

الجامعات الغربية والتراث العربي تاريخ 'سرّي'

بقلم جوناثان ليونز



NORTHWESTERN
UNIVERSITY
IN QATAR

توطئة

إلى أن الغرب لا يحتكر أصول العلم والتكنولوجيا أو وضعهما الراهن، فيحكي قصة هجرة العلماء الأوروبيين إلى الشرق الأوسط منذ العصور القديمة.

هذا المنظور وهذه الأدلة وهذا التحليل الذي قدمه الدكتور ليونز هو ما جعلني أدعوه للمشاركة في عضوية لجنة استشارية تضطلع بمهمة مساعدة جامعة نورثوسترن في قطر على بناء متحف رقمي للإعلام والاتصال ذي صبغةٍ شرقٍ أوسطية. قادني البحث عن مستشارين، إلى الدكتور ليونز وآخرين من ذوي المعارف العميقة والرغبة الحقيقية في إيصالها للآخرين؛ وكان العون الذي قدمه في هذا المشروع محلّ تقديرنا الكبير لما انطوى عليه من أهمية. ببساطة، لم يكن مستغرباً دعوة الدكتور ليونز بصفته أستاذاً ومؤلفاً مستقلاً، إلى جامعة نورثوسترن في قطر عام ٢٠١٥، للعمل كمحاضر وأستاذ زائر. فخلال الفترة التي قضتها في مقر الجامعة، تواصلت بشغف مع الطلاب وأعضاء هيئة التدريس وطواقم العمل عبر زيارات إلى الفصول الدراسية والمشاركة في المؤتمرات والندوات الدراسية، فضلاً عن تكرمه بإلقاء كلمة الجامعة في حفل التخرج لعام ٢٠١٥. وقد شكّلت كلمته البارزة مصدر إلهام للأفراد مجتمع مؤسستنا، بل وللعديد من أولياء الأمور الذين عبّروا عن تقديرهم لما مثّله من اعترافٍ بثقافة العرب وتاريخهم.

كما التقى الدكتور ليونز بأعضاء هيئة التدريس في برنامجي دراسات الشرق الأوسط ودراسات الإعلام في الشرق الأوسط، وغيرهم، في حوار امتد لعدة أيام، استتبعه بالضرورة تعليقات وأسئلة طغى عليها الطابع الحماسي وعكست وجهات نظر مختلفة. ومن منطلق هذا المرود، سارعت بمطالبة الدكتور ليونز بتحويل هذا الحديث العميق، رغم اقتضائه، إلى مقالة أكثر شمولاً واستفاضة تناسب سلسلة البحوث الخاصة التي تصدرها، وقد قام بذلك مشكوراً عبر هذه المقالة التي تمخر في عباب الموروث العربي، وكيفية تعامل الإسلام مع روح الاستقصاء، والمهمة الأساسية للعلم والتعليم، ونقل المعرفة، والصلات مع العلم القديم، بل والأثر على جوهر المنهج، والدروس المستفادة لعصر الحديث.

وأجملُ هنا وأقول إن هذا العمل يساهم في تعزيز الفهم والتفاهم في وقتٍ ملائمٍ تشتد الحاجة فيه إلى معرفة الشرق الأوسط من أجل التصدي للقدّر الكبير من التضليل والتحامل الذي ينبع من عدم الإلمام بالتاريخ الثري الذي يخبئ بين ظهرانينا. وفي هذا المقام، أعرب عن امتناني لقيام الدكتور ليونز بهذه المهمة، وإنجاز هذه المقالة البحثية. إن بعض حججه وتفسيراته مثيرة للجدل، وإنني على ثقة بأنها ستثير النقاش وتغني الجدال الدائر حول الشرق الأوسط ودوره في البيئة العالمية.

الدكتور إيفريت دينيس
العميد والمدير التنفيذي
جامعة نورثوسترن في قطر

إن المهتمين بشؤون الجامعات الأمريكية بالشرق الأوسط لا يستحضرون بسهولة إسهامات العالم العربي في تاريخ التعليم العالي. وهناك سببٌ وجيه لذلك، فقد افتتحت العديد من الجامعات الأمريكية والدولية مقرات لها في العالم العربي لفائدة أجيال كثيرة من أجل نقل ما لدى الغرب من المعارف والتعليم الأكاديمي والمهني، فضلاً عن طرائق التدريس الغربية، إلى المنطقة. وقد تبين مع مرور الزمن أن الإخفاق في فهم وتدبير الموروث العربي في إنتاج المعرفة الذي أدر على الغرب، ومن ثم على معظم جوانب التعليم العالي في كل مكان، يشكل حلقةً مما أطلق عليه جونانان ليونز مصطلح «تاريخ سرّي».

ولكن ليس من قبيل المصادفة قيام الدكتور ليونز بإعادة اكتشاف هذا الموروث الثري ودراسته وتقديمه في كتابين بارزين ومحاضراتٍ ألقاها في مختلف الجامعات. فعلى خلاف الكثير من العلماء المهمين الذين يكتبون عن الشرق الأوسط استناداً إلى سنواتٍ من الدراسة حوله، وقدّر ضئيل من المعرفة الميدانية بشؤون وشجون، بدأ ليونز رحلته الاستكشافية صحفياً ومحرراً في وكالة رويترز للأنباء، حيث اضطلع بعدة مهام في الشرق الأوسط وأماكن أخرى. وبصفته مراقباً مدبراً يطالع الشرق الأوسط من خلال عدسة الأخبار العاجلة، قام بتغطية أحداث هذه المنطقة النشطة، وتطلّع لتجاوز نطاق مهامه ومواعيد التسليم التي لا تنتهي، نحو نهل المعرفة واكتشاف المزيد. قبل ظهور الإعلام الرقمي، كان من يشتغل مراسلاً أو مديراً لمكتب إحدى وكالات الأنباء يعمل على مدار الساعة، وهي بيئة العمل التي أدت إلى ظهور الإنترنت والشبكة العنكبوتية العالمية. لقد وجد نفسه ينظر إلى المنطقة من خلال تغطيات وتقارير فردية، ولكنه كان يمتلك ثراءً معرفياً واستيعاباً عميقاً ومعرفة تامة بوجود «أبعاد أخرى للقصة» لا يسمح التوقيت أو الظروف بذكرها على الدوام.

ومن حُسن حظ ليونز أنه قرر الرحيل عن عالم الصحافة المستمرة على مدار الساعة والسعي لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ، وهو المنطلق المناسب الذي يسمح بسبر أعوار العالم وتكوين فهم أفضل لخبائها. فأثمرت دراساته العليا عدة كتب تتناول موضوعات مبتكرة وتقترح فرضياتٍ تتحدى البديهيات وتضعها موضع التساؤل. وكان اثنان من هذه الكتب، وهما «بيت الحكمة: كيف أسس العرب لحضارة الغرب» (The House of Wisdom: How the Arabs Transformed Western Civilization) و«الإسلام بعيون غربية: من الحروب الصليبية إلى الحرب على الإرهاب» (Islam Through Western Eyes: From the Crusades to the War on Terrorism)، بمثابة نافذتين لتغيير وجهات النظر حول تاريخ لا يعرفه الكثيرون، ومرجعين يحدضان ما توصل إليه الكثير من العلماء والصحفيين والزوار الغربيين.

لقد أدمنتُ شخصياً على أعمال الدكتور ليونز بسبب تلهفي لمعرفة المزيد عن الشرق الأوسط وتكوين فهم أفضل له يتجاوز الأسلوب التقليدي، بل والتاريخ المتداول. يشير ليونز

المقدمة

والنتيجة هي التحديد المسبق لمراحل التطور التاريخي لمفهوم التقدم الفكري والعلمي، ومن ثم إطاره التحليلي. في ضوء ذلك، تُحدّد الأفكار والإنجازات والنظريات التي تستحق الثناء التاريخي والدراسة الأكاديمية، ومن ثم الانضمام إلى الحوار حول الحداثة. إنها تمثل ما يعرف باسم «الخطاب الجاد» في هذا المجال، على خلاف كافة التوجهات الأخرى. ما يبدأ ظاهرياً باعتباره تاريخاً للعلم يتحول في الواقع إلى تاريخ للهيمنة التكنولوجية الغربية، وما يتبعها من هيمنة سياسية وثقافية. ومن هذا المنطلق، نفتقد لحزمٍ كاملة من الإنجاز الثقافي حققتها في الأساس مجتمعاتٌ غير غربية، ولدى بعضها قيمة جوهرية واضحة، بينما تشير أخرى إلى اتجاهاتٍ قد تكون ثمرة وتستحق المزيد من الاستكشاف والاهتمام. ومن الأمثلة الجيدة على ذلك ما نشهده من اهتمام متزايد بالطب «البديل» باعتباره مكملاً أو حتى بديلاً للتوجه الطبي الحيوي السائد.

وعلى أية حال، فإن خلاصة الأثر هو تكريس الادّعاء الغربي باختكار فكرة العلم، وفي نفس الوقت تعزيز سردية التخلف أو حتى الفشل الكامل للموروث غير الغربي، مثل الموروث العربي والصيني والهندوسي وغيرها.^٤ ولا يُعدّ ذلك مجرد مظهر من مظاهر قصور تاريخنا الفكري، بل يستتبعه عواقبٌ وخيمة على التوجه العام للغرب نحو باقي أنحاء العالم. ففي البيئة الفكرية والسياسية الناتجة عن ذلك، ليس مستغرباً صرف النظر في كثيرٍ من الأدبيات عن إعراب الكثير من المسلمين عن معارضتهم للعولمة وما يستتبعها من قيمٍ عليا غربية مثل الحداثة، على اعتبار أن ذلك نتيجة غير نقدية لما يسمى «التشدد الديني» أو غيره من السلوكيات الرجعية. وعلى ذات المنوال، خلق هذا الحوار حول العلم تصوراً عاماً واسع الانتشار بأن الإسلام وأفكاره وقيمه وتاريخه تتسم بغرابةٍ فطرية عن الثقافة الغربية، ويبدو أن ما يدعم هذه القراءة استطلاعاتُ الرأي في أمريكا الشمالية وأوروبا التي تشير بشكل منتظم إلى أن قلّة هم الذين يصدقون بوجود أي رابط مشترك بين الإسلام والتجربة الغربية، أو حتى أي شيءٍ يستطيع الإسلام تقديمه إلى العالم.

يحفل التاريخ الغربي التقليدي للعلم بمحطات ومعالم بارزة، وما يُصطلح على تسميته «البدائيات»، وتُعدّ كل منها خطوة مميزة وصارمة التحديد على الطريق إلى ما يُشتهر اليوم باسم العلم الحديث. تنساب هذه التطورات، التي يبدو وكأنها ساهمت في إثراء هذه الرحلة، بسلسلة في سرد تقدمنا العلمي – وفي الحداثة بشكل عام – وبدا تضمن الشخصيات المسؤولة عن ذلك مكانةً راسخة لها في رحاب تاريخ فكري مشترك تناله في الغالب بعد كفاحٍ فردي ومبدع مع قوى الجهل والتقاليد البائدة والظلام الدامس. وهذه المشروعات التي تبدو غير ذات أهمية أو صلة بيومنا الحاضر، مثل مجالي الكيمياء القديمة والتنجيم، تُشطب باعتبارها طرقاً مسدودة لا تستحق أن يطالها الاهتمام في العلم الحديث. إن ذلك يجعلها قصصاً استثنائية، على غرار المأساة الشهيرة لسوء المعاملة التي نالها جاليليو على يد الكنيسة الكاثوليكية الحقودة المتشددة، وما تلا ذلك من تبرئته. ولكن هل يمكن اعتبار هذه القصص تاريخاً جيداً كذلك؟

لا يُضطر المرء للوصول إلى النهايات المتطرفة التي ذهب إليها الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو، الذي يتغاضى عن المطالبات الضمنية لمثل هذه «البدائيات» باعتبارها «تسليباتٍ فيها من البراءة ما يحول دون إلحاق الأذى بالمؤرّخين الذين يرفضون النضوج». تكفي ببساطة الإشارة إلى كون هذا التوجه غائبيً بشكلٍ خطير، وينتج عنه حتماً ما اصطلح بول سوزي على تسميته تاريخ الحاضر.^٢ يعني ذلك أن التاريخ الغربي يحابي التطورات التي ساهمت في مفهومنا المعاصر لما يصحّ توصيفه بـ«علمي»، بينما يظلم أو يتغاضى تماماً عن مفاهيم أخرى انزوت إلى جانب الطريق أو أهملت باعتبارها تعجز عن تلبية الحاجات والمتطلبات والأساليب الحديثة.^٣ لعلّ تاريخ العلم يشوبه الضعف في هذا النطاق بالتحديد إذا ما قورن بالموروثات الفكرية الأخرى؛ فمارسوه يكاد أن يكونوا جميعاً طلاباً متحمسين ومناصرين للعلم الحديث، في حين أن علماء الاجتماع الذين يدرسون الأديان على سبيل المثال قد لا يكونون على درجة من التدين، بل ربما يكونون من غير المؤمنين.

