات الصحية والاجتماعية وذلك بأن يدعو إليها المتخصصين كل فى مجال تخصصه.

ج- المؤسسات التعليمية:

تمثل المؤسسات التعليمية ذروة الجهد التربوى الذى يبذله المجتمع فى تربية أبنائه، حيث يمكن أن يتدخل المجتمع مباشرة- عن طريق القائمين على العملية التعليمية- فى توجيه مسار العملية التعليمية، وذلك بيسر أكثر من قدرتهم على التغيير فى المؤسسات الأخرى، بحكم وقوعها تحت السيطرة المباشرة، من حيث التمويل والتخطيط والمتابعة للدولة، من هنا تكتسب أهمية خاصة فى ترجمة طموحات المجتمع إلى أمر واقع ويمكن لها من خلال هذا الدور إحداث الحراك الحضارى.

إلا أن من المشكلات التى عانى منها الواقع التربوى فى العالم الإسلامى طويلا، عجز مؤسسات التعليم وقصورها فى إعداد متطلبات التنمية فى جوانبها المادية والمعنوية، وقد

يكون ذلك راجعا فى جانب من جوانبه، إلى ما يتفشى فى تلك المؤسسات من استبداد يشل العمل التربوى ويعيق فعاليته، ويعمل على ملء نفوس غالبية أبناء المجتمع بالرعب، ويقتل قدرتهم على المبادرة والإبداع، ويثير فى نفوس الأقلية الهامشية مشاعر الغضب، فتلجأ إلى العنف وسيلة لمواجهة الظلم، مما يبدد طاقة المجتمع ويحول دون استقراره، ويعطل برامج تنمية وتقدمه[١٥٩]. والاستبداد بالرأى يكون على مستويات عدة، لا تقف عند موقف المعلم فقط داخل الفصل، وإن كان ذلك أشدها بأسا، ولكن الاستبداد قد يكون من إدارة المدرسة، وقد يكون من القائمين على التخطيط للعملية التربوية، وواضعى مناهجها، لذا من الضرورى محاصرة الاستبداد على كافة مستوياته، نظرا لما له من آثار بالغة السوء على ما يتطلع له المجتمع من حراك حضارى.

ويمكن للمؤسسات التعليمية أن تقوم بدورها فى الحراك الحضارى للأمة الإسلامية من خلال إجراءات عديدة منها:

- تطوير المناهج الدراسية:

ولتطوير المناهج الدراسية لتواكب الألفية الثالثة وما تتميز به من انفجار معرفى، وثورة فى تكنولوجيا المعلومات وتبادلها، ما يتمخض عن ذلك من آثار سياسية واقتصادية واجتماعية، ويمكن لعملية التطوير أن تركز على الجوانب الآتية:

- الاهتمام بمفاتيح المعرفة وطرق البحث والمهارات الحياتية والاتصالية، والتركيز على الجانب التطبيقى القائم على التجريب والممارسة العملية لما يتعلمه المتعلم نظريا[١٦٠]. أى ربط العملية التعليمية بحياة المتعلم، حتى يشعر المتعلم أن التربية والتعليم تعنى الحياة نفسها.
- إظهار وحدة المعرفة وربطها بحاجات المجتمع، فإذا كانت المعرفة البشرية قد قسمت إلى علوم الدين، واللغويات، والاجتماعيات، والطبيعيات، والرياضيات، والتكنولوجيا، والجماليات، وأن المناهج الدراسية تشمل موضوعات مختارة من هذه النظم المعرفة فى كل مراحل التعليم، وذلك فى مستويات نمو تتفق وقدرات المتعلم، ومتجددة مع تجدد المعرفة ونموها، إلا أن ظروف العصر تفرض مناهج تحقق وحدة المعرفة،وتربط بين العلوم وفروعها عن طريق العلوم البيئية، كما تربط بين هذه المناهج وحاجات المجتمع[١٦١]. كما أن تقسيم المعرفة إلى عناصر منفصلة،وعدم إعادتها مرة أخرى فى كل متكامل. يجعل الطفل يقع فى خطر ضياع المنظور[١٦٢]. فالحياة أمام الطفل تجرى فى صورة متكاملة لا ينفصل جانب فيها عن الآخر،وحتى يفهم الطفل الحياة، لابد أن

صورة متكاملة لا ينفصل جانب فيها عن الآخر،وحتى يفهم الطفل الحياة، لابـــد أن تكون المناهج التعليمية صورة قريبة من هذه الحياة التى يعيشها.

- تجنب أسلوب التلقين قدر الإمكان، حيث إنه يسير فى اتجاه واحد، من المعلم- علـى أساس أنه يعرف كل شئ ويقوم بالدور النشط- إلى التلميذ الذى يعامل على أنه يجهل كل شئ، ويفرض عليه دور التلقى الفاتر، دون أن يشارك أو يناقش أو يمـارس مـا يسمعه، فالتلقين يرتبط بمفهوم التسلط، وفرض السيطرة، لذا كانت عملية التلقـين لا تساعد على إكساب التفكير النقدى، أو مهارات الحوار، أو القدرة على الإبداع، لذا فهى مسئولة إلى حد بعيد عن استمرار العقلية المتخلفة(١٦٣). ولكن يمكـــن تطويـر أسلوب المحاضرة، بجعلها وسيلة لإثارة الفكر، أكثر منها كوسيلة لنقل المعلومات(١٦٤). وهنا يبرز دور المعلم فى إثارة فكر تلاميذه وحفزهم على الفكر الناقد.

- توظيف الوسائط التكنولوجية فى التعليم، وذلك لمواجهة النمو المتزايد فى طلب العلم، وما يجرى فى عالم المعرفة من نمو متزايد فى مضامينه ومناهجه، وأيضا لتفعيل دور المتعلم فى العملية التعليمية، كما أنها تتيح مجالات للتنوع فى الاهتمامات والميـول العلميـة، إضافة إلى ربط المعلمين والمتعلمين بالتقدم الحادث فى الأنظمة المعرفية وتطبيقاتهـا(١٦٥). كما أن اســتخدام تلــك الوســائط يبتعــد بالعمليــة التعليميــة عــن الحفــظ والاستظهار،ويقترب بها من الإبداع والابتكار والتحليل الناقد.

- إعادة النظر فى عملية التقويم، يجعله حــوارا متبــادلا بــين الطــالب والمؤسســات التعليمية،وتجربة تعليمية يجب الاستفادة منها، وعملية تشخيص ودراسة هدفها تعزيـز قدرة الثروة البشرية بأكملها، بتعزيز قدرات كل إنسان،ودعم عناصر الموهبة فى كـل طفل،وعلاج السلبيات لدى أى تلميذ وإتاحة فرص الأمل لديه، أى تكــون عمليــة التقويم تنموية تتفق فى طبيعتها مع عملية التعليم بوصفها عملية تنموية(١٦٦).

- كما يجب أن تشتمل عملية التطوير بالإضافة إلى ما سبق على إبراز الدور الجوهــرى الذى قام به علماء الحضارة العربية الإسلامية فى إثراء الحضارة الإنسانية، لدعم انتماء النشء لحضارتهم واعتزازهم بها، وحثهم بصفة مستمرة على المشــاركة فى الحضــارة الحالية بوصفها حصيلة لجهود البشرية عبر تاريخها الطويل وليست حكرا على جنس بعينه.