١. القى جزء من هذه الورقة في كلمة افتتاحية في حفل تخرج دفعة ٢٠١٥ في جامعة نورثوسترن في قطر، بتاريخ ٢٤ أغسطس ٢٠١٥. وتستمد هذه الدراسة من كتابين سبق لي نشرهما وهما:

The House of Wisdom: How the Arabs Transformed Western Civilization (Bloomsbury Press, 2009)

Islam Through Western Eyes: From the Crusades to the War on Terrorism (Columbia University Press, 2012)

وأود هنا توجيه الشكر إلى إيفريت دينيس، عميد جامعة نورثوسترن في قطر، على دعمه لهذا المشروع

٢. Paul M. Sweezy, *The Present as History* (New York: Monthly Review Press, 1953)

Shlomo Pines, *Studies in Arabic Versions of Greek Texts and in Medieval Science* (Jerusalem: Magnes Press, 1986), 352; J. J. Berggren, "Islamic Acquisition of the Foreign Sciences: A Cultural Perspective,"

in F. Jamil Ragep and Sally P. Ragep, with Steven Livesey, eds., *Tradition, Transmission, Transformation*, 263-283 (Leiden: Brill, 1996)

٤. لمعرفة واحد من الأمثلة الصريحة لهذا الانتقاد للعلم العربي، انظر

Toby Huff, *The Rise of Early Modern Science: Islam, China, and the West* (New York: Cambridge University Press, 2003)

يعتمد أساس حجّة هاف على المفهوم الاستشراقي السائد بأن الإسلام عنيّف بطبيعته تجاه التفكير المنطقي، ومن ثم لا يُعتبر مناسباً لمتطلبات العلم. ويوجه هاف اللوم كذلك للعلم الإسلامي بسبب إخفاقه في إنتاج العلم الحديث

تحديد معالم التراث العربي

مشارف نظرية وأسلوبية بعد ذلك بقرنين في أعمال ابن الهيثم.^٥ ونجد خلفها قروناً من المشاهدات القاطعة والأعمال النظرية التي فكت ببطء النموذج الكلاسيكي الذي وضعه بطليموس وتركتة نهياً للمراجعة الشاملة. وفيما بعد، نشر الفيلسوف المسلم ابن رشد نقد بطليموس الذي أشرنا إليه بين الأوروبيين الذين كانوا يستندون بقوة إلى تعليقاته على أرسطو وإلى أعمال أخرى في فهمهم الأساسي للعلم والفلسفة. وقد أبدى ابن رشد تدمره قائلاً: «علم الهيئة في وقتنا هذا ليس منه شيء موجود، وإنما الهيئة الموجودة في وقتنا هذا هي هيئة موافقة للحسبان لا للوجود».^٦

والواقع أن من ينتمون لتراث الشكوك لم ينظروا قطً بجدية في الأشياء الجذرية الثورية مثل كون تقع الشمس في مركزه، على الرغم من تأمل بعض علماء الفلك اليونانيين والعرب للفكرة. ولكن، وقبل كوبرنيكوس بحوالي مائتي عام، اقترح ابن الشاطر، الميقاتي الرسمي للجامع الأموي الكبير في دمشق، نموذجاً احتفظ بالشرط الكلاسيكي للحركة الدائرية المضبوطة للقمر ومعظم الكواكب مع إبقائه على مركزية الأرض. وكان من الممكن لعمل ابن الشاطر، الذي يُحتمل أن يكون كوبرنيكوس قد انتبه إليه في أواخر تسعينات القرن الخامس عشر عندما كان طالباً في بولونيا، التي كان علم الفلك العربي سائداً فيها، تيسيراً للإنجاز المفاهيمي الذي توصل إليه عبر تمكينه من نقل مركز الكون إلى الشمس دون الحاجة لإعادة بناء نموذج جديد كلياً للكواكب.^٧

ومن هذا المنظور، لم تكن ثورة كوبرنيكوس بمثابة لحظة فريدة في الحضارة الغربية، بل كانت استمراراً لتراث علمي ساهم فيه العلم اليوناني والهلنستي الكلاسيكي، والمراكز التعليمية الإسلامية الكبرى مثل بغداد وقرطبة، بالإضافة إلى المصادر الساسانية والهندوسية والعربية قبل الإسلام. ولكن ما يدعو للأسف أن «أصل القصة» في معظمه لم ينل إلا القليل من الاهتمام العلمي خارج نطاق حفنة قليلة من المختصين، وفعلياً لم يتسرب منه شيء إلى أوساط عامة الناس في العصر الحديث.^٨

يُعتبر ما يطلق عليه ثورة كوبرنيكوس، بما أحدثته من تحول جذري بداية من القرن السادس عشر من عالم بطليموس الكلاسيكي الذي يدور حول الأرض إلى عالم يدور حول الشمس، أحد المعالم العظيمة في التاريخ الغربي للعلم. وساعد ما تبعها من معركة مع القوى المتفاعلة داخل الكنيسة الكاثوليكية، وهو نزاع شهد تورط جاليليو في محاكم التفتيش بسبب دفاعه عن علم الفلك الجديد، على إرساء النظرة العلمية للعالم بصفاتها قوة فكرية واجتماعية شرعية ذات سلطة ونفوذ يكادان أن يكونا منقطعي النظير. استُكملت هذه العملية بالنتائج التي توصل إليها يوهانس كيبلر بشأن المدارات الإهليلجية للكواكب، ونظرية الجاذبية التي وضعها إسحاق نيوتن فيما بعد، وهي تطوراتٍ ضمنّت فعلياً النصر الذي حققته الثورة العلمية الأوروبية.

ولكن إذا اعتبرنا هذه الدراما غريبة المنشأ حصراً ودارات أحداثها على امتداد التاريخ الغربي للأفكار وحده، فإننا بذلك نتجاهل نصف القصة الآخر تقريباً. ففي الواقع، فإن معظم القواعد وضعها قبل ذلك بقرون علماء الفلك والرياضيات والفلاسفة المسلمون الذين ثابروا على تعرية الفكرة السائدة لعلم الكونيات التي يتخذ من الأرض مركزاً له، عبر إلقاء الضوء على التناقضات التي شابّت النموذج الرياضي وقواه التنبؤية عند مواجهته لأرصادهم الفلكية الجديدة الأكثر دقة. لقد أثبت المسلمون أنهم قرّاءٌ يمتلكون بصيرةً ثاقبة وناقدة للأعمال الكلاسيكية في الفلك والكونيات، حيث كرروا تجارب قديمة ووضعوا أخرى جديدة من أجل فهم وتنقيح ما تلقوه من معرفة. وسرعان ما أشاروا إلى المشكلة المحورية، ألا وهي إخفاق النماذج الرياضية التي وضعها بطليموس في تلبية متطلباتهم النظري الأساسي: أن جميع الأجرام السماوية تتحرك في حركة دائرية منتظمة كما افترض أفلاطون وأرسطو، وهي الفكرة التي ظلّت سائدة بعد ذلك على مدار حوالي ألفي عام.

إن جذور التراث النقدي – الذي يعرف باسم الشكوك أو الاعتراضات – ترجع آثاره إلى القرن التاسع، وقد وصلت إلى

George Saliba, *A History of Arabic Astronomy: Planetary Theories During the Golden Age of Islam* .o (New York: New York University Press, 1994), 19–20

George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 2007), 179 .٦

٧ نفس المصدر السابق، ١٦٤

٨ للاطلاع على بعض الاستثناءات البارزة، انظر

Saliba, *A History of Arabic Astronomy and Islamic Science*; E. S. Kennedy and Victor Roberts, "The Planetary Theory of Ibn al-Shatir," *Isis* 50, no. 3: 227–235; and Willy Hartner, "Copernicus, the Man, the Work, and Its History," *Proceedings of the American Philosophical Society* 117, no. 3: 413–422



تمثال كوبرنيكوس



تمثال ابن رشد في قرطبة

المسلمين في الثقافة العالمية، وكذلك إعادة النظر في مسار الحضارة الغربية نفسها. ففي النهاية، أطلق نص كوبرنيكوس، الذي نشر قبيل موته عام ١٥٤٣، تحولاً تركيبياً في الأفكار والسلوكيات الدينية والثقافية والسيكولوجية، حيث أرغمت الإنسانية على التأقلم مع المفهوم المقلق الذي يقول بأن كوكب الأرض ليس مركز الوجود كما اتضح. وعلى الرغم من ذلك، فإن مشروع المراجعة هذا ضمن أحد التخصصات، وهو تاريخ العلم في هذه الحالة، يظل احتمالاً بعيداً لأننا إذا أردنا النظر في الاستنتاجات الضمنية المتعلقة بمدى حجم الفضل الذي يدين به الغرب للعلم والفلسفة الإسلاميتين، فيجب أولاً أن تقع هذه الاستنتاجات في نطاق الحقائق المقبولة داخل هذا الحقل، ومن ثم تأكيدها بما يسميه فوكو «قواعد التكوين» العاملة: «يجب باختصار أن يوافق أحد الطروح بعض الشروط الشاقة والمعقدة قبل السماح بإدراجه في أحد المجالات العلمية، وقبل الحكم عليه بالصحة أو الخطأ يجب أن يكون... 'داخل نطاق الصحيح'».^{١١}

وهذا أكثر جدارة بالملاحظة بسبب حقيقة مفادها أن الباحثين الغربيين يعرفون منذ أواخر خمسينات القرن العشرين الروابط واسعة الدلالات بين تفاصيل نظرية الأجرام السماوية «الرائدة» التي وضعها كوبرنيكوس وجهود علماء الفلك المسلمين التي سبقته بحوالي مائتين إلى ثلاثمائة عام. وفي الواقع، فإن الإثبات الرياضي الوحيد الذي طبقه كوبرنيكوس لدعم حجته القائلة بدوران الكون حول الشمس يبدو أنه جاء مباشرة من نصوص عربية وإسلامية سابقة – إلى حدّ استخدام علامات متطابقة على النقاط الهندسية.^٩ ولم تنل هذه المسألة حقها في الدراسة والاستكشاف، كما هو الحال بالنسبة لمحتويات عشرات بل مئات الآلاف من المخطوطات العلمية التي شاب أغلبها النسيان والتي وضعت على مدار قرون باللغات الإسلامية الأساسية – وهي العربية والفارسية والأردية والتركية.^{١٠}

من المنطقي والمقبول تماماً أن يتطلب هذا التحقيق مراجعة شاملة للتاريخ الفكري، وإعادة نظر جذرية لمكانة

٩. Hartner, 413-22.

Emelie Savage-Smith, "Gleanings from an Arabist's Workshop: Current Trends in the Study of Medieval Islamic Science and . I. Medicine," *Isis* 79, no. 2: 246-272; Roshdi Rashed, *The Development of Arabic Mathematics: Between Arithmetic and Algebra*, trans. A. F. W. Armstrong (Dordrecht: Kluwer, 1994), 2

Michel Foucault, "The Discourse on Language," in *The Archaeology of Knowledge*, 215-237, New York: Pantheon, 1972, 224 . 11

روح التساؤل في الإسلام

وردت كذلك اقتراحات تشير إلى إمكانية تتبع جذور مفهوم البكالوريا، أو درجة البكالوريوس في العلوم، إلى الممارسة العربية في القرون الوسطى، كما يمكن تتبع إنشاء ما يمكننا تسميته ثقافة الجامعة التي تسمى على الزمان والمكان المحددين. وأصبح ذلك معروفاً باللاتينية باسم *Studium generale*، ومعناه أن الطلاب والأساتذة في مؤسسة معينة معتمدين بالضرورة للدراسة أو التدريس في مؤسسات أخرى خارج مقرهم.^{١٥}

وكما هو الحال في النضوج الذي استغرق قروناً لأطروحة كوبرنيكوس التي تقول بمرئية الشمس، والتي قدمها في كتابه «حول دوران الكرات السماوية»، فإننا نفتقد إلى البحث الجاد في أي صلات ممكنة بين المؤسسات والممارسات التعليمية العربية وتطور الجامعة – هذا الإنجاز الثقافي الغربي الثمين. وعلاوة على ذلك، فإن التحليل المفصل سليم الحجج الذي يساند وجود مثل هذه الصلات، والذي طرحه الراحل جورج مقدسي أستاذ العصور الوسطى، قوبل بالفرض القاطع.^{١٦} ومرة أخرى، لم تكن هذه الحجج «داخلة نطاق الصحيح»، ولذلك لم يكن متاحاً النظر فيها بجدية.