- توضيح أن لكل من الدين والعلم الطبيعي منهجه الخاص به:

فكلاهما له منهجه وخصائصه وأهدافه، والخلط بينهما مضر بكليهما، فلكل منهما دوره الذى يكمل به الآخر، وهو دور أساسى وحيوى لسلامة العيش، وتأدية الإنسان لرسالته التعميرية فى الأرض، فالدين مكانه فى هداية الروح وطمأنينة القلب وحرارة الإيمان والتواضع للخالق تبارك وتعالى، والسلوك على وفق ما شرعه لتحقيق سعادة الدنيا والآخرة. كما أن للعلم الطبيعى مكانه وحدوده، فلا يتعدى الظواهر الطبيعية، ولا يقحم نفسه فيما لا تدركه الحواس، ولا يدخل تحت القياس، ولا يغتر بضخامة العالم من حوله وتعقد الظواهر الطبيعية فينكر الغيب، لذا لا يجب تغليب المنهج الذينى على العلوم الطبيعية فتجمد وتعقم، ولا يخضع الدين لمنهج البحث فى العلوم الطبيعية، ففى ذلك الضلال والخسران[١٦٧]. ولكن تلفت مؤسسات التعليم أذهان النشء أن الدين والكون كلاهما من الله عز وجل. وأن آيات القرآن الكريم، وحكمة الحديث الشريف، جاءت لهداية الإنسان بصورة مكتملة لا تقبل الإضافة أو الحذف، بينما آيات الله فى الكون تتكشف شيئا فشيئا.والإنسان مأمور بأعمال عقله لاستنباطها واستثمارها فى مهمته الإعمارية للأرض.

- العمل على إكساب الطالب سمات الشخصية العلمية:

من حيث الالتزام بالموضوعية،واستبعاد تدخلات الذاتية، وإدراك أن لغة العلم عالمية يشترك فى فهمها كل شعوب العالم، وأن قضايا العلم عالمية يسهم فى حلها كل العلماء دونما تفرقة فى جنس أو عقيدة، وإكساب الطالب القدرة على التأمل الفلسفى البناء،والفضول الفكرى. واستخدام خيال العالم وإحساسه الحدسى فى كشف الحقيقة العلمية دون تجاوز للواقع وفى ضوء المتاح من الحقائق،وإكسابه أيضا الإحساس بالتبعات التى تفرض على رجل العلم[١٦٨]. ومن هذه التبعات مسئولية النهوض بمجتمعه، والوصول لحل لما يعترضه من مشكلات. وعلى رأس تلك المشكلات الخروج بمجتمعه من المأزق الحضارى الذى يعيشه.

- التركيز على الجوانب الحضارية للقيم الإسلامية:

وذلك من خلال مدخل جديد للتنمية الأخلاقية، يقوم على قراءة جديدة للثوابت القيمية والأخلاقية لاستنباط معانى جديدة منها، وإعطاء اهتمام خاص ببعض مدلولاتها، بغية حث النشء على الحراك الحضارى.

فالتقوى مثلا بحاجة إلى تفعيل مضمونها لتتناول بعض الفروض الحضارية مثل الإسراع إلى العمل، والمحافظة على الوقت والدقة فى تنفيذ الأعمال، والالتزام بالمواعيد،وحسن التصرف بالإمكانات المتاحة، والإحساس بالمسئولية والإيثار والتعاون استجابة لقول الله تبارك وتعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى" (المائدة، من الآية ٢)، فالتجديد الأخلاقى ليس عبارة عن نسخ الأخلاق القديمة وإحلال أخلاق أخرى موضعها، إنما هو توسيع فى مدلولات بعض المفاهيم الأخلاقية والممارسة العملية لها، ومنحها أهمية أكبر فى النسق الأخلاقى العام[١٦٩]. وذلك يتطلب مزيدا من الوعى لدى المعلم بعمق وشمولية القيم الإسلامية، وأيضا كونه قدوة لتلاميذه، يرون القيم تتحول بين يديه إلى سلوك واقعى، فيعيشون معه هذه القيم ويتفاعلون من خلالها، فذلك أدعى لثبوتها لديهم وظهورها فى صورة سلوك حضارى.

- توظيف القيم الإسلامية للوقوف وجه الآثار السلبية للتقدم العلمى:

يمكن للمؤسسات التعليمية وهى تضطلع بمسئوليتها فى نقل التراث الثقافى للأجيال المتتالية من أبناء المجتمع أن تلفت النظر للآثار السلبية للتقدم العلمى، وكيف يمكن تلافيها من خلال منظومة القيم الإسلامية.

على اعتبار أن القيم السائدة فى مجتمع ما هى جز لا يتجزأ من ثقافة هذا المجتمع، وهى التى تحدد ما يجوز للإنسان فعله بالمعارف التى حصلها، والقوانين العلمية التى توصل إليها، فالإنسان عندما عرف كيف يفجر البارود، وكيف يستخرج الطاقة من الذرة، كان فى حاجة إلى مقاييس تبين له متى يجوز تفجير البارود، وفى أى مجال تستخدم الطاقة الذرية، فلا تكتمل الصياغة لمعنى "الثقافة" إلا فى إطار القيم[١٧٠]. بمعنى أن القيم تمثل صمام الأمان الذى يضمن للتقدم العلمى صحة سيره فى خدمة البشرية، ويقيه غوائل التطرف والانفلات المهلك.

وفى هذا الصدد يشخص (Neil Postman) ما يواجه العالم من جراء ثورة المعلومات، فيرى أن العالم بصدد "إيدز" جديد، لأنه إذا كان الإيدز هو فشل الجهاز المناعى لدى الإنسان، فإن الإيدز الجديد هو الذى يغمر المجتمع بفيضان من المعلومات التى لا يستطيع أن يتعامل معها بضوابط أخلاقية تمنع أو تقلل من أضرارها، فالمعلومات أيا كانت هى مزيج من الخير والشر، وعندما يكون حجم المعلومات معقولا فإن المجتمع يستط..

بأجهزته ومؤسساته أن يتعامل بكفاءة مع هذه المعلومات ويفرزها، بما يقى المجتمع من شرورها ومردودها السلبى[١٧١].

وهذا ما يلقى على كاهل المدرسة مسئولية تكوين نظام دفاعى أخلاقى لدى النشء، يمكنهم من تحليل ونقد الرسائل الثقافية التى يتعاملون معها، حتى يتجنبوا الآثار السلبية لتلك الرسائل. بما يحفظ للثقافة العربية الإسلامية شخصيتها المميزة.

وتجدر الإشارة إلى اهتمام النظم التربوية فى العالم بأمر القيم وتوظيفها لمواجهة الآثار السلبية للتقدم العلمى. فهناك أكثر من خمسمائة مدرسة فى الولايات المتحدة الأمريكية بدأت بتقديم مناهج أخلاقية للأطفال تحت مسمى "الفلسفة للأطفال"[١٧٢]. وعلى ذلك فاهتمام المجتمعات الإسلامية بأمر القيم الخلقية ليس بمستهجن، بل ضرورة لاستقامة الحياة فى تلك المجتمعات. فضلا عن كونها ضرورة أملتها طبيعة العصر، لتلافى الآثار السلبية المصاحبة للتقدم العلمى. ويمكن فى هذا الصدد تفعيل منهج التربية الدينية فى تكوين المناعة الأخلاقية لدى النشء بعد تضمين ذلك المنهج برامج شاملة ومتكاملة حول القيم الأخلاقية الإسلامية،وكيفية توظيفها للاستجابة لمتطلبات العصر وتحدياته، ويرى الباحث أن تفعيل منهج التربية الدينية. والتركيز عليه فى تكوين المناعة الأخلاقية، افضل من أن يوكل أمر ذلك إلى منهج فى الأخلاقيات مستقل عن الدين، لأن الارتكاز على مثل هذا المنهج يعوزه الباعث الدينى. الذى يعطى الأخلاقيات بعدا أعمق فى النفس الإنسانية، ولأنه بدون تلك المناعة الأخلاقية سيكون من الصعب الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية فى ظل الإغراق الإعلامى العالمى. والذى لا تتفق رسائله الثقافية فى كثير من الأحيان مع الثوابت القيمية للحضارة العربية الإسلامية.

- البعد عن القهر والاستبداد فى الجو المدرسى:

مناخ القهر والاستبداد هو أسوأ مناخ يمكن أن تتم فيه عملية التعليم أو التربية بصفة عامة. فالقهر يحول بين الإنسان والإبداع، فالمقهور لا يبتكر ولا يبدع، لأنه مشغول بأمنه الذاتى. يشل الخوف تفكيره، ويتوقع الخطر فى كل أحايينه، يخشى من إبداء رأيه. خوفا من أن يكون ذلك الرأى سببا فى زيادة معاناته، كما أن ذلك المناخ يقدم نسخا مكررة. ويعيد المجتمع من خلاله إنتاج نفس النوعيات من البشر المقهورين، وعندئذ يضيع أى أمل فى حراك حضارى.

فالاستبداد- على مستوى المدرسة- يمثل المنهج الخفى الذى يندس فى مناهج التربية العادية، فيعلم الطاعة المطلقة لمعايير الجماعة بعيدا عن التفكير النقدى الحر، ويزرع الخوف من الخروج على إجماع الجماعة، أسرة كانت أم طائفة أم حزبا أم عشيرة، أم حكومة، فتصبح المدرسة والحالة هذه أداة لإعادة الأمر الواقع بكل سلبياته بدلا من أن تكون أداة للإصلاح والتغيير الاجتماعى[١٧٣]. لذا يجب على المدرسة أن توفر جوا من التسامح والديمقراطية وتشجيع الرأى الحر، حتى يدرك المتعلم أن الاختلاف فى الآراء يثرى موضوع البحث،ويسلط الضوء على كل جوانبه، ما دام هذا الأمر يتم فى إطار من الموضوعية وتغليب المصلحة العامة، وحتى يتهيأ المناخ للإبداع والابتكار من خلال أجواء مدرسية يشعر الطالب فيها بالأمان والاستقرار النفسى.

- الاهتمام بكل الطاقات البشرية:

تحدث علماء التاريخ الحضارى عن الصفوة المختارة التى تصنع الحضارات، وأكدوا على أن أى حضارة من الحضارات لا تقوم إلا بجهود هذه الصفوة، والتى تتمتع بسمات معينة، وأنماط خاصة من التفكير، تستطيع من خلالها أن تغير المجتمع، ومن هذه السمات حب العلم، والشجاعة، والطهارة، والذكاء، والصدق، وسلامة الحس، والطموح، والقدرة على القيادة، والتطلع إلى المستقبل[١٧٤]. مما يلقى على المدرسة مسئولية اكتشاف ذوى القدرات الخاصة وتنمية مواهبهم إلى أقصى ما تسمح به قدراتهم، بوصفهم نواة الحراك الحضارى للمجتمع.

لكن الصفوة مهما كانت درجة التنوير لديهم لا يستطيعون بأنفسهم أن يقيموا صرح الحضارة، فطاقات المجتمع بأسره مطلوبة لدعمهم، وهذه الطاقات متاحة ولكنها تنتظر أن يفجرها أحد[١٧٥]. بمعنى أن الصفوة وحدها لا تستطيع أن تتحرك بالمجتمع بدون مساندة من كل أبناء المجتمع ومساهمتهم الفعالة، كل على حسب قدراته وإمكاناته.

وفى ضوء ذلك لم يعد التفوق ظاهرة إحصائية، أو طفرة استثنائية، كما أن رعاية التفوق لم تعد صقلا لميزة استثنائية، أو رعاية لقلة محظوظة، وإنما أصبحت صناعة مخططة واستثمارا علميا لطاقات كامنة، وعملية تنموية متكاملة، وطويلة الأمد، هدفها الطاقة البشرية بأكملها، ووسيلتها تنمية متكاملة لكل نوع من أنواع الذكاء وكل قدرة وخبرة يملكها كل فرد فى المجتمع[١٧٦]. لذا فاهتمام المدرسة بالموهوبين وذوى القدرات الخاصة لابد

أن يدخل ضمن برنامج لرعاية جميع الطلاب للكشف عن قدراتهم والارتقاء بها إلى أقصى ما تسمح به هذه القدرات، وأن إهمال أى طالب بحجة تدنى مستواه، إنما هو إهـــدار لطاقـــة بشرية يمكن أن تسهم بدرجة ما فى الحراك الحضارى.

- تمكين المتعلم من خبرات التعلم الذاتى:

فالتعليم بمعناه العصرى يمتد مدى الحياة، عن طريق إكساب الإنسان خبرات التعلـــم الذاتى، لأن المؤسسة التعليمية فى أحسن أحوالها- فى أى دولة من دول العالم المتقـــدم- لا تشكل سوى ٤٠% من الإطار المعرفى للإنسان، والباقى يكتسبه من خلال التعلم الذاتـــى، الذى يركز على الخبرات والقدرات قبل الحفظ والتلقين[١٧٧]. وهذا يتطلـــب أن توضـــح المؤسسات التعليمية للنشء المعايير التى يكتسب المعرفة من خلالها، والضوابط التى تحكـــم الإطار المعرفى، وكيفية الحصول على المعلومة، وطرق نقدها وتحليلها، وتوظيفها، حتى لا يقع بعض الشباب أسيرا لفكرة معينة، أو مذهبا بعينه، فيزلق فى دائـــرة التعصـــب والجمـــود الفكرى.

فمثلا فى غيبة المؤسسات المؤهلة للتربية الإسلامية الرشيدة، لجأ بعض الشباب المسلم وبعض جمهور المتدينين لاكتساب ثقافتهم الإسلامية عبر الجهود الذاتية، فقرا الشباب مـــا وقع تحت أيديهم من كتب، وفهم محتواها على أى نحو كان، مع أن الكثير من كتب التراث بحاجة إلى تنقيح وتصحيح، فاصبح مثل هذا القارئ بغير خلفية سابقة عرضة لمختلف صـــور الالتباس[١٧٨]. وقد يؤدى هذا الالتباس إلى التطرف الفكرى، وما قد يترتب عليه من ممارسة فعلية لذلك التطرف، عن طريق حمل الآخرين عنوة على قبول تنفيذ ما يقتنع به المتطرف من أفكار، وما يترتب على ذلك من اضطراب فى المجتمع، وعرقلة لمسيرة الحراك الحضارى.

وعلى الرغم من أهمية الدور الذى تضطلع به كل مؤسسات التربية علـــى تنـــوع اهتماماتها. وبخاصة المؤسسة التعليمية، إلا أن الهدف الأساسى من تلك الجهود- متمثـــلا فى إحداث الوعى الكافى بنهضة الحضارة العربية الإسلامية- يظل بعيد المنال ما لم يتم تنســـيق هذه الجهود، من خلال التعاون البينى لتلك المؤسسات، حتى يحاط أبناء المجتمع الإســـلامى من كافة الجهات، وعلى كل المستويات بعوامل تنمية هذا الوعى، حـــتى يتحـــرك عقـــل ووجدان هذه الأجيال نحو الخروج من المأزق الحضارى الذى تعيشه الأمة،مع التركيز علـــى إعادة الثقة بالنفس وبالحضارة العربية الإسلامية وقدرتها على العطاء، وذلك مـــن خـــلال

إجراءات عملية فعالة،وبعيداً عن الافتخار بماضٍ تليد هروباً من واقع مرير، وبخاصة فى ظل عالم سريع التغير،تكتنفه ظروف غير مواتية للأمة العربية والإسلامية، يخشى أن تنتقص بسببها ثقة الإنسان العربى أو المسلم بهويته الحضارية، وقدرته على اللحاق بركب التقدم دون أن ينسلخ عن ذاتيته ويتقمص شخصية الآخر بشكل مرزى.