لم أتطرق حتى الآن إلا إلى اللجان زخارف التنظيمية أو المؤسسة للجامعة. ولكن ماذا عن مهمتها الأساسية؟ ماذا عن روح التساؤل التي تحرك الجامعة من جذورها في العصور الوسطى إلى اليوم؟ هنا أيضاً كان إسهام العرب قيماً وجلياً، حيث ساعد علماء بغداد والقاهرة وقرطبة والمراكز التعليمية الإسلامية الأخرى في القرون الوسطى على تحرير نظرائهم الغربيين من تخوم التأمل الديني، ووجههم نحو دراسة ما أطلق عليه فلاسفة تلك الأيام اسم طبيعة الأشياء – أو نحو العلم، بمعنى آخر.

تعتبر العلاقة بين المعرفة المقدسة والديوية أحد أكثر سمات تاريخ العلم في القرون الوسطى إثارة للاهتمام. بذل قدامى القادة المسيحيين جُلَّ جهودهم لصرف اهتمام المؤمنين عن طرائق عمل العالم الطبيعي وتوجيهها نحو المملكة الروحية. فعلى سبيل المثال، استنكرت رسالة بولس إلى أهل غلاطية معرفة المواقيت والتقويمات باعتبار ذلك مسعى شديد الديوية. «وَأَمَّا التَّنْ إِذْ عَرَفْتُمُ اللّٰهَ... فَكَيْفَ تَزَجُّعُونَ أَيْضاً إِلَى الْأَرْكَانِ الضَّعِيفَةِ الضَّعِيفَةِ الَّتِي تُرِيدُونَ أَنْ تُسْتَعْبَدُوا لَهَا

صُرِفَ النظر عن توجهاتٍ وتطوراتٍ أخرى في تاريخ الأفكار لأنها أخفقت في الاندراج «داخلة نطاق الصحيح»، ما تسبب في خسارة كبيرة لفهمنا وتقديرنا للعالم من حولنا. وكان لهذه الأفكار بدورها آثار وخيمة غير مباشرة على قدرتنا على صياغة استجابات وسياسات مناسبة بشأن العالم الإسلامي في فترة تشهد تجدد النزاع بين الشرق والغرب. وأحد الأمثلة الكاشفة نجدها في تاريخ التعليم، أو على سبيل التحديد في إنشاء الجامعة وتراث الفنون الحرة التي تمثلها. وغالباً ما تؤدي نظرة سريعة على أي كتاب دراسي أو مصنف أكاديمي يتناول التاريخ الفكري الغربي إلى رسم صورة لبزوغ الجامعة في أوروبا باعتبارها لحظة فارقة في نشأة الحضارة الغربية. فنرى المؤرخ المعروف للعلم إدوارد جرانت يقول عن بزوغ الجامعات إنه «ظاهرة غربية بامتياز».^{١٢} ووافق هذا الرأي العالم البلجيكي المغترب جورج سارتون، الذي يكاد يكون تولى وحده إنشاء تخصص دراسة تاريخ العلم في الولايات المتحدة.^{١٣}

يرى هذان العالمان، وآخرون ممن يحذون حذوهم أن فكرة الجامعة، وهي مؤسسة كرس الكثيرون حياتهم العملية من أجلها، تُعتبر محورية لهوياتهم. وقد ورثوا بالطبع الميراث الفكري للتطوير ومفاهيمه الخاصة بجمالية التقدم العلمي والاجتماعي وما يصحبه من استهانة عامة بالدين، ولا سيما جوانبه الفكرية أو الفلسفية. ونتيجة لذلك، لم يجدوا إلا حوافز قليلة تدفعهم للغوص بعمق في تطور الجامعة بصفتها مؤسسة أو تحدي نسبيها المقرّر، مفضّلين قبولها باعتبارها حقاً طبيعياً للحياة الفكرية الحديثة، أي تلك الغربية.

ولكن التقاليد الإسلامية التي ترجع إلى ما قبل ظهور جامعات أوروبا تتضمن عدداً من الممارسات المألوفة والتنظيمات المؤسسة الملحوظة، منها ارتداء الأساتذة المدرّسين ملابس أو أوتواباً مميزة تشبه تلك التي ما تزال مستخدمة بانتظام في الجامعات الإنجليزية مثل أكسفورد وكامبريدج، وعند التخرج والمناسبات الرسمية الأخرى في مقرات الجامعات الأمريكية، ومنح كرسى تكريماً لمدرّس بارز أو عالم كبير، وجمع الطلاب الأجانب في اتحادات أو «أمم» حسب الممارسة المعروفة في العصور الوسطى في جامعة باريس وجامعات أخرى، ومنح درجة معترف بها هي، في تلك الحالة رخصة تدريس – التي يطلق عليها باللغة العربية مصطلح إجازة – من أجل الإشارة إلى اعتبار الطلاب مستعدين لاستقبال تلاميذهم.^{١٤}

١٢. Edward Grant, *The Foundations of Modern Science in the Middle Ages* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 34.

١٣. وعلى الرغم من ذلك، أحاط سارتون بشكل منفصل بازدهار العلم والفلسفة بين المسلمين لفترة أطول بكثير من ازدهارها بين اليونانيين أو اللاتينيين في العصور الوسطى. انظر كتابه

(Introduction to the History of Science (Baltimore: Williams & Wilkins, 1927-1948

١٤. George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West* (Edinburgh: Edinburgh University Press 1981).

١٥. نفس المصدر

١٦. للنقاش حول قضية مقدسي واستقبالها الضعيف بين الأساتذة الغربيين، انظر

Wael B. Hallaq, "The Quest for Origins or Doctrine? Islamic Legal Studies as Colonialist Discourse," *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law* 2, no. 1: 1-31

مَنْ جَدِيدٍ؟ أَتَحْفَظُونَ أَيَّاماً وَشُهُوراً وَأَوْقَاتاً وَسِينِينَ؟» (غلاطية ٤: ٩-١٠). وبالنسبة للمسيحية اللاتينية عموماً، صاغ والد الكنيسة أوغسطينوس النبرة الفكرية بحلول القرن الخامس في «الاعترافات»، حيث قال: «يقدم الرجال على بحث ظواهر الطبيعة ... على الرغم من أن المعرفة غير ذات قيمة لهم: وذلك أنهم يتمنون المعرفة لمجرد المعرفة». وعند تحوله إلى المسيحية، قام أوغسطينوس فعلياً بنيد الفن والعلم من أجل التركيز على المستوى الروحاني: «لم تعد المسارح تجذبني، ولم أعد أهتم بمعرفة مسارات النجوم».^{١٧}

كان أوغسطينوس، أحد متعلمي عصره، على دراية كبيرة بالتفكير الفلسفي الكلاسيكي، وقد أمد العقيدة الكنسية المبكرة بتعاليم منتقاة من أفلاطون، والأهم من ذلك تعاليم أفلوطين وأتباعه التي وضعت في القرن الثالث الميلادي. وكانت المحصلة النهائية تأسيس توجيهين في غاية القوة والصمود في الفكر المسيحي: التمييز الحاد بين مملكة السماء الإلهية والوجود «الوضيع» هنا على الأرض، أي أرض «الأيام والشهور والأوقات والسنين»، وعدم جدوى محاولات الإنسان استيعاب خلق الله عن طريق الحواس العاقلة، فما أدراك بفهمه.

اتخذ المفكرون المسلمون، ومنهم العديد من علماء الدين والفقهاء، منحىً مختلفاً تماماً نحو العالم المادي. ولا شك أن ذلك استوحي جزئياً من تعامل المسلمين الأوائل مع المعرفة بغض النظر عن مصدرها. فحسب روايات مؤثوقة، حدث النبي محمد أتباعه قائلاً: «اطلبوا العلم ولو في الصين». كما وجد علماء الدين في القرآن الذي أوحى به الله الكثير من الدعم للفضول المشروع بشأن طبيعة الأشياء. وتشير عدة آيات قرآنية صريحة إلى النظام الذي يغلف ملكوت الله، وإلى قدرة الإنسان على استيعاب ومن ثم استغلال هذا النظام من أجل تلبية حاجاته مثل التوقيت ورسم الخرائط. وعلى خلاف المسيحيين الأوائل، دفع المسلمين الأوائل دفعاً للسعي وراء المعرفة الدنيوية.

«هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ ... يَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (١٠: ٥).^{١٨} وفي موضع آخر، يحض القرآن على استخدام عناصر خلق الله للاهتمام في الصحارى والمحيطات التي تخلو من المعالم:

«وَجَعَلَ اللَّيْلُ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ... وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ». (٦: ٩٦-٩٧).

ساعد ذلك على خلق القبول الاجتماعي الضروري والدعم الواسع لتحصيل المعرفة، مع القليل من التوترات السافرة بين «الإيمان» و«العقل» التي اتسمت بها التجربة الغربية في القرون الوسطى. ولم يثر ثائرة علماء الدين المسلمين إلا التنجيم الذي يدعي كشف المستقبل، وبالتالي بدا وكأنه يسطو على الهيمنة الإلهية ويستبدل الإرادة الحرة للإنسان، وعلى الرغم من ذلك فشلت تلك الثورة في انتزاع كافة الأعمال في هذا المجال. وكانت النظرة العامة لبقية العلوم تعتبرها متوافقة مع تعاليم وممارسات الإسلام، كما كان العديد من ممارسيها علماء دين أو فقهاء هم أنفسهم.

تتبين أهمية مفهوم العلم أو المعرفة بين المسلمين الأوائل في التحليل النصي للقرآن الذي قام به المستعرب فرانز روزنتال، حيث وجد أن كلمة علم ومشتقاتها تمثل حوالي واحد في المائة من كلمات القرآن البالغ عددها ٧٨ ألف كلمة – أي من أكثر المصطلحات والعبارات استخداماً.^{١٩} ويوضح روزنتال كذلك أهمية مفاهيم المعرفة والحكمة للحياة الفكرية والأخلاقية في العصور القديمة، ولكنه يضيف: «ولكن لا يتمنى أحدُ طرح استلهاام ودعم السلوك المتبع نحو المعرفة في العالم القديم بكامله أو في أي منطقة أو حقبة معينة منه كما نجد في الإخلاص الصادق للإسلام في العصور الوسطى ... ولم تختلط دائرتي الدين والمعرفة اختلاطاً لا يقبل الانقسام مثلما حدث في مراحل متأخرة للإسلام».^{٢٠}

يلزم الإسلام أتباعه كذلك برعاية الضعفاء والمقعدين، ما حفز مجال الطب وإنشاء أول مستشفيات معروفة لها أجنحة منفصلة وأطباء مناوبين وبها ابتكارات جراحية ودوائية وإجراءات حماية للمرضى المعوزين، ووراء ذلك كله فهم أساسي للجراثيم وأهمية الاحتياطات الصحية. وكانت المدارس الطبية الرائدة من السمات المعتادة للمدن الإسلامية الكبرى مثل بغداد والقاهرة ودمشق وقرطبة، ومع مرور الوقت بدأ قدر كبير من هذه المعرفة المتخصصة في التسرب إلى الممارسة الغربية. ولذلك ليس من المستغرب كون كتاب ابن سينا «القانون في الطب» الذي كتب في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي هو النص الطبي الأوروبي الأساسي حتى القرن

Augustine of Hippo, *The Confessions of St. Augustine*, translated by F. J. Sheed (New York: Sheed and Ward, 1942), 247-48. 1٧

١٨. الترجمة الإنجليزية للقرآن مأخوذة من

(Marmeduke Pickthall, *The Meaning of the Glorious Koran: An Explanatory Translation* (New York: Alfred A. Knopf, 1909

1٩. Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam* (Leiden: Brill, 2007), 19-21.

٢٠. نفس المصدر، ٣٦-٣٧.

السابع عشر. وكان لدى العديد من كبار أمراء أوروبا، خاصة من تجاور ممالكهم الأراضي الإسلامية، أطباء بلاط، عرب أو يهود في الأغلب، تعلموا أعراف الطب الإسلامي.

ويلاحظ كذلك اعتماد هؤلاء الحكام الأوروبيين المستعربين على التعليم الإسلامي في مجالات أخرى، حيث استعان فريديريك الثاني الصقلي الذي ادعى أحقيته بلقب «الإمبراطور الروماني المقدس» المتنازع عليه، بخبراء زراعيين للمساعدة في إنعاش صناعة قصب السكر التي كانت تعاني صعوبات جمة بعد إبعاد أسلافه الكثير من مزارعي قصب السكر المسلمين المهرة.^{٢١} وكان لدى فريديريك الذي عُرف بين العرب باسم الإمبراطور، فلاسفة مسلمون لتعليمه منطق أرسطو ومساعي فكرية أخرى. وفي هذا السياق، يستذكر أحد المبعوثين العرب إلى البلاط في باليرمو قائلاً: «كان مرموقاً بين جميع ملوك الفرنجة لمهاراته وتذوقه للفلسفة والمنطق والطب. كان مقدراً للمسلمين لأنه تربي في صقلية حيث يعتقد معظم السكان الإسلام».^{٢٢}

وعلاوة على ذلك، تتطلب شعائر الإسلام وفروضه فهماً متعمقاً نسبياً للعالم الطبيعي لدى المؤمنين، حيث تحض الممارسة الإسلامية على معرفة الأوقات المناسبة للصلوات الخمس، وبداية شهر الصوم القمري رمضان، والوجهة السليمة نحو مكة. باختصار، لا يمكن للمسلمين ببساطة اتباع نصيحة أوغسطينوس وغلغ أعينهم «عن مسارات النجوم». ومع مرور الوقت، استبدلت الطرق الشعبية غير الدقيقة على الرغم من كونها مقبولة عموماً – مثل استخدام الرياح السائدة أو موقع الشمس لتحديد الاتجاه التقريبي أو الاعتماد على الخواص المعمارية أو التكوينات الطبيعية من أجل معرفة الاتجاه بالتقريب – بتوجهات علمية دقيقة لحل مسائل دينية. وعلى سبيل الاختصار، أنشأ العالم الإسلامي في عهده الأول فهماً نظرياً لهذه المسائل وما ارتبط بها، وسعى للبحث المبتكر من أجل التعامل معها، ثم توسع في هذا الفهم الجديد ليشمل نظرة للعالم تعتبر علمية حقاً.

أنتج البيروني (٩٧٣-١٠٤٨) أحد أكبر رسائل القرون الوسطى عن الجغرافيا الرياضية من أجل التحقق من اتجاه مكة – الذي يعتبر شرطاً شعائرياً هاماً لإقامة الصلوات اليومية ودفن الموتى والتضحية بالحيوانات – من مدينة غزني البعيدة في

أفغانستان. وكان كتابه «تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن» أول تطبيق معروف لحساب المثلثات الكروية من أجل الوصول إلى قيم جغرافية دقيقة لعدة أماكن. وأدخل علماء الرياضة المسلمين المجموعة الكاملة للدوال المثلثية – دالة الجيب ودالة الجيب التمام ودالة الظل ودالة الظل التمام ودالة القاطع ودالة القاطع التمام^{٢٣} – لاستبدال الاستخدام المرهق للثوار الهندسية، ومن ثم يسروا كثيراً عمل علماء الجغرافيا والفلك.^{٢٤} وساعدت كثيراً الابتكارات ذات الصلة في الملاحة ورسم الخرائط على السفر إلى المدينة المكرمة لإقامة شعائر الحج سنوياً من الأراضي الإسلامية التي أصبحت في وقتها مترامية الأطراف.

وأصبح كذلك تتبع الأوقات المتغيرة للصلوات اليومية الخمس محل تركيز الدراسة العلمية المكثفة من أجل تأدية الطقس الجماعي للمسلمين بأصح وأدق ما يمكن. يقول ابن يونس عالم الفلك في العصور الوسطى: «لا خير فيمن يهمل أوقات الصلاة ومن يجهل المعبود».^{٢٥}

تدرجياً، أفسح أوائل المؤذنين، الذين كان يقع عليهم الاختيار لأخلاقهم الحميدة وصوتهم القوي من أجل دعوة المؤمنين إلى المسجد، المجال أمام الميقاتيين المحترفين الذين تلقوا تدريباً معقداً في الرياضة وعلم الفلك. يقول الشارح المصري ابن الأخوة: «وينبغي للمؤذن أن يكون عارفاً بمنازل القمر، وشكل كواكب المنازل، ليعلم أوقات الليل ومضي ساعاته».^{٢٦} وتقدم الكثير من المساجد الكبيرة علماء محترفين صمموا وبنوا أدوات فلكية وعلموا طلاباً وأنتجوا جداول دقيقة تسمي المناخ تحتوي على مواقيت الصلاة الصحيحة لكل يوم في العام من إسبانيا وشمال أفريقيا إلى الصين. وكان بأحد المساجد البارزة في القاهرة كتيب مماثل يحتوي في ٢٠٠ صفحة على تفاصيل مواقيت الصلاة في معظم أنحاء العالم المعروف.

وعلى نحو مماثل، فإن الأهمية التي يوليها الإسلام للنظافة الشخصية كما يرى في شعائر غسل اليدين والوجه والقدمين قبل كل صلاة من الصلوات الخمس حفزت تطور نظم توفير المياه والصرف الصحي وما يرتبط بذلك من عجائب هندسية، بما في ذلك الضوابط الآلية، والآليات المعقدة للتغذية العكسية، والمضخة ذات الأسطوانتين، وعمود المرفق الذي يستخدم في النقل الفعال للقوة. وطبق ابن الرزاز الجزري

٢١. Andrew Watson, *Agricultural Innovation in the Early Islamic World: The Diffusion of Crops and Farming Techniques*, 700-1100 (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 82-83

٢٢. ورد الاقتباس في:

Thomas Curtis van Cleve, *The Emperor Frederick II of Hohenstaufen: Immutator Mundi* (Oxford: Clarendon Press, 1972), 225

٢٣. لم يستورد من الخارج إلا دالة الجيب من علم الفلك الهندوسي، أما الدوال الأخرى فهي اكتشافات عربية

٢٤. David A. King, *Astronomy in the Service of Islam* (Brookfield, VT.: Variorum, 1993), 257.

٢٥. ورد الاقتباس في:

David A. King, *In Synchrony with the Heavens: Studies in Astronomical Timekeeping and Instrumentation in Medieval Islamic Civilization* (Leiden: E. J. Brill, 2004), 215

٢٦. ورد الاقتباس في نفس المصدر، ٦٣٧-٣٨



إحدى مآذن جامع السلطان أحمد (الجامع الأزرق) في إسطنبول

(١١٣٦-١٢٠٦) هذه التكنولوجيات وغيرها من أجل ابتكار أدوات إبداعية – ساعات مائية ونافورات آلية وألعاب وآلات موسيقية – سبقت نظيراتها الأوروبية بمائتي عام على الأقل.^{٢٧}

ودتى فن الجبر وجد إقراراً دينياً، حيث أطلع كبير مناصريه محمد بن موسى الخوارزمي (حوالي ٧٨٠-حوالي ٨٥٠) قرّاءه على كون عمله حقّزه البحث عن طرق أحسن لتطبيق قوانين الموارد الإسلامية شديدة الدقة والتعقيد.

وما يلاحظ أن الرأي الديني يميل عادة إلى علماء الفلك والرياضيين والعلماء التخزين فيما يخص هذه الأمور وغيرها من الممارسات الدينية السليمة. وفي حالة القبلة، وهي الوجهة نحو المسجد الحرام في مكة، وافق علماء الدين على حجج علماء الجغرافيا الرياضيين بأن التوجه السليم للصلوات والشعائر الأخرى ليس الخط المستقيم المتعارف عليه بل أقرب مسار ممكن، أخذين في اعتبارهم انحناء الأرض. إن الإخفاق في الاعتراف بهذه العلاقة التعاضدية بين علماء الإسلام الأوائل وعلماء الدين، وكذلك الميل الذي يحجب ما عداه لاعتبار النزاع «بين الإيمان والعقل» في أواخر العصور الوسطى وأوائل التجربة الأوروبية الحديثة نموذجاً عالمياً يصحّ الأخذ به في مجتمعات أخرى، قد يساعدنا في تفسير استمرار غياب العلم والفلسفة العربيين عن المنظور الغربي في أغلب الأحيان.^{٢٨}

٢٧. Donald R. Hill, "Arabic Fine Technology and Its Influence on European Mechanical Engineering," in Dionisius A. Agius and Richard Hitchcock eds., *The Arab Influence In Medieval Europe*. (Reading, UK: Ithaca Press, 1994), 29–30

٢٨. لنقاش متعمق حول الإجماع الغربي فيما يخص «العلم في الإسلام»، انظر كتابي *Islam Through Western Eyes: From the Crusades to the War on Terrorism* (Columbia University Press, 2012), 73–110

نقل المعرفة: من الشرق إلى الغرب

إنجازاتها إفراس موظفين على أقل درجة من الكفاءة للعمل في الكنيسة والدولة. وعلو على ذلك، كانت معايير التدريب في هذه المدارس الدينية منخفضة للغاية، حيث عثر على العديد من الأخطاء البدائية في أبسط كتب دراسة الحساب المستخدمة في ذلك الوقت.^{٢٢}

بدأت الجماعات الحضرية الجديدة تدريجياً في التنظيم من أجل الدفاع عن مصالحها مقابل الأرستقراطية والتاج والكنيسة. بدأ المدرسون والمعلمون في العمل بشكل غير رسمي مع مجموعات من الطلاب، وكونوا معاً مجموعة متزايدة من «العاملين المعرفيين» المتعلمين والمتنقلين الذين يقبلون ويستطيعون السفر سعياً وراء نشاطاتهم العلمية. واقتفاءً لأثر الحرفيين والمهنيين الحضريين الآخريين، شكّل أساتذة التعليم هيئات مستقلة من أجل تنظيم العضوية، والحد من المناقبة، وضمان الجودة، وحماية مورد رزقهم. وكان مجموع أعضاء أي نقابة أو مهنة تسمى (universitas)، وهذه الكلمة هي الأصل الذي اشتق منه المصطلح الحديث (university) أو الجامعة.

وفي القرنين الثاني عشر والثالث عشر، أدى تراجع السلطة الإسلامية في إسبانيا الذي احتفت به أوروبا المسيحية باعتباره معارك الاسترداد، وكذلك التوسع النورماندي في جنوب إيطاليا، وتأسيس ما أطلق عليه الدول الصليبية في الأراضي المقدسة وما حولها، إلى زيادة نقاط التماس بين الشرق والغرب ووضع عجائب إنجازات المعرفة العربية في المتناول. وقعت المدن التي كانت إسلامية تحت السيطرة الأوروبية، وبقيت مكتباتها الكبرى التي احتوى بعضها على مئات الآلاف من المجلدات في وقت كانت أكبر المجموعات الغربية تحتوي على عشرات الكتب. وعززت التجارة المتزايدة، التي تلت فترات من الأعمال العدائية المفتوحة، التبادل الثقافي واللغوي وفتحت مناطق جديدة أمام الرحالة الغربيين والباحثين عن العلم. وكان الطلب على الكتب العربية كبيراً بين التجار الأوروبيين وعملاتهم مثلما كانت الحال بالنسبة للبهارات والذهب والمصنوعات الزجاجية والمنتجات الأخرى للعالم الإسلامي. وسعى القادة الدينيون في أوروبا إلى تحديد أو حتى حظر هذه التجارة مع العرب خوفاً من خطر الأفكار والتكنولوجيات الجديدة، ولكنهم لم ينجحوا في ذلك.

ومن أوائل الرواد الغربيين الذين استغلوا هذه الفرص التعليمية الجديدة شابٌ إنجليزي يعرف باسم أديلار البائي –

تعال اليوم ينال اليوم النطاق الكامل للإسهامات العربية والإسلامية في العلم والفلسفة الغربية – والإسهامات الحقيقية جداً التي قدمها هؤلاء العلماء نحو الحضارة العالمية بشكل عام – أقل القليل من الاهتمام الجاد. ولكن في وقت من الأوقات لم يكن نهوض العالم الإسلامي باعتباره قوة كبرى علمياً وثقافياً سراً بين الطبقة الجديدة، الناهضة على صغرها، للمفكرين الأوروبيين في أواخر العصور الوسطى. لقد ترك العديد من هؤلاء العلماء الجسورين رواياتٍ عن سعيهم الدؤوب لتحصيل أحدث ما توصل إليه العلم والفلسفة التي لم تكن متاحة في ذلك الوقت إلا في العالم الإسلامي.