نتائج الدراسة وتوصياتها

وبعد أن تناولت هذه الدراسة بالتحليل بعض قضايا الحضارة العربية الإسلامية، والدور المحورى للتربية فى إعادة بناء الشخصية الحضارية، التى تعيش حاضرها فى الوقت الذى تتصل فيه بماضيها لتستمد منه افضل ما فيه وتجعله زاداً لها فى مسيرتها الحضارية، تقدم الدراسة بعض النتائج والتوصيات للاسترشاد بها فى المجال التربوى.

١- ضرورة تبنى فلسفة تربوية أصيلة واضحة المعالم، تضرب بجذورها إلى جوهر الثقافة العربية الإسلامية، تعى من خلالها كل مؤسسات التربية ما يناط بها من أدوار، لرسم ملامح الشخصية الحضارية القادرة على إحداث الحراك الحضارى، بحيث تتساند جهود تلك المؤسسات ولا تتعارض.

٢- ضرورة أن تبرز المؤسسات التربوية أن الحضارة العربية الإسلامية لها الريادة فى إعطاء المرأة كافة حقوقها، وأن المرأة الغربية لم تنل بعض حقوقها، إلا بعد اتصال الغرب بالحضارة العربية الإسلامية.

٣- أن تؤكد المؤسسات التربوية على أن الحضارة العربية الإسلامية كفلت لغير المسلمين الذين عاشوا فى كنفها كافة حقوقهم، فى إطار من الأخوة فى عبادة الله عز وجل، الحق تجمع بين المسلم وأهل الكتاب (اليهود والنصارى)، ومن منطلق الأخوة الإنسانية التى تجمع بين البشر جميعاً.

٤- يجب أن تبرز وسائل الإعلام وبخاصة القنوات الفضائية أن الحضارة العربية الإسلامية تؤمن بالتفاعل الحضارى، وتحترم خصوصيات الحضارات الأخرى، من منطلق أن الإسلام يعتبر التعددية هى الأصل والقاعدة، ويعتبرها سنة الهية فى مجال الاجتماع الإنسانى، وينظر إليها كحافز على التنافس بين الأمم، فى سبيل التقدم والارتقاء.

٥- يجب أن تؤكد المؤسسات التربوية على أن الحضارة العربية الإسلامية تؤمن بقيمة الجمال والتذوق الفنى، وأن للفن رسالة أخلاقية يسهم من خلالها فى الحفاظ على الهوية المميزة للمجتمع المسلم.

٦- ضرورة أن تلفت المؤسسات التربوية انتباه النشء إلى أن الحضارة الحديثة ليست نتاج أمة بعينها أو جنس معين، بل هى حصيلة إسهامات كثير من الأمم عبر تاريخ البشرية، وأن الحضارة العربية الإسلامية تمثل حلقة محورية فى سلسلة الحضارة الإنسانية.

٧- يجب أن تشير المناهج الدراسية- كلما سنحت الفرصة- إلى الجهود العلمية التى قام بها علماء الحضارة العربية الإسلامية فى شتى المجالات العلمية وبخاصة فى اكتشاف واستخدام المنهج التجريبى الذى يعتبر أساساً لتطور العلوم الطبيعية.

٨- يجب على المؤسسات التربوية أن تبصر النشء بجهود الحضارة العربية الإسلامية فى الحفاظ على البيئة ووقايتها فى شتى الملوثات، وأن ذلك يعتبر واجب دينى ينبثق عن رسالة الإنسان الإصلاحية فى الأرض.

٩- يجب أن تتساند وتتواصل جهود شتى المؤسسات التربوية فى تكوين الشخصية الحضارية، وذلك من خلال رؤية موحدة تكفلها فلسفة تربوية أصيلة واضحة المعالم تتخذ من الدين الإسلامى محوراً لها لضمان قبول ودعم المجتمع لها.

١٠- يجب أن تؤكد مؤسسات التربية على شمولية النظرة الإسلامية للمعرفة، حيث يحترم الإسلام كل ألوان المعرفة الموثقة ويحض عليها، سوءا أكانت تلك المعرفة صادرة عن الوحى الإلهى، أم مستنبطة من الكون عبر المناهج العلمية، فى إطار من احترام كامل للعقل البشرى وروافده الحية.

١١- يجب أن تؤكد مؤسسات التربية على مبدأ الحرية، وأن تهيئ الأجواء لممارسته بالفعل باعتباره مقوماً أساسياً لأى بناء حضارى، ولكن فى إطار من الحفاظ على الثوابت الثقافية للحضارة العربية الإسلامية، وبما يحفظ لها شخصيتها المميزة.

١٢- لابد أن تؤصل مؤسسات التربية لقضية التغير، باعتبارها سنة كونية ومتطلباً شرعياً، يتوافق الإنسان من خلاله مع سنن الله الكونية، بما يحقق للإنسان سعادته فى دنياه وأخراه، وأن يدرك النشء أن الجمود أو الثبات ليس من سمة الإحياء أو الحياة.

١٣- يجب أن تؤهل مؤسسات التربية النشء على ممارسة النقد الذاتى، وتحليل نقاط القوة والضعف فى المسيرة التاريخية للأمة العربية الإسلامية، دون تحرج، من أجل التركيز على نقاط القوة واستثمارها وتلافى أوجه القصور وتجاوزها.

١٤- يجب على مؤسسات التربية أن تشجع الإبداع فى كافة المجالات، وتهيئ له المناخ المناسب،وتجنب ذلك المجال المتاجرين به، والذين يتخذون من الإبداع وسيلة للانفلات من قيم الحضارة العربية الإسلامية ومحو ذاتيتها.

١٥- ضرورة أن تؤكد المؤسسات التربوية على التمسك بالقيم الخلقية وممارستها، بوصفها البنية التحتية لأى نهضة حضارية، وأن تعمل على تعميق معانيها لتشمل متطلبات النهضة الحضارية.

١٦- يمكن للمؤسسات التربوية العمل على إزالة ما علق ببعض الأذهان من خلط بين سنن الله الجارية- والتى هى بمثابة القوانين التى تحكم الحياة والأحياء، والتى ترتبط من خلالها المقدمات بالنتائج- والسنن الخارقة التى هى بمثابة المعجزات أو الكرامات، وأن توضح تلك المؤسسات أن الإنسان مطالب شرعاً بأن يبذل غاية جهده فى طلب سنن الله الكونية، بوصفها من قدرة الله عز وجل، وأن السنن الخارقة هى بمثابة الاستثناء الذى يؤكد القاعدة العامة.

١٧- يمكن للمؤسسات التربوية أن تشارك مشاركة فعالة فى محو الأمية من قطاعات المجتمع الإسلامى كافة، باعتبار ذلك شرطاً ضرورياً للنهضة الحضارية، وأن تؤكد هذه المؤسسات على أن هذا الشرط وإن كان ضرورياً فهو ليس كافياً للحراك الحضارى فى عالم تغيرت فيه مفهوم الأمية.

١٨- يمكن للأسرة أن تقوم بدور محورى فى تنمية الشخصية الحضارية من خلال انتهاجها للأسس العلمية فى التربية، الأمر الذى يتطلب عقد دورات تدريبية للوالدين لاطلاعهم على تلك الأسس،وأيضاً من خلال إشاعة روح الاحترام والتقدير المتبادل بين الوالدين والأبناء،وتجنب القهر والاستبداد، لما لهما من أثار سلبية تتمثل فى الخنوع والانسحاب واللامبالاة.

١٩- يمكن للأسرة أن تنمى فى الطفل القدرات الإبداعية، وذلك بتوفير جو من الطمأنينة فى نطاق الأسرة، والاهتمام بإتاحة الفرصة للأطفال للتعبير عن أفكارهم بطريقة مبتكرة، مع تجنب إعطاء الطفل معارف متفرقة لا ينتظمها كل متكامل لأن ذلك يحرم الطفل من إدراك المنظور الكلى للأشياء، وضرورة أن توفر الأسرة للأطفال جو من الحب والتسامح والتشجيع، والبعد قدر الإمكان عن الأساليب العقابية.

٢٠- يمكن للمسجد أن يقوم بدور أساسى فى الحراك الحضارى من خلال عدة محاور منها توسيع مفهوم العبادة، وإشاعة روح التعاون من أجل نهضة حضارية للأمة الإسلامية، هى فى أمس الحاجة إليها، وأيضاً من خلال توضيح أن العقل والنقل متلازمان فى إطار

التفكير الإسلامي، وللمسجد أيضاً دور محورى فى رسم الخطوط الفاصلة بين التدين والتطرف، كما يجب على المسجد أن يشارك بفعالية فى مشكلات البيئة المحيطة.

٢١- يمكن للمؤسسات التعليمية أن تقوم بدورها المحورى فى تنمية الذات الحضارية من خلال تطوير المناهج الدراسية بما يتفق مع عصر المعلوماتية وثورة الاتصالات، مع ربط تلك المناهج بحياة التلميذ، فى إطار من وحدة المعرفة، وعلى المدرسة أن تستخدم أساليب جديدة تركز على القدرات العقلية العليا، وتتجنب قدر الإمكان أسلوب الحفظ والاستظهار، مع إعادة النظر فى عملية التقويم، لتجعل منها عملية تنموية تتيح لكل تلميذ فرصة النمو لأقصى ما تمكنه قدراته.

٢٢- كما أن على المدرسة أو الجامعة الاهتمام بإكساب طلابها سمات الشخصية العلمية، وأيضاً تعميق مدلولات القيم الخلقية لديهم، لتشمل متطلبات النهضة الحضارية وتستجيب لمتغيرات العصر، وأن تكون من تلك القيم نظاماً دافعاً يقى النشء الآثار السلبية للتقدم العلمى.

٢٣- يجب تنقية الجو المدرسى من مظاهر التسلط والقهر، حتى يتسنى للطلاب ممارسة التفكير الحر، وإطلاق قدراتهم الإبداعية، كما يجب على المدرسة ألا تقصر اهتمامها على ذوى القدرات الخاصة من طلابها، بل تعمل على كشف قدرات وإمكانات جميع طلابها، والعمل على تنمية تلك القدرات إلى أقصى ما تسمح به.

٢٤- كما يجب على المؤسسات التعليمية إكساب طلابها خبرات التعلم الذاتى، وطرق التعامل مع مصادر المعرفة، وأن تنمى لديهم اتجاهات التعلم المستمر.

هوامش ومراجع الدراسة

(١) سعيد إسماعيل على، فقه التربية، (القاهرة: دار الفكر العربى، ٢٠٠١م)، ص١٧٠.

(٢) حسين كمال بهاء الدين، مفترق الطرق، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٣م)، ص ١١٩-١٢١.

(٣) توبى أ.هف، فجر العلم الحديث، ترجمة محمد عصفور،ط٢، كتاب عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، العدد ٢٦٠، أغسطس ٢٠٠٠م، ص١٠٧.

(٤) توماس جولد شتاين، المقدمات التاريخية للعلم الحديث، ترجمة أحمد حسان عبد الواحد، كتاب عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، العدد ٢٩٦، سبتمبر ٢٠٠٣م، ص١١١.

(٥) محمود حمدى زقزوق، "الحضارة فريضة إسلامية"، المسلم المعاصر، تصدر عن مؤسسة المسلم المعاصر والمعهد العالى للفكر الإسلامى، السنة السادسة عشر، العدد ٦٣، فبراير- مارس- ابريل ١٩٩٢م، ص٣٣.

(٦) ألفن وهايدى توفلر، نحو بناء حضارة جديدة، سلسة الكتب المترجمة (٨)، المركز القومى للبحوث التربوية والتنمية، القاهرة، ١٩٩٥م، ص١٣.

(٧) عبد الأله بلقيز، "فى النهضة العربية: عوامل الإخفاق الخارجية والداخلية"، مجلة شئون عربية (العرب والقرن الحادى والعشرين)، تصدر عن جامعة الدور العربية، عدد ١٠٤، ديسمبر ٢٠٠٠م، ص٢٩، ٣٠.

(٨) السيد يسين، الوعى القومى المحاصر، (القاهرة: مركز الدراسات السياسة والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩١م)، ص ٢٠٢، ٢٠٣.

(٩) محمد عبد الله الجعيدى، "نحو تصور لأسس تعاون تكنولوجى بين العالم الإسلامى وبين الدول المتقدمة"، المؤتمر العام الثانى عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة (الإسلام ومتغيرات العصر)، ٨-١١ ربيع الأول ١٤٢١هـ، ١١-١٤يونية ٢٠٠٠م، ص٧٧٧.

(١٠) رفيق حبيب، إحياء التقاليد العربية، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣م)، ص ١١.

(١١) المرجع السابق، ص ١١.

(١٢) موسوعة السياسة، الجزء السابع، الطبعة الأولى، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٤م)، ص٣٢٢.

(١٣) جمال أحمد عبد المقصود السيسى، وعى معلمى التعليم الأساسى بمسئوليتهم المدنية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة المنوفية، كلية التربية، ١٩٩٩م، ص٨٤.

(14)J.C. Aggarwal, Theory and Principles of Education, New Delhi: Vikas Publishing House PVT, ATD, 1993, p. 62.

(١٥) جمال أحمد عبد المقصود السيسى، مرجع سابق، ص٨٠.

(١٦) محمد جواد رضا، العرب والتربية والحضارة، ط٣، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣م)، ص١٩.

(١٧) مقداد يالجن، أهداف التربية الإسلامية وغاياتها، ط٢، (الرياض: دار الهدى للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م)، ص١٢٨.

(١٨) أحمد فؤاد باشا، فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، (القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٨٤م) ص ص ٢٧، ٢٨.

(١٩) أحمد القصص، أسس النهضة الراشدة، (بيروت: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م) ص ٦٦، ٦٧.

(٢٠) محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام، أبحاث ووقائع اللقاء الرابع للندوة العالمية للشباب المسلم (الإسلام والحضارة)، المجلد الأول، الطبعة الثانية، الرياض، ١٨-٢٥ مارس ١٩٧٩، ص ٨٤.

(٢١) توفيق يوسف الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م) ص ص ٣٧، ٣٨.

(٢٢) أحمد القصص، مرجع سابق، ص٧١.

(٢٣) محمد فتحي عثمان، مرجع سابق، ص ص ٩٨، ٩٩.

(٢٤) محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص٣٧.

(٢٥) أحمد شلبي، موسوعة الحضارة الإسلامية، الجزء الأول، الطبعة الخامسة، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٧م)، ص٢١.

(٢٦) مقداد يالجن، مرجع سابق، ص ص ١٣٠، ١٣١.