كان التعليم الغربي في ذلك الوقت يمر بأزمة، وكان يعتمد على القليل من التعاليم والنصوص الكلاسيكية أغلبها بقايا نظام المنطق الذي وضعه أرسطو، وعدة كتب عن الموسيقى، وبعض مبادئ الهندسة العملية، وكذلك ترجمة لاتينية مجترة لكتابات أفلاطون.^{٢٩} كانت القدرة على قراءة اللغة اليونانية تكاد تكون فقدت، ما أدى لانقطاع من يرون في أنفسهم علماء عن قرون من المعرفة المتراكمة القيّمة.^{٣٠} كان التعليم القائم ينتقل في الغالب عن طريق الحفظ ولا يصحبه إلا القليل من الفهم النظري. وكانت المسيحية الغربية هي الأخرى قد فقدت القدرة على تحديد المواقيت بدقة أو التاريخ لأكثر أعيادها الدينية أهمية مثل عيد الفصح. كانت الوسائل القليلة المستخدمة وقتها لتحديد المواقيت مقوّضة للغاية بسبب الغياب الكامل لفهم مبادئها الأساسية. باختصار، كان الاستكشاف والابتكار الفكري متوقفاً، على خلاف النهضة الثقافية التي كان يشهدها العالم الإسلامي القريب.

هذا الوضع الذي كانت عليه الأمور لم يكن مناسباً للمجموعة الجديدة من العلماء الشباب الذين أنجبتهم التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي كانت رهاها تدور في أوروبا القرن العاشر. وتضمنت هذه التغيرات إنشاء اقتصاد قائم على النقود ونهضة المدن التي اجتذبت تدريجياً الفلاحين الهارين من نير عبودية الأرض.^{٣١} كان بإمكانهم هناك بناء حياة جديدة أكثر استقلالاً بعمليهم تجاراً صغاراً أو حرفيين أو امتهان أيّ من المهن الأخرى التي تحتاج للمهارة، وكان يغذي نهوضهم المطرد توسع التجارة وفرص أخرى تقدمها هذه الحياة الحضرية الجديدة.

صحب هذه التحولات السكانية والاجتماعية طلباً متزايداً على التعليم الذي تخطى التعاليم الرصينة والمتحفظة التي كانت تقدمها ما يطلق عليها المدارس الكاتدرائية، والتي كان أهم

٢٩. David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context*, 660 B.C. to A.D. 1450 (Chicago: University of Chicago Press, 1992), 39

٣٠. كان جميع أفراد الأرستقراطية التي ترجع إلى الإمبراطورية الرومانية سابقاً على معرفة كبيرة باليونانية وقرأون النسخ الأصلية للأساتذة مثل أفلاطون وأرسطو وأرسيميدس وإقليدس. ونتيجة لذلك، لم تكن هناك حاجة في ذلك الوقت لترجمات اللاتينية. أدت هذه الحقيقة إلى حرمان أوروبا بشكل كبير من الوصول المباشر إلى هذه النصوص الهامة

٣١. Grant, *Foundations of Modern Science*, 34.

٣٢. Louise Cochrane, *Adelard of Bath: The First English Scientist* (London: British Museum Press, 1994), 24.

وهو النموذج الأولي للمثقف الأوروبي المتجول في العصور الوسطى. ولد أديلار حوالي عام ١٠٨٠ في المنطقة الغربية بإنجلترا لمسؤول ديني موسر. كان يصطاد مستخدماً الصقور، وهو مسعى لا يستطيعه إلا قلة. ويخبرنا أديلار أنه عزف ذات مرة على القيثارة أمام الملكة، وأنه تعلم أحسن تعليم يمكن الحصول عليه في الغرب وقتها في المدارس الكاتدرائية الفرنسية. ولكنه كان أيضاً شاباً متمملاً، ومن الواضح أنه لم يكن راضياً عن أحوال العالم من حوله.

في أولى مقالاته المعروفة، استهجن أديلار التحصيل العلمي الأوروبي المعاصر بأكمله: «عند نظري في الكتابات المشهورة للقدماء – جلهم وليس كلهم – ومقارنة مهاراتهم بمعرفة المحدثين، فإنني أعتبر القدماء فصحاء وأصنف المحدثين بالبله». ^{٣٢} بعد ذلك بفترة وجيزة قرّر السفر شرقاً ودراسة لغة الثقافة العربية قبل عودته إلى موطنه حاملاً أسرار العلم الإسلامي. وقبل انطلاقه عام ١١٠٩، أودع أديلار ابن أخيه والتلاميذ الآخرين الذين كانوا في عهده لدى المدرسة الكاتدرائية في مدينة لاون.

واستنكر بفضاظة أحد الطلبة المستأثنين أساتذته في باريس، معتبراً إياهم «تمائيل» يقفون ثابتين في الفصل بدلا من الكشف عن قلة ما يعرفونه أصلاً. وأعلن نفس هذا الطالب المسمى دانييل المورلي أنه سيسعى للتعلم من العلماء العرب الذين أطلق عليهم «أحكم فلاسفة في العالم». وقد عاد ومعهم «مجموعة ثمينة من الكتب»، ومن ثم بدأ في إمداد الغرب بأول دراسة منظمة للكونيات استقاها بالكامل من العلم العربي. ^{٣٤}

لا ندري بالتحديد متى وصل أديلار إلى المنطقة، ولا تقدم كتاباته أي نظرة على سيرته الذاتية أو أمور شخصية أخرى. ولكنه يخبرنا أنه بعد أربع سنوات من ترك ابن أخيه والتلاميذ الآخرين، سقط أرضاً على «جسر رجراج» خارج مدينة أنطاكية فيما يعرف حالياً بتركيا، في ١٣ نوفمبر ١١١٤، التاريخ الذي شهد أحد الزلازل الكبرى. ولا نعرف كذلك المسار الذي اتخذته، على الرغم من احتمال أنه تلقى العون ممن تربطهم صلاتٌ بوالده في الرهينة البندكتية التي كان لها وجود قوي في أنطاكية وما حولها، التي كانت في ذلك الوقت في بداية نهضتها كمركز كبير للترجمة العلمية من العربية إلى اللاتينية، خاصة في الشؤون الطبية.

نجا أديلار من محنة الجسر واستمر في رحلاته قبل عودته إلى إنجلترا حوالي عام ١١١٦ بعد أن أصبح رجلاً مختلفاً تماماً. كان ضمن اكتشافاته الفكرية النظام الهندسي الذي وضعه إقليدس وهو عبارة عن جدول مفصل لحركات النجوم، وعدة كتب في علم الفلك العربي التي كانت بمثابة بوابة أوروبا لأعمال أرسطو عن الكون، ومخطوط عن الكيمياء القديمة – أو الكيمياء المبكرة – يكشف طرقاً لدبغ الجلود وتخضيب الزجاج وإنتاج الطلاء الأخضر الذي يعتبر لونه المفضل. ويخبرنا أديلار بأنه عند عودته من الشرق كان يلبس شملة خضراء وخاتماً ذا نتوء عليه رمزٌ نجمي غامض ذو لون زمردني غني.

وصل إلينا من أعمال أديلار حوالي ١٢ عملاً تتناول كل شيء من فن الصقارة والكيمياء التطبيقية إلى الفلك الرياضي وعجائب التنجيم، وكان إسهامه الراسخ في العلم الغربي كبيراً. وقد عاد من أسفاره عالماً مبدعاً وسياسياً مخضرمًا ومثقفًا، كما ألهم طيفاً من العلماء المغامرين النابهين الذين انطلقوا بحثاً عن المعارف العربية في كل شيء من الجبر إلى علم الحيوان. وبعد ذلك بفترة وجيزة غمرت أوروبا ترجمات لاتينية لجميع الأعمال العظيمة التي كتبها العرب، كما حثّ العلماء الجدد في الغرب خطاهم من أجل اللحاق بالشرق.

اقتفت قاماتٌ بحجم جيراردو الكريموني وروبرت الكيتوني ومايكل سكوت وهرمان الكيرنتيني خطى أديلار وخصصوا قدراً كبيراً من حياتهم لترجمة ونقل النصوص العربية، خاصة الأعمال المؤلفة في الفلك والفلسفة والكونيات، إلى عالم يتحدث اللاتينية ويتزايد تعاطشه للمعرفة. وأحاطت مرثية لجيراردو كتبها تلاميذه بأن العالم وقع وهو شابٌ حديث السن في غرام ما وجدته من ثراء العلم العربي الذي كان متاحاً في مدينة طليطلة التي كانت سابقاً تحت حكم المسلمين، ومن ثم وهب حياته للترجمة: «عكف حتى نهاية حياته على إمداد العالم اللاتيني (وكانما يفعل ذلك لصالح وريثه الذي يحبه) بما يجده من كتب ... بأقصى ما يستطيع من دقة ووضوح». ^{٣٥}

قام جيراردو وفريق مساعديه في النصف الثاني من القرن الثاني عشر بنقل أكثر من ٧٠ نصاً عربياً هاماً إلى اللاتينية.

صحب العلم الجديد توجهً جديد للتعامل مع العالم بشكل عام، بما في ذلك السياسة والإدارة البلدية في المقاطعات التي يحكمها ملوكٌ يطالبون بالسلطة المطلقة والطاعة العمياء. وشرحت أحد أعمال أديلار حول استخدام الإسطرلاب

^{٣٣}. Adelard of Bath, *Conversations with his Nephew: On the Same and the Different, Questions on Natural Science and On Birds*, trans. and ed. Charles Burnett (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 3

^{٣٤}. Theodore Silverstein, "Daniel of Morley, English Cosmologist and Student of Arabic Science," *Medieval Studies* 10 (1948), 179.

^{٣٥}. لقراءة النص الكامل للمرثية، انظر

Edward Grant, ed., *A Sourcebook in Medieval Science* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974), 35

ويهتمون بالعدالة الطبيعية والمنطق. ويجب عليه أن يكون متسامحاً مع كافة الأديان والمعتقدات، والاعتراف بسلطة العرب – أي علمائهم ومفكرهم – وليس بسلطة آباء الكنسية الجامدين.^{٢٦}

في النهاية، يتمثل الإسهام الخالد لأديلر في توريث الغرب الروح العربية للتساؤل العلمي التي فشلت حتى ذلك الحين في التمكن من المجتمع المسيحي الذي اهتم بالحياة الآخرة ومال لاعتبار العالم المادي مجرد محاكاة باهتة لعطايا الله السماوية. وطمان أديلر قراءه المسيحيين بعد عودته إلى بلاده قائلًا فيما اعتُبر توبيخاً لدعوة القديس أوغسطينوس الرامية إلى عدم اتباع معرفة النجوم وبالتالي بقية خلق الله: «لا شك أن الله خلق الكون. ولكن يمكننا ويتعين علينا التساؤل حول العالم الطبيعي. إن العرب يعلموننا ذلك».^{٢٧}

للقرآن أقوى آلة حساب تماثلية اخترعها الإغريق وطورها المسلمون. هذه الأداة، التي يمكن استعمالها لمعرفة الوقت والاتجاه والقيام بمشاهدات فلكية وتحديد ارتفاعات المباني وأعماق الآبار وما شابه من حسابات، دخلت بهدوء إلى أوروبا في أواخر القرن العاشر على يد من أصبح فيما بعد البابا سلفستر الثاني والذي نال تعليمه التأسيسي في دير متاخم لإسبانيا الإسلامية. ولكن أديلر لم يكتفِ بشرح كيفية عمل الإسطرلاب، بل فضّل علم النجوم العربي الذي اعتمد الإسطرلاب عليه.

استخدم أديلر كذلك هذا النص لاقتراح نموذج اجتماعي راديكالي جديد على هنري الثاني ملك فرنسا، الذي قد يكون تتلمذ على يديه قبل وصوله إلى العرش. اقترح أديلر قيام فيلسوف ملك بحكم مملكة هنري لأن الفلاسفة يقولون الحق



كان قدماء الإغريق أول من اخترع الأسطرلاب، غير أن المسلمين هم من قاموا بتطويره وإتقان صنعيته

^{٢٦}. Charles Burnett, *The Introduction of Arabic Learning into England* (London: The British Library, 1997), 46.
^{٢٧}. Margaret Gibson, "Adelard of Bath," in Charles Burnett, ed., *Adelard of Bath: An English Scientist and Arabist of the Early Twelfth Century* (London: Warburg Institute, 1987), 16

تفصيل الحكاية 'الكلاسيكية'

مكتوبة بلغته الأم، بيد أنه اضطرّ لتحويلها وإعادة كتابتها باللغة العربية حتى يتمكن من نقل المعنى الدقيق لها؛ والأمر نفسه كرّره عالم مسيحي سرياني آخر بنشر كتاباته بانتظام باللغة العربية لذات السبب.