(٢٧) أحمد شلبي، مرجع سابق، ص ص ٢٣-٢٥.

(٢٨) رفيق حبيب، مرجع سابق، ص ص ٣٠، ٣١.

(٢٩) المرجع السابق، ص٣٢.

(٣٠) صوفي حسن أبو طالب، "أثر العولمة على الهوية الثقافية في العالم الإسلامي"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الحادي عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية "نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي"، القاهرة، ٢٢-٢٥ يونية ١٩٩م، ص٨٣.

(٣١) رفيق حبيب مرجع سابق، ص ص ١٤٦، ١٤٧.

(٣٢) أحمد شلبي، مرجع سابق، ص ٦٦.

(33)Murad Wilfried Hofman, "Basis Cultural Factors of Muslim Society", Researches and Facts the Eleventh General Conference of Supreme Council for Islamic Affairs, Cairo, 22-25 June, 1999, p. 12.

(٣٤) أحمد كفتارو، "موقف الإسلام من الأديان السماوية"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري)، القاهرة، ٢٤-٢٧ يوليو ١٩٩٦م، ص١٩٥.

(٣٥) السد المخزنجي، العدل والتسامح فى ضوء الإسلام، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٢م) ص٢٦.

(٣٦) أحمد كفتارو، مرجع سابق، ص ١٨٨-١٨٩.

(٣٧) صوفى حسن أبو طالب، "موقف الإسلام من غير المسلمين فى المجتمعات الإسلامية وموقف المجتمعات الغربية من المسلمين"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام التاسع للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (الإسلام والغرب)، القاهرة١٣-١٦ يوليو ١٩٩٧م، ص ص ١٩٧، ١٩٨.

(٣٨) صوفى حسن أبو طالب، "أثر العولمة على الهوية الثقافية فى العالم الإسلامى"، مرجع سابق، ص ص ٧٤، ٧٥.

(٣٩) صوفى حسن أبو طالب، "الشورى والديمقراطية"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (الإسلام والقرن الحادى والعشرون)، ٢-٥ يوليو ١٩٩٨م، ص٦٨.

(٤٠) المرجع السابق، ص ص ٦٨، ٦٩.

(٤١) صوفى حسن أبو طالب، "أثر العولمة على الهوية الثقافية فى العالم الإسلامى"، مرجع سابق، ص ص ٧٤، ٧٥.

(٤٢) أبو حامد الغزالى، إحياء علوم الدين، الجزء الأول، (القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٩٩٨م) ص٢٣.

(٤٣) عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م)، ص١٤٦.

(٤٤) محمد عمارة، "حضارة أم حضارات"،مجلة المسلم المعاصر، السنة التاسعة عشر، العدد ٧٣، ٧٤، أغسطس ١٩٩٤م، يناير ١٩٩٥م، ص ص ٩-١١.

(٤٥) توماس جولد شتاين، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٤٦) صوفى حسن أبو طالب، "أثر العولمة على الهوية الثقافية فى العالم الإسلامى"، مرجع سابق، ص ص ٧٦، ٧٧.

(٤٧) محمود حمدى زقزوق، قيم منسية، من سلسلة قضايا إسلامية يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بجمهورية مصر العربية، العدد ٨٠، ٢٠٠١م، ص ص ٨٦، ٨٧.

(٤٨) محمد فتحى عثمان مرجع سابق، ص ١٢٧.

(٤٩) المرجع السابق، ص ص ١٣٧-١٣٩.

(٥٠) أحمد شلبى، مرجع سابق، ص ص ٩١-٩٣.

(٥١) محمد على ضناوى، "الحضارة الإسلامية بين التحدى والتعطيل"، أبحاث ووقائع اللقاء الرابع للندوة العالمية للشباب المسلم (الإسلام والحضارة)، المجلد الأول، مرجع سابق، ص ص ٤٩٢، ٤٩٣.

(٥٢) المرجع السابق، ص ص ٥١٠، ٥١١.

(٥٣) أحمد فؤاد باشا، مرجع سابق، ص ٩١.

(٥٤) توبى أ.هف، مرجع سابق، ص ص ٢٦-٢٨.

(٥٥) توماس جولد شتاين، مرجع سابق، ص ١١٢.

(٥٦) عبد الرحمن عباد، "إسهامات العلماء المسلمين فى التقدم العلمى والتكنولوجى عبر العصور"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثانى عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (الإسلام ومتغيرات العصر)، القاهرة، ١١-١٤ يونية ٢٠٠٠م، ص ص ٤٤٨-٤٥٣.

(٥٧) توماس جولد شتاين، مرجع سابق، ص ١١٦.

(٥٨) أحمد فؤاد باشا، "إسهامات العلماء المسلمين فى التقدم العلمى والتكنولوجى عبر العصور"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثانى عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (الإسلام ومتغيرات العصر)، القاهرة، ١١-١٤ يونية ٢٠٠٠م، ص ٤٣٤.

(٥٩) توماس جولد شتاين، مرجع سابق، ص ١١٧.

(٦٠) أحمد فؤاد باشا، "إسهامات العلماء المسلمين فى التقدم العلمى والتكنولوجى عبر العصور"، مرجع سابق، ص ص ٤٣٢، ٤٣٣.

(٦١) المرجع السابق، ص٤٣١.

(٦٢) توماس جولد شتاين، مرجع سابق، ص ١٣٢.

(٦٣) عبد الرحمن عياد، مرجع سابق، ص ص ٤٥٩-٤٦٢.

(٦٤) توفيق يوسف الواعى، مرجع سابق، ص ص ٤٣٦، ٤٣٧.

(٦٥) توبى أ.هف، مرجع سابق، ص ص٦٧، ٦٨.

(٦٦) أحمد فؤاد باشا، "إسهامات العلماء المسلمين فى التقدم العلمى والتكنولوجى عبر العصور"، مرجع سابق، ص ص ٤٣٩، ٤٤٠.

(٦٧) المرجع السابق، ص٤٤٢.

(٦٨) عبد الرحمن عياد، مرجع سابق، ص ص٤٦٧.

(٦٩) أحمد فؤاد باشا، "إسهامات العلماء المسلمين فى التقدم العلمى والتكنولوجى عبر العصور" مرجع سابق، ص ص٤٣٥، ٤٣٦.

(٧٠) محمد فتحى عثمان، مرجع سابق، ص ص ١١٨-١٢١.

(٧١) أحمد فؤاد باشا، "إسهامات العلماء المسلمين فى التقدم العلمى والتكنولوجى عبر العصور"، مرجع سابق، ص٤٣٤.

(٧٢) المرجع السابق، ص ص ٤٣٦، ٤٣٧.

(٧٣) نعمات أحمد فؤاد، "الإسلام والمشاركة الحضارية"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، (الإسلام ومستقبل الحوار الحضارى)، القاهرة، ٢٤-٢٧ يوليو ١٩٩٦م، ص ص ١٤٦-١٤٧.

(٧٤) توماس جولد شتاين، مرجع سابق، ص١١١.

(٧٥) محمد فتحى عثمان، مرجع سابق، ص ١٤١.

(٧٦) عبد الرحمن عباد، مرجع سابق، ص ٤٦٧.

(٧٧) أحمد شلبى، "إحياء التراث الحضارى الإسلامى فى الثقافة (الفنون والآداب والعلوم)"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الحادى عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (نحو مشروع حضارى لنهضة العالم الإسلامى)، القاهرة، ٨-١١ ربيع الأول ١٤٢٠هـ/ ٢٢-٢٥ يونيو ١٩٩٩م، ص٢٨٣.