قام حكام الدولة العباسية العظمى متعددة الأعراق، التي اتخذت من بغداد مركزاً لها منذ عام ٧٦٢ وحتى سقوطها في يد المغول عام ١٢٥٨، بالترويج العمدي للعلوم كجزء من سياسة الدولة الفكرية التي صممت أساساً لدعم شرعيتها ومكانتها الخاصة. وتضمنت باكورة الترجمات التي رعتها الدولة آنذاك أعمال أرسطو في الفلسفة الجدلية، وذلك لتقوية مهارات الجدل لدى علماء الشريعة العباسيين حتى يواجهوا زنادقة المسلمين وأتباع العديد من الديانات المنافسة الأخرى التي انتشرت بطول الإمبراطورية وعرضها، إذ برع هؤلاء الزنادقة في عقد السجاللات الدينية. وبرز في وسط هذا الجهد بيت الحكمة، وهي مكتبة ومستودع ملكي للكاتب أنشأه الخلفاء العباسيون على غرار المؤسسات التي أسسها ملوك الفرس في العصور القديمة. وقد شملت أنشطة بيت الحكمة القيام بمهام الترجمة ورصد حركة الأجرام السماوية وإجراء التجارب العلمية، ولكن على ما يبدو كانت وظيفة بيت الحكمة الأساسية الحفاظ على ذخائر المعرفة النفيسة، وهي الحقيقة التي عكستها آراء المؤرخين العرب لوصف المشروع الذي جمع خزينة كتب الحكمة أو ببساطة خزينة الحكمة.^{٣٩}

كان معيار الترقي الوظيفي داخل البلاط الملكي العباسي يتمثل في تحقيق الإنجازات العلمية البارزة وذلك من قبل العرب والأقليات الأخرى على حدّ سواء؛ وبالنسبة لتوئك الذين هم أقل موهبة، كان يُثاب من يقدم الدعم السخي لعمل الآخريين، إذ تضمنت المكافأة الحصول على مبالغ مالية كبيرة أو التعيين في منصب رفيع. وتقول الاسطورة إن مترجماً شهيراً كوفىء بالحصول على ما يعادل وزن إحدى مخطوطاته ذهباً. ونتيجة لهذه الجهود، انطلقت الحركة الاجتماعية بإنتاجها قروناً من البحث المنظم والتقدم المطرد من خلال مجموعة واسعة من مجالات المعرفة، مثل علم الفلك والرياضيات والبصريات والهندسة والطب والفلسفة والجغرافيا. شجع التطور الذي طرأ على هذا التراث الفكري الحيوي، والذي يجب علينا بحق تسميته بالعلوم العربية، على زيادة الطلب غير المسبوق على الترجمة من اللغة اليونانية وغيرها بشكل موسع. وبخلاف ما يشيع في الغالب، لم تكن الترجمة وحدها من أدت إلى بزوغ نجم العلوم والفلسفة العربية.^{٤٠}

كان من المؤلف عند مؤرّخي هذه الحقبة الزمنية إدراك أهمية تطوير العلوم والفلسفة الغربية من خلال الجهود التي قام بها رواد الترجمة أمثال أدبلر البائي وجيراردو الكريموني ومايكل سكوت، بيد أنه ربما لم يعرف هؤلاء المترجمون طبيعة النصوص العربية التي نقلوها بمودة إلى قرّائهم اللاتينيين حق المعرفة. ففي كثير من الأحيان كان يُنظر إلى كتاب هذه النصوص من المسلمين في الأساس بوصفهم قائمين على رعاية النصوص القديمة، أي الموروثات الكلاسيكية (اليونانية والساسانية والهندوسية)، بدلاً من النظر إليهم باعتبارهم علماء ومفكرين مبدعين. وفي السياق ذاته، ظلّت تلك الإنجازات الفكرية الإسلامية في معزلها المسمى بالعصر الذهبي، الذي شهد نهايته بصعود رجال الدين أوائل القرن الثاني عشر. في الواقع، كان العديد من هؤلاء المفكرين المسلمين البارزين من المؤمنين الأتقياء إلى جانب كونهم علماء مجيدين في شؤون الدين، وهو ما يعكس أن الإسلام لا يفصل بين مختلف فروع المعرفة – سواء أكانت دينية أو علمية أو فلسفية. ولا يتوقف الأمر عند هذا الحدّ، فقد استمرت الإنجازات العلمية والفلسفية في العالم الإسلامي لعدة قرون بعد ذلك، حتى استسلمت أخيراً لكثير من ذات القوى والعوامل التي ابتليت بها التقاليد والمجتمعات الأخرى عبر التاريخ – ومنها الأزمات الاقتصادية والغزو الأجنبي وتفشي الأمراض الكبرى وانحيار البنية التحتية الحيوية واندثار الإمبراطوريات الاستعمارية، وما إلى ذلك.

وقد نوه فرانسز روزنتال إلى أن مسلمي القرون الوسطى قد أظهروا نوعاً من «الإخلاص المنصبّ على تحقيق هدف محدد» في سعيهم لتحصيل المعرفة. فقاموا بترجمة جميع الأعمال اليونانية المعروفة في مجالات العلوم والفلسفة تقريباً على مدار ١٥٠ عاماً. وقد اتضح أن اللغة العربية مناسبة تماماً لنقل تلك المعاني المخفية ضمن الأفكار المعقدة، وكذا لإنتاج المفردات التقنية الجديدة التي تتطلبها تلك الصناعة؛ كما قدّم هذا الإرث للمعجم الغربي العديد من المصطلحات العلمية والتقنية، بدءاً من alcohol (المشتقة من الكحول) وalembic (المشتقة من الإبيق) وazimuth (المشتقة من السميت) ووصولاً ل zero (المشتقة من صفر) وzenith (المشتقة من السميت).^{٣٨} وفي حين كان العديد من كبار العلماء من متحدثي اللغات الفارسية والسريانية والآرامية كلغاتهم الأصلية، أو حتى من كان لديهم لغات محلية أخرى، أصبحت اللغة العربية العامل المشترك للنشاط الفكري في أنحاء كثيرة من العالم. فقام أحد علماء الرياضيات الفرس في القرن العاشر بإنتاج مخطوطة

J. H. Kramers, "The Language of the Koran," *Analecta Orientalia*, vol. 2 (Leiden: E. J. Brill, 1954), 164-65. ٣٨

Aydin Sayili, *The Observatory in Islam* (Ankara: Turk Tarih Kurumu Basimevi, 1960), 53. ٣٩

Dmitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture; The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad .٤. and Early Abbasid Society* (London: Routledge, 1998), 137

توضّح آراء معاصرة أن تحقيق إنجاز أو اكتشاف في واحد من مجالات المعرفة، مثل رسم الخرائط، كفيلاً بأن يعيد للعلماء العرب اهتمامهم بمصدر المعرفة الخاصة بعصرهم الكلاسيكي، حيث يمكنهم فحص وإعادة دراسة ما توصل إليه أسلافهم من نتائج.

خضعت الترجمات الأصلية على مرّ العصور لعمليات تنقيح وإدخال تحسينات عليها، والتي غالباً ما كانت تستند إلى بيانات تجريبية حديثة، وصولاً لنقطة إصدار الصيغ العربية المنقحة التي أظهرت حدوث تحسينات جوهرية – أو حتى تبديل تام – على النصّ الأقدم. وأثناء حكم الخليفة المأمون (٧٨٦-٨٣٣)، تم إطلاق برنامج مبتكر للأرصاد الفلكية والتجارب العملية لاختبار العديد من المسلمات الفلكية الكلاسيكية. وقد أدت هذه الجهود وما يتصل بها، إلى إدخال تنقيحات كبيرة على النماذج الفلكية القائمة آنذاك. وبعد مرور مئات السنين، عبّر علماء عصر النهضة عن استيائهم من مطابقتهم العمل حصراً من خلال النصوص اليونانية الأصلية، بدلاً من الاستفادة من النصوص العربية، ما أدى بهم للوقوع في أخطاء كبيرة وقصور في عمليات الرصد العلمي وحوادث اختلالات خطيرة أخرى كان المسلمون قد قاموا بإصلاحها منذ عهود طويلة مضت.

ولعلّ طرفة تاريخ رسم خرائط بحر قزوين من قبل العلماء الغربيين خير مثال على ذلك؛ فبحلول القرن الرابع عشر، قام رسامو الخرائط الأوروبيون بالاعتماد الكلي على النماذج التي وضعها العلماء المسلمون في وقت سابق، والتي تبرز بدقة سريان مياه بحر قزوين من الشمال إلى الجنوب. بعدها بأقل من قرنين من الزمان، قام رسامو الخرائط الأوروبيون باعتماد «أصول» النسخة اليونانية التي سادت عصر النهضة بشكل كبير. أحيا رسامو الخرائط المفهوم الكلاسيكي الخاص باتجاه سريان مياه ذلك البحر الضخم والمعزول باعتبارها تتجه من الشرق إلى الغرب، إلى أن أعادوا تصحيح اتجاه سريان المياه ليكون من الشمال إلى الجنوب بعدها بمائتي عام أخرى – أي بعد ثمانية قرون من رسم علماء الخرائط المسلمين الدقيق لبحر قزوين.^{٤١} وعلى نفس الشاكلة، فإن رفض تقدير العلوم العربية الناشئة في فترة العصور الوسطى وما لها من قيمة كبيرة أدّى بعلماء أوروبا لسوء تقدير محيط الأرض بمقدار ٢٠٪، وهو الخطأ الذي لم يُلتفت إليه حتى القرن السادس عشر، عندما استعان كريستوفر كولومبوس عن طريق الخطأ بالمسافة القصيرة تلك في التخطيط لاستكشافاته للعالم الجديد والتي كانت لها عواقب شبه قاتلة على مهمته بأسرها.^{٤٢}

أما في تلك الحالات التي سجّلت اعتراف الأوروبيين في بادئ الأمر بأسيقية الإنجاز العربي، مثل علوم الرياضيات المتقدمة، فلم يكن مستغرباً أن تقوم التطورات اللاحقة بمراجعة عمدية للآراء التاريخية والمحو البطيء، والثابت، لإسهامات العلماء المسلمين. فعلى سبيل المثال، قام علماء الإنسانيات الفرنسيون في القرن السادس عشر بإعادة صياغة تاريخ علم الجبر بهدف محو جميع الإسهامات والأعمال الواعدة لأحد علماء الرياضيات والفلك في القرن التاسع، وهو العالم محمد بن موسى الخوارزمي.^{٤٣} لم تكن ترجمة أعمال الخوارزمي وحدها من عرّقت أوروبا أولاً بفن علم الجبر، ولكن مصطلح «لوغاريتم» يأتي من الاشتقاق الخاطيء لاسم العالم نفسه باللغة اللاتينية، كما أن كلمة «الجبر» ذاتها مشتقة من عنوان واحد من أكثر كتبه تأثيراً، بيد أن هذه الكلمة صارت لاحقاً فناً يونانياً على أيدي علماء الإنسانيات، لينتهي بها المطاف وقد صارت كلمة أوروبية، وحتى فرنسية. يمثل ذلك جزءاً من مشروع عصر النهضة الموسع لحذف أي أثر للتأثير العلمي الإسلامي، وتأسيساً لفكرة أن العلم مسعًى غربيّ خالص. ويمكن ملاحظة النزعة التحريفية تلك أيضاً من خلال دراسة تاريخ علم الطب الغربي.^{٤٤}

إن الاتجاه لمحو إنجازات علماء المسلمين من الذاكرة الجمعية بهذه البساطة ليست، بالطبع، مسلماً متاحاً للطلاب الجادين في دراسة تاريخ العلوم. فرغم كل هذا، استطاع المسلمون قيادة العالم علمياً من القرن الثامن حتى بداية عصر النهضة. وإلى جانب علم الجبر الذي أسسه الخوارزمي (٧٨٠-٨٥٠) – وهو نفسه الذي ساعد أيضاً في تقديم نظام الأرقام «العربية» المستخدم إلى يومنا هذا – يجب علينا ألا نغفل جهود تأسيس علم الكيمياء للعالم جابر بن حيان (٧١٥-٨١٥)؛ والتعليم الطبي والرؤية المتبصرة في علم النفس لابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧)؛ وعلم الجغرافيا عند الإدريسي؛ والفلسفة العقلانية لابن رشد (١١٢٦-١١٩٨)؛ والعجائب الهندسية لأبو الجزي (١١٣٦-١٢٠٦)؛ وعلم الفلك الرياضي لناصر الدين الطوسي (١٢٠١-١٢٧٤) وابن الشاطر (١٣٠٥-١٣٧٥)؛ والكثير غيرهم. وقد أُلقيت في موضع آخر مسمى «إشكالية العلوم الإسلامية» على ذلك التحدي للخطاب الغربي السائد، وذلك بالنظر إلى هذه القائمة المختصرة من المفكرين المسلمين العظماء وإسهاماتهم التي لا يمكن إنكارها، فكيف يمكننا إثبات أن العلوم الحديثة هي بالضرورة منتج حصري للتجربة الغربية؟^{٤٥}

٤١. Fuat Sezgin, *The Mathematical Geography and Cartography in Islam and Their Continuation on the Occident*, vol. 1 (Frankfurt-am-Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 2005), 541-542

٤٢. Pier Giovanni Donini, *Arab Travelers and Geographers* (London: Immel, 1991), 37.

٤٣. Giovanna Cifoletti, "The Creation of the History of Algebra in the Sixteenth Century," in Catherine Goldstein, Jeremy Gray, and Jim Ritter, eds., *L'Europe mathématique: Histoires, mythes, identités*, 123-142 (Paris: Foundations de la maison des sciences de l'homme, 1996). See also Jens Høyrup, "The Formation of a Myth: Greek Mathematics - Our Mathematics," in *L'Europe mathématique: Histoires, mythes, identités*, 103-119

٤٤. Chiara Crisciani, "History, Novelty, and Progress in Scholastic Medicine," *Osiris* 2nd ser., 6: 118-139; Cifoletti, 125.

٤٥. Lyons, *Islam Through Western Eyes*, 74-76.

أطلق جورج صليبيا، المؤرخ والباحث البارز في تاريخ العلوم العربية، مسمى «السردي الكلاسيكي» على هذا المنهج، الذي تضمنت عناصره الأساسية إغفال التراث العلمي لمرحلة ما قبل الاسلام والمؤسس على العلم الفطري؛ والحاجة للاعتماد الحصري على الافتراض من ثقافات أخرى أكثر تقدماً؛ واعتبار المسلمين حراساً للعلوم اليونانية، مع إضافة القليل من ابتكاراتهم الحقيقية؛ أي، العصر الذهبي قصير الأجل في مقابل صعود رجال الدين؛ والبزوغ المستقل للتراث الأوروبي، المعروف باسم عصر النهضة، الذي يشهد بعودة مسار ثابت ومستقل نحو أمجاد العلوم الحديثة.^{٤٧} وأود أن أضيف هنا افتراضاً، يحتاج إلى تحقيق، مفاده أن التجربة الإسلامية، مثل نظيرتها الغربية، قد تميزت تماماً بوقوع صراع بين الإيمان والعقل.^{٤٨} وقد قطعت قوة هذا السرد شوطاً طويلاً نحو تفسير المقاومة الظاهرة للمعرفة الغربية في مقابل صرامة دراسة ادعاءات المسلمين حول امتلاكهم الأصالة العلمية.

بدلاً من اعتماد طريقة الإنكار التام، سعى الخطاب السائد للحدّ من مدى تأثير العلماء العرب من خلال فصل إنجازاتهم في إطار معزول وضيق يُعرف باسم العصر الذهبي، إذ يتوقف تراث العرب العلمي عند حدود هذا العصر من تقديم أي قيمة أو فائدة، سواء أكانت للعلم ذاته أو لمنهجه التاريخي.^{٤٦} من شأن هذا الخط أن يحافظ على الادعاءات الغربية السائدة حول أصول وتطور العلوم الحديثة، بينما يسمح للفضول الفكري بالتوجه نحو كتاب *Studia Arabum* (أو الدراسات العربية)، بيد أن هذا الكتاب في جوهره فشل في تقديم العلوم الإسلامية وفقاً لما تضمنته من مصطلحات؛ أو بعبارة أخرى، فقد تجاوز التحليل التاريخي أساساً عن البحث في الاستكشاف الجاد وتحول إلى النظر في المسائل الإجرائية، مهتماً بقضايا مثل: متى اندثرت العلوم الإسلامية؟ ولماذا فشلت في أن تفرز العلوم الحديثة؟



«...إن الإعراض عن تقدير العلوم العربية في القرون الوسطى حق قدرها هو ما أوقع الأوروبيين المتعلمين في الحساب الخاطئ لمحيط الأرض بفارق بلغ ٢٠% أقل من الصواب...»

٤٦. للاطلاع على الأمثلة البارزة في هذا المنهج، يمكن قراءة: Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 vols

(Chicago: Chicago University Press, 1974); Bernard Lewis, ed., *Islam and the Arab World* (New York: Knopf, 1976); (and *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response* (New York: Oxford University Press, 2002) Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies* (New York: Cambridge University Press, 2002), and Huff

٤٧. Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*, 1-3. إلى ذلك، أود أن أضيف فكرة أن العلاقة بين عالم العلم وعالم الدين في حالة نزاع حتمي، وأن تجربة المسلمين يجب أن تعكس تجربة العالم المسيحي الغربي

٤٨. كان ينبغي تجنب هذا الشرك تحديداً، أو على الأقل جزئياً، منذ بداية حركة الترجمة اللاتينية، التي اختارت ألا تتجاهل جميع النصوص العربية التي بدت وكأنها تتطرق إلى المسائل الدينية بدلاً من تلك العلمية البحتة أو الفلسفية، وكانت لترجمات أعمال ابن رشد في الفلسفة الأرسطية والعديد من الأمور الأخرى أبلغ الأثر في جميع أنحاء أوروبا في القرون الوسطى، بيد أنه حتى العصر الحديث لم تظهر ترجمة غربية واحدة لكتاب *On the Harmony of Religion and Philosophy* من اتصال الحكمة والشريعة

جوهر المنهج الدراسي

مسؤولو الكنيسة بعناية، من وضع مارد العلوم العربية مرة أخرى داخل قمقمه. وبحلول عام ١٢٥٥، بقيت جهود إنفاذ تلك الفرمانات إلى حدٍ كبيرٍ شكلية، إذ أصبحت كافة الأعمال الرئيسية في الفلسفة الطبيعية متاحة باللغة اللاتينية ضمن المنهج الدراسي الرسمي في الآداب. إلى الآن، تمكنت الكنيسة الكاثوليكية من بسط نفوذها على الجامعات التي قامت بإدماج ما كان يُعرف بالتجمعات غير الرسمية للطلاب والمدرسين وقادة التدريس في مدن مثل بولونيا وبادوفا وأكسفورد. كما أولى قادة الكنيسة اهتماماً خاصاً بجامعة باريس، التي كانت أرقى مراكز الدراسات المتطورة وأكثرها نفوذاً، إذ إنهم ومع بداية عام ١٢١٠ سعوا لتضييق الخناق على قراءة الفلسفة الطبيعية المتأثرة بالعلوم العربية، والتي لم يستطع الطلاب ولا معلّموهم مقاومة دراستها. وعلى مدار أعوام عديدة لاحقة لم تتمكن فرمانات الحظر الكنسي التي طالبت أفكاراً ونصوصاً محددة، اختارها مسؤولو الكنيسة بعناية، من وضع مارد العلوم العربية مرة أخرى داخل قمقمه. وبحلول عام ١٢٥٥، بقيت جهود إنفاذ تلك الفرمانات إلى حدٍ كبيرٍ شكلية، إذ أصبحت كافة الأعمال الرئيسية في الفلسفة الطبيعية متاحة باللغة اللاتينية ضمن المنهج الدراسي الرسمي في الآداب.

شهد هذا الجو من الحرية الفكرية المتزايدة ارتفاعاً كبيراً في معدل الالتحاق بالجامعات، وبخاصة في كليات الآداب، إذ نمت الدراسة بها بمعدلات أسرع بكثير من دراسة علوم اللاهوت والقانون والطب.

تشير التقديرات الحديثة إلى أن عدد الطلاب الذين التحقوا بالجامعات الأوروبية بين عامي ١٣٥٠ و١٥٠٠ بلغ ٧٥٠,٠٠٠ طالباً، عمل كثيرٌ منهم ككتبة في الدواوين الحكومية ومحامين وأطباء ومسؤولين وموظفين علمانيين.^{٥١} متسلّحين بالروح الجديدة التي شكّلتها التعاليم العربية النابعة من الفلسفة الطبيعية، شكّل هؤلاء الخريجون فوجاً اجتماعياً قوياً قادراً على مقاومة الأفكار القديمة التي أسست سبيل الامتزاج بين الكنيسة والسلطة.^{٥٢} وقد أحدث ارتفاع حدة التوتر بين مطالب علماء اللاهوت في الكنيسة وتلك الفئة الصاعدة من الفلاسفة الطبيعيين صدئاً قوياً، كانت له تبعاتٌ ظهرت في طريقة إدارة الجامعات والحياة الطلابية وتعيينات أعضاء هيئة التدريس، وكذلك المناهج الدراسية. فعند نقطة معينة، حاولت السلطات في باريس منع الدروس الخصوصية في أي مجال غير المنطق والنحو، الأمر الذي عُدَّ إقراراً آخر بفشل الكنيسة الذريع في إيقاف انتشار تلك المواد غير المشروعة.

بالإضافة إلى الشكليات لـخارف المؤسسة الخاصة بالجامعة وروح البحث الحقيقي الذي تتطلبها عملية إنعاش مثل تلك المؤسسة، كانت العلوم الإسلامية أيضاً مسؤولة عن الكثير مما عُرف لاحقاً بجوهر المناهج الدراسية في أوروبا خلال القرون الوسطى. وقد وصلت هذه المناهج إلى جامعة باريس وغيرها من المؤسسات التعليمية الرائدة حوالي عام ١٢٣٠ - بشكل كبير في صيغة ملخصات موجزة وكذا تعليقات مفصلة عن الجوانب العلمية والأعمال الفلسفية لأرسطو، وبخاصة من خلال أعمال ابن سينا وابن رشد. واستطاعت هذه النصوص وهداها، المترجمة حديثاً من اللغة العربية إلى اللاتينية، إحداث تطور هام، فلم تتطرق كثيراً لأعمال أرسطو بل قدمت لأوروبا أرسطو «العربي» المتجنس.

وقد أمضت أجيالٌ من العلماء المسلمين - جميعهم موحّدون ملتزمون مثل قرائهم الجدد من المسيحيين - قروناً في سعيها للتوفيق بين الفلسفة الوثنية الإغريقية وتعاليم دينهم. وخلافاً لأرسطو ومدرسته، أولى هؤلاء اهتماماً عميقاً بالربط بين الماورائيات وفهمهم عن الإله الواحد الحقيقي. يقول يعقوب بن إسحاق الكندي (حوالي عام ٨٠٠-٨٧٠ ميلادية)، الذي يعدُّ أهم رواد الفلاسفة العرب العظام، وقد بادر هو ورفقاؤه بالسعي لسيمو الحكمة الكلاسيكية وتكييفها لتناسب احتياجات ومتطلبات الثقافة الإسلامية: «من الأجدر بنا أن نبقى أوفياء للمبدأ الذي اتبعناه في جميع أعمالنا؛ أولاً بتسجيل كامل الاقتباسات الصادرة عن الأقدمين حول موضوع معين، وثانياً باستكمال ما لم يتممه الأقدمون، وذلك كله بما يتفق مع استخدامات لغتنا العربية وعادات وتقاليدها وعصرنا وما لدينا من مقدرة».^{٤٩} وكانت نتيجة ذلك ظهور نظرية عالمية شاملة وتماسكة يشكل وجودها ذاته تحدياً للآلِف عام من تعاليم الكنيسة حول تساؤلٍ مثل أصل الإنسان ومكانته في الكون ومصيره النهائي.^{٥٠}

إلى الآن، تمكنت الكنيسة الكاثوليكية من بسط نفوذها على الجامعات التي قامت بإدماج ما كان يُعرف بالتجمعات غير الرسمية للطلاب والمدرسين وقادة التدريس في مدن مثل بولونيا وبادوفا وأكسفورد. كما أولى قادة الكنيسة اهتماماً خاصاً بجامعة باريس، التي كانت أرقى مراكز الدراسات المتطورة وأكثرها نفوذاً، إذ إنهم ومع بداية عام ١٢١٠ سعوا لتضييق الخناق على قراءة الفلسفة الطبيعية المتأثرة بالعلوم العربية، والتي لم يستطع الطلاب ولا معلّموهم مقاومة دراستها. وعلى مدار أعوام عديدة لاحقة لم تتمكن فرمانات الحظر الكنسي التي طالبت أفكاراً ونصوصاً محددة، اختارها

٤٩. Al-Kindi, *Metaphysics*, quoted in Richard Walzer, "Arabic Transmission of Greek Thought to Medieval Europe," *Bulletin of the John Rylands Library* 29 (1956-54), 174