(٧٨) توبى أ.هف، مرجع سابق، ص ص ٨٦، ٨٧.

(٧٩) توماس جولد شتاين، مرجع سابق، ص ١٣٠.

(٨٠) عبد الحليم محمود، موقف الإسلام من الفن والعلم والفلسفة، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٣م)، ص ص ١٢٩، ١٣٠.

(٨١) توماس جولد شتاين، مرجع سابق، ص ١٢٧.

(٨٢) توفيق بوسف الراعى، مرجع سابق، ص ٣٨٠.

(٨٣) أحمد شلبى، موسوعة الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص ص٦٦، ٦٨.

(٨٤) محمد على الجوزو، "القيم الدافعة من منظور إسلامى للتقدم العلمى والتكنولوجى"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثانى عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (الإسلام ومتغيرات العصر)، القاهرة، ٨-١١ ربيع الأول ١٤٢١هـ، ١١-١٤ يونية ٢٠٠٠م، ص٦٣٣.

(٨٥) نعمات أحمد فؤاد، مرجع سابق، ص ١٤٨.

(٨٦) رفيق حبيب، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٨٧) أحمد القصص، مرجع سابق، ص ٥٩.

(٨٨) سعيد إسماعيل على، "مركزية القضية التربوية فى فهم واقع الأمة وأسباب تخلفها"، مرجع سابق، ص ٢٦.

(٨٩) سعيد إسماعيل على، فلسفات تربوية معاصرة، كتاب عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، العدد ١٩٨، حزيران ١٩٩٥م، ص٢٦.

(٩٠) محمد الغزالى، "عوامل انحطاط الحضارة الإسلامية"، أبحاث ووقائع اللقاء الرابع للندوة العالمية للشباب المسلم (الإسلام والحضارة)، المجلد الثانى، الطبعة الثانية، الرياض، ١٨-٢٥ مارس ١٩٧٩م، ص ص ٢٧٢، ٢٧٣.

(٩١) محمد شامة، "الاجتهاد فى الفكر الإسلامى"، أبحاث ووقائع المؤتمر العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (الإسلام والقرن الحادى والعشرين)، مرجع سابق، ص ص ١٨٧-١٩٠.

(٩٢) توفيق الطويل، التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى، (القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م) ص٢٢١.

(٩٣) كمال أبو المجد، حوار لا مواجهة، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م) ص ص ٢٤٨، ٢٤٩.

(٩٤) توفيق الطويل، مرجع سابق، ص ١٦٢.

(٩٥) فهمى هويدى، "حق الناس هو حق الله"، كتاب العربى (رؤى إسلامية معاصرة)، الكتاب الخامس والأربعون، الكويت، ١٥ يوليو ٢٠٠١م، ص١٤٨.

(٩٦) كمال أبو المجد، حوار لا مواجهة، مرجع سابق، ص ص ٢٦٦، ٢٦٧.

(٩٧) توفيق يوسف الواعى، مرجع سابق، ص ٨٠٧.

(٩٨) محمد عمارة، العطاء الحضارى للإسلام، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٤م)، ص ص ١٤٧، ١٤٨.

(٩٩) كمال أبو المجد، حوار لا مواجهة، مرجع سابق، ص ص ١٩٦، ١٩٧.

(١٠٠) محمد الغزالى، مرجع سابق، ص ص ٢٨١-٢٨٣.

(١٠١) أحمد محمد كنعان، أزمتنا الحضارية فى ضوء سنة الله فى الكون، كتاب الأمة (سلسة فصلية تصدر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية القطرية)، رقم ٢٤، ١٩٩٠م، ص٢١.

(١٠٢) كمال أبو المجد، حوار لا مواجهة، مرجع سابق، ص ٢٩٧.

(١٠٣) عبد الغنى النورى، التربية الإسلامية بين الصالة والمعاصرة، (قطر: دار قطرى بن الفجاءة، ١٩٨٦م)، ص ص ١٣٠، ١٣١.

(١٠٤) توفيق الطويل، مرجع سابق، ص ص٢٤، ٢٥.

(١٠٥) زكى حنوش، "نحو تربية افضل لأجيالنا فى القرن الجديد: رؤية للإشكاليات والحلول"، مجلة شئون عربية، (العرب والقرن الحادى والعشرين)، تصدرها جامعة الدول العربية، العدد ١٠٤، ديسمبر ٢٠٠٠م، ص ص ١٧٢-١٧٤.

(١٠٦) ابن إياس، بدائع الزهور فى وقائع الدهور، الجزء الثالث، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م)، ص١٩٥.

(١٠٧) توبى أ.هف، مرجع سابق، ص ٨٥.

(١٠٨) محمد الغزالى، مرجع سابق، ص ص ٢٨٦، ٢٨٧.

(١٠٩) محمد جواد رضا، مرجع سابق، ص ١٧.

(١١٠) نبيل على، الثقافة العربية وعصر المعلومات، كتاب عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، العدد ٢٦٥، يناير ٢٠٠١م، ص٢٩٠.

(١١١) سعيد إسماعيل على، مركزية القضية التربوية فى فهم واقع الأمة وأسباب تخلفها، إسلامية المعرفة، (مجلة يصدرها المعهد العالى للفكر الإسلامى)، العدد ٢٩، السنة الثامنة، بيروت، صيف ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص١٢.

(١١٢) المرجع السابق، ص٣١.

(١١٣) توماس جولد شتاين، مرجع سابق، ص ١١٤.

(١١٤) توبى أ.هف، مرجع سابق، ص ٦٩.

(١١٥) سعيد حوى، "منطلقات إسلامية لحضارة عالمية جديدة"، أبحاث ووقائع اللقاء الرابع للندوة العالمية للشباب الإسلامى (الإسلام والحضارة)، المجلد الثانى، الطبعة الثانية، الرياض، ١٨-٢٥ مارس، ١٩٧٩م، ص٦٨٢.

(١١٦) أحمد فؤاد باشا، فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، مرجع سابق، ص ٢٧.

(١١٧) جاك أتالى، الألفية الجديدة (الرابحون والخاسرون فى النظام العالمى القادم)، ترجمة المركز القومى للبحوث التربوية بالقاهرة، ١٩٩٥م، ص٤٤.

(١١٨) سعيد إسماعيل على، فلسفات تربوية معاصرة، مرجع سابق، ص ٢٩.

(119)J.C. Aggarwal, Op. Cit., p. 45.

(١٢٠) سعيد إسماعيل على، فلسفات تربوية معاصرة، مرجع سابق، ص ص ٣٦، ٣٧.

(١٢١) محمد مهدى شمس الدين، "نحو مشروع حضارى لنهضة العالم الإسلامى"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثانى عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (الإسلام ومتغيرات العصر)، مرجع سابق، ص ص ٦٩٥، ٦٩٦.

(١٢٢) كمال أبو المجد، حوار لا مواجهة، مرجع سابق، ص ٢٩٧.

(١٢٣) محمد عمارة، العطاء الحضارى للإسلام، مرجع سابق، ص ٢١.

(١٢٤) المرجع السابق، ص ص ٦٩، ٧٠.

(١٢٥) نفس المرجع السابق، ص٧٢.

(١٢٦) طارق البشرى، "العرب بين قرن وآخر: التحولات التاريخية الرئيسية"، مجلة شئون عربية (العرب والقرن الحادى والعشرون)، تصدرها جامعة الدول العربية، العدد ١٠٢، يونية ٢٠٠٠م، ص١٤.

(١٢٧) مسعود ضاهر، "المشروع النهضوى العربى فى القرن العشرين: قراءة نقدية"، مجلة شئون عربية (العرب والقرن الحادى والعشرين)، عدد ١٠٤، مرجع سابق، ص ص ٧٣، ٧٤.