Fernand van Steenberghen, *Aristotle in the West: The Origins of Latin Aristotelianism*, trans. Leonard Johnston. o. (Louvain: E. Nauwelaerts, 1955), 32-39

Grant, *Foundations of Modern Science*, 37. o1

Roger French and Andrew Cunningham, *Before Science: The Invention of the Friar's Natural Philosophy*. oT (Aldershot, Eng.: Scholar Press, 1996), 63

ومن أجل نزع فتيل هذا التوتر الحاد، ظهرت الخطوط العريضة للتسوية الكبرى التي من شأنها تمهيد الطريق للجمع بين كل من التعلم الجديد المتبع في جامعات أوروبا والتعاليم الكاثوليكية التقليدية. وتمثل مركز الجهود المبذولة للتوفيق بين هذين المعسكرين المتباينين في شخص توماس الأكويني، وهو راهب دومينيكاني من علماء اللاهوت صار قديساً فيما بعد، الذي وصل إلى باريس في بداية عام ١٢٦٩ مكلماً بمهمة محددة لإنهاء ذلك التناحر الذي تسبب في شلل الحياة الجامعية. قبل انضمامه للرهبانية الدومينيكانية، درس توماس في جامعة فريديريك الثاني ومقرها مدينة نابولي الإيطالية، حيث تعرّف لأول مرة على الفلسفة الطبيعية في ظل بيئة شككتها أعمال المفكرين العرب واليهود، أمثال ابن سينا وابن رشد، فضلاً عن العالم اليهودي موسى بن ميمون، الذي كتب أطروحته الفلسفية باللغة العربية. ويظهر عدد من كتابات توماس الأكويني الصادرة في العقد الخامس من القرن الثالث عشر مدى ما يكنه من احترام لهؤلاء المفكرين العرب الرواد، حتى حينما اختلف بشدة مع حججهم. كان ابن سينا أنثذ المرجعية الأولى لفلاسفة الغرب، إذ يمكن مطالعة الكثير من أفكاره بشكل واضح في أعمال توماس الأكويني، من بينها اثنان من البراهين على وجود الله والتميز بين المعرفة الإلهية والبشرية.^{٥٣}

متسلحاً بعقل حاذق وقلم ساجم، أدرك توماس ضرورة التأقلم مع جيل أوروبا الجديد من الفلاسفة، المدعوم من قبل الدراسات العربية، من أجل إنهاء الاضطرابات المتزايدة في الجامعات والحفاظ على سلامة ونفوذ الكنيسة وتعاليمها الممتدة لأمد طويل. كانت قضية خلود العالم تمثل أكثر الأمور سخونة وقتئذ؛ إذ تقرّ التقاليد الإسلامية والمسيحية واليهودية بمفهوم أن الله قد خلق الكون في وقت اختاره هو، ثم بسط سيطرته على كل الأحداث التي يشهدها الكون، وهو ما يتفق مع الآية الافتتاحية لسفر التكوين، التي تنص على: «في البدء خلق الله السموات والأرض». متسلحاً بعقل حاذق وقلم ساجم، أدرك توماس ضرورة التأقلم مع جيل أوروبا الجديد من الفلاسفة، المدعوم من قبل الدراسات العربية، من أجل إنهاء الاضطرابات المتزايدة في الجامعات والحفاظ على سلامة ونفوذ الكنيسة وتعاليمها الممتدة لأمد طويل. كانت قضية خلود العالم تمثل أكثر الأمور سخونة وقتئذ؛ إذ تقرّ التقاليد الإسلامية والمسيحية واليهودية بمفهوم أن الله قد خلق الكون في وقت اختاره هو، ثم بسط سيطرته على كل الأحداث التي يشهدها الكون، وهو ما يتفق مع الآية الافتتاحية لسفر التكوين، التي تنص على: «في البدء خلق الله السموات والأرض».

اتبع المسيحيون اليهود الذين سبقوهم، على غرار ما قام به المسلمون من بعدهم، في الاعتقاد بأن الكون بدأ عند نقطة زمنية محددة وأنه خُلق من العدم «من لا شيء». في مقابل ذلك، وضع ابن رشد شريحاً لتراء أرسطو في هذا الشأن بأن كلاً من الزمن والمادة أمور أبدية، وأن الخالق ببساطة قام بتحريك كامل عملية الخلق. دافع مريدو ابن رشد من الغربيين في باريس عن هذا الرأي وذلك في صيغته الأكثر تطرفاً، كما قاموا بتوسيع دعواهم من خلال الهجوم على تعاليم الكنيسة الأساسية الأخرى.

بالرغم من خيبة الأمل الكبيرة التي شعر بها علماء اللاهوت المتشددون، لم يحاول توماس الأكويني تحدي الفلاسفة المتأثرين بالعلوم العربية وجهاً لوجه بشأن قضية خلود العالم، كما أنه لم يدافع عن السجلات الفلسفية المقترحة عن موقف الكنيسة الثابت بأن الكون خُلق «في وقت محدد»، بل استخدم أسلوباً رائعاً يدل على ليونته الفكرية في الدفاع عن آرائه، إذ تفادى الحجج القوية، الأقرب للتصديق عقلياً، الصادرة عمّن كانوا يلقّبون بـ«أتباع ابن رشد اللاتينيين»، وانسحب على الفور خلف جدار الإيمان الديني المنيع. وفي كتابه النفيس الذي لم يُكتمل والمعنون *The Summa Theologiae* (الخلاصة اللاهوتية)، أقرّ توماس بأن معركة الخلق التي دارت رحاها على أرضية فلسفية تامة، كانت خاسرة – وهو ما اعتُبر اعترافاً خطيراً في هذا الشأن. بالمقابل، تقبّل المسيحيون الأتقياء قضية الخلق باعتبارها ركيزة من ركائز الإيمان وأن الله خلق الكون «في وقت محدد»، وأحجموا بالتالي عن إثبات ذلك فلسفياً.

خلص توماس إلى أن «هناك بداية للكون... وهي في الأساس مسألة إيمانية، ولا علاقة لها بنقائش أو علم». سوف تسهم عبارة توماس هذه يوماً ما في عقد هدنة بين المناهج المتنافسة في شأن العلاقة بين العقل والإيمان، وتمهد الطريق لاستيعاب الغرب الدراسات العربية في نهاية المطاف. «ونحن نُحسن صنعاً نعمل صالحاً إذا وضعنا هذا في الاعتبار، وإلا فإننا، إذ نأخذ على عاتقنا إثبات الأمور الإيمانية بصُلْف، نقدم حججاً لم يتم البتّ فيها بشكل قاطع، وهذا من شأنه أن يمنح الكفار الفرصة لإطلاق سخريتهم. فهم يعتقدون أننا نسلم بحقائق الإيمان على هذا الأساس».^{٥٤}

عند وفاته في مارس ١٢٧٤، لم يكن هناك مؤشرات تفيد بأن الهدف الذي سعى توماس لتحقيقه بالتوفيق بين العلم والدين – وهو الجهد الذي اهتدى فيه بروح ابن رشد والمفكرين المسلمين الآخرين ولطفه التراث المسيحي – سوف يُكتب

٥٣. Marcia L. Colish, "Avicenna's Theory of Efficient Causation and Its Influence on Thomas Aquinas," in *Studies in Scholasticism* (Burlington, VT: Ashgate, 2006), 2-3

٥٤. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, quoted in Cyril Vollert, Lottie H. Kendzierski, and Paul M. Byrne, eds., *On the Eternity of the World* (Milwaukee: Marquette University Press, 1964), 66

له النجاة من الخلافات المقبلة ويصير وحده المنهج الرسمي للتدريس بالكنيسة الكاثوليكية. فقد عبّر الكثير من زملاء توماس اللاهوتيين عن انزعاجهم وخشيتهم من أنه تقريباً قد فتح المجال للتأملات الفلسفية الجامعة. وهكذا دام اضطهاد أتباع ابن رشد – وقتل أحد ألمع قاداتهم في ظروف غامضة – وما رافقه من أعراض الاضطرابات الداخلية التي ابتليت بهت الجامعات والكنيسة ذاتها، لعدة عقود.

وعلى نفس المنوال، سادت آراء توماس الأكويني تدريجياً إلى أن وصلت لأعلى المستويات في الكنيسة، وضمنت له التبريل الدائم بإعلانه قديساً في عام ١٣٢٣. اتضح فيما بعد أن هناك رغبة في الخيال المسيحي تسمح بفصل عالم العقل عن عالم الدين، وهو ما اقترحه أديلار البائي نفسه قبل أكثر من مائة وخمسة وسبعين عاماً. فيحسب المغامرة البحثية التي أعلنها أديلار في مقاله المعنون «أسئلة في العلوم الطبيعية»، ينبغي للإنسان اللجوء إلى الله فقط عندما يعجز عقله عن إدراك العالم من حوله. «سوف لا أنتقص شيئاً من الله، إذ إنه مهما يكن من أمر فهو من عند الله ... علينا أن نصغي إلى غاية حدود المعرفة الإنسانية، ولكن فقط عندما تنهار تلك المعرفة تماماً، ينبغي علينا أن نحيل الأمور إلى الله».^{٥٥}

بعض الدروس المستفادة لفائدة العصور الحديثة

تقريباً بتحمل تكاليف الدراسة على نفقتهم الخاصة. ويساهم المجموع الكلي للطلاب الأجانب بما يقدر بنحو ٣٠ مليار دولار في الاقتصاد الأمريكي في شكل رسوم دراسية وتكاليف المسكن والمأكل والكتب والسفر وغيرها.^{٥٦}

دفع الطلب العالمي الهائل على الدراسة بالجامعات التعليمية الغربية، على النحو المبين في الأرقام المذكورة أعلاه، لإطلاق التوسع الثالث للجامعات من خلال نموذج «التصدير» الجديد. ونتيجة لذلك، يمكن لطلاب البلدان الأجنبية المختارة الوصول إلى نفس البرنامج الدراسية والحصول على ذات الدرجة العلمية من دون الحاجة لتحمل الأعباء الاجتماعية والنفسية والعاطفية المحتملة جراء مغادرتهم أوطانهم وعائلاتهم، ويمثل هذا على وجه الخصوص عنصراً جاذباً لأولياء الأمور والطلاب المنتمين لثقافات تقليدية إلى حد كبير، مثل الدول الخليجية المسلمة، حيث تتصادم المعايير المقبولة في هذه المجتمعات علناً مع بعض القيم والسلوكيات السائدة في الجامعات الغربية، ومنها الاستخدام الواسع للمشروبات الكحولية وعلاقة الرجال بالنساء العازبات غير الخاضعة للرقابة.

غالباً ما يذكر الداعمون الأجانب لنموذج الحرم الجامعي عبر الأقطار الصناعية أن الحماية الاجتماعية، لا سيما بالنسبة للمرأة، هي من بين أقوى سمات نموذج تصدير التعليم هذا، وليس فقط للاستفادة من تخفيض تكاليف الدراسة أو السفر؛ كما يرونها فرصة لنقل التكنولوجيا بحيث تلبى العجز المحتمل في المعرفة ذات الأهمية الحيوية بالنسبة للاقتصادات القرن الحادي والعشرين. من جانبهم، يناقش مسؤولو المقار الرئيسية بالمؤسسات التعليمية وأنصارهم تعزيز قيم الديمقراطية الليبرالية، بما فيها روح البحث الأكاديمي الحر وحرية التعبير، من خلال نشر التعليم على نمطه الغربي لتحقيق الاستقرار وبناء الثقة والتفاهم عبر الحدود الدولية؛ في حين يبرز آخرون فوائد التبادل الثقافي الناتج عن تفاعل الطلاب وأعضاء هيئة التدريس والموظفين من المنتمين لتقاليد مختلفة مع بعضهم البعض في سبيل تحقيق المساعي التعليمية المشتركة. وقد أشار ديفيد سكوتون، رئيس جامعة كورنيا حتى وقت سابق من العام ٢٠١٥ وأحد رواد داعمي إقامة مقار جامعية عبر الأقطار الصناعية في البلدان الأجنبية، إلى نظام التعليم العالي الأمريكي باسم «أكثر الأصول الدبلوماسية أهمية لدينا».^{٥٧}

بيد أنه في حالة العالم الإسلامي لا يُنظر للهدف من بناء الجسور بين الشرق والغرب عبر التواصل الطلابي بطريقة بسيطة أو مباشرة كما قد يبدو، إذ تتطلب عملية بناء جسور

يستحق تاريخ التعليم، والتاريخ الفكري عموماً، أن نوليها اهتماماً متجدداً في ظل عولمة التعليم العالي ذات الإيقاع السريع التي تقودها بعض أكثر مؤسسات العالم قوة ونفوذاً؛ إذ