(١٢٨) زكى حنوش، مرجع سابق، ص ص ٧٣، ٧٤.

(١٢٩) السيد ياسين، الوعى القومى المحاصر، (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩١م)، ص ص ٢٠٢-٢٠٤.

(١٣٠) سعيد إسماعيل على، مركزية القضية التربوية فى فهم واقع الأمة وأسباب تخلفها، مرجع سابق، ص ٣٩.

(١٣١) كمال أبو المجد، حوار لا مواجهة، مرجع سابق، ص ص ١٩٦، ١٩٧.

(١٣٢) محمود حمدى زقزوق، الحضارة فريضة إسلامية، مرجع سابق، ص ٣٦.

(١٣٣) عبد الرازق قسوم، "التيارات الثقافية المعاصرة فى العالم الإسلامى"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الحادى عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (نحو مشروع حضارى لنهضة العالم الإسلامى)، القاهرة، ٨-١١ ربيع الأول ١٤٢٠هـ/٢٢-٢٥ يونيو ١٩٩٩م، ص١٨٨.

(١٣٤) حسان محمد حسان وآخرون، دراسات فى فلسفة التربية، (القاهرة: مكتبة النجلوين، ١٩٨٦م)، ص ص ٢٣١، ٢٣٢.

(١٣٥) رفيق حبيب، مرجع سابق، ص ١٣١.

(١٣٦) محمود حمدى زقزوق، "الحضارة فريضة إسلامية، مرجع سابق، ص ص ٣٨، ٣٩.

(١٣٧) عمر عبيد حسنة، مقدمة كتاب (أزمتنا الحضارية فى ضوء سنة الله فى الخلق)، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشئون الدينية بقطر، رقم ٢٤، ١٩٩٠م، ص٢١.

(١٣٨) المرجع السابق، ص٢٠.

(١٣٩) حسين كمال بهاء الدين، مرجع سابق، ص ١٥٦.

(١٤٠) حسين كمال بهاء الدين، التعليم والمستقبل، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م)، ص ص ١٢٥،١٢٦.

(١٤١) رفيق حبيب، مرجع سابق، ص ١٤٥.

(١٤٢) زكى حنوش، مرجع سابق، ص ١٨٧.

(١٤٣) حسين كمال بهاء الدين، مفترق الطرق، مرجع سابق، ص ص ١٧٢، ١٧٣.

(١٤٤) زكى حنوش، مرجع سابق، ص ص ١٧٨، ١٧٩.

(145)Howard Ozman, Sam Craver, Philosophical Foundations of Education, New York: bell, Howell Company, 1976. p. 30.

(١٤٦)زكى حنوش، مرجع سابق، ص ص ١٧٩، ١٨٠.

(١٤٧)محمد جواد رضا، مرجع سابق، ص ص ٢٣٤، ٢٣٥.

(١٤٨)محمود صديق سلطان، "بعض جوانب فلسفة التربية فى التصوف الإسلامى، ووضع استراتيجية لتفعيلها فى خدمة قضايا التربية المعاصرة، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية بسوهاج، جامعة جنوب الوادى، ٢٠٠٢م، ص٢٥١.

(١٤٩)رفيق حبيب، مرجع سابق، ص ٣٩.

(١٥٠)المرجع السابق، ص٤٠.

(١٥١)المرجع السابق، ص٢٢٢.

(١٥٢)محمود حمدى زقزوق، الحضارة فريضة إسلامية، مرجع سابق، ص ٣٥.

(١٥٣)سعيد إسماعيل على، مركزية القضية التربوية فى فهم واقع الأمة وأسباب تخلفها، مرجع سابق، ص ٤١.

(١٥٤)محمد عمارة، العطاء الحضارى للإسلام، مرجع سابق، ص ١٣٨.

(١٥٥)عبد الرحمن عباد، "التطرف الفكرى أسبابه وأبعاده"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (الإسلام ومستقبل الحوار الحضارى)، القاهرة، ٢٤-٢٧ يوليو ١٩٩٦م، ص٢٧٦.

(١٥٦) المرجع السابق، ص٢٨٥.

(١٥٧)عبد الله مبروك النجار، "تحديد المفاهيم فى مجال الصراع البشرى (الجهاد- القتال- العنف- الإرهاب)، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الرابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (حقيقة الإسلام فى عالم متغير)، القاهرة ٨-١١ ربيع الأول ١٤٢٣هـ/ ٢٠-٢٣ مايو ٢٠٠٢م، ص ص ٨٢١، ٨٢٢.

(١٥٨) نشأت عبد الجواد محمد ضيف، "موقف الدين من الإرهاب والتطرف"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (الإسلام ومستقبل الحوار الحضارى)، مرجع سابق، ص ص ٣٠٥-٣٠٨.

(١٥٩) سعيد إسماعيل على، مركزية القضية التربوية فى فهم واقع الأمة وأسباب تخلفها، مرجع سابق، ص ٤٥.

(١٦٠) حسين كمال بهاء الدين، مفترق الطرق، مرجع سابق، ص ١٧١.

(١٦١) حامد عمار، "مواكبة مناهج التعليم لمتغيرات التقدم العلمى والتكنولوجى"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثانى عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (الإسلام ومتغيرات العصر)، مرجع سابق، ص ص ٤٨٥، ٤٨٦.

(162)Howard Ozman, Sam Craver, Op. Cit., p. 95.

(١٦٣) سعيد إسماعيل على،مركزية القضية التربوية فى فهم واقع الأمة وأسباب تخلفها، مرجع سابق، ص ص ١٩، ٢٠.

(164)Howard Ozman, Sam Craver, Op. Cit., p. 28.

(١٦٥) حامد عمار، مرجع سابق، ص ص ٤٩١، ٤٩٢.

(١٦٦) حسين كمال بهاء الدين، مفترق الطرق، مرجع سابق، ص ص ١٩١، ١٩٢.

(١٦٧) محمد زكى بدوى، "الإسلام والعلم"، وقائع وأبحاث المؤتمر العام الثانى عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (الإسلام ومتغيرات العصر)، مرجع سابق، ص ص ١٩١، ١٩٣.

(١٦٨) أحمد فؤاد باشا، فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، مرجع سابق، ص ص ٥٤-٥٧.

(١٦٩) محمد زيادة، "الإسلام والتغيرات فى مجال القيم الأخلاقية والاجتماعية"، وقائع وأبحاث المؤتمر العام الثانى عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (الإسلام ومتغيرات العصر)، مرجع سابق، ص ٤٠٩.

(١٧٠) أحمد فؤاد باشا، فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، مرجع سابق، ص ٢٦.

(١٧١) حسين كمال بهاء الدين، مفترق الطرق، مرجع سابق، ص ٧٦.

(١٧٢) محمد جواد رضا، مرجع سابق، ص ٢٤٣.

(١٧٣) زكى حنوش، مرجع سابق، ص ص ١٨٢، ١٨٣.

(١٧٤) توفيق يوسف الواعى، مرجع سابق، ص٣٣٦.

(١٧٥) ألفن وهايدى توفلر، مرجع سابق، ص ١٠٠.

(١٧٦) حسين كمال بهاء الدين، مفترق الطرف، مرجع سابق، ص ص ١٧٦، ١٧٧.

(١٧٧) المرجع السابق، ١٧٦.

(١٧٨) سعيد إسماعيل على، مركزية القضية التربوية فى فهم واقع الأمة وأسباب تخلفها"، مرجع سابق، ص ص ٢٧، ٢٨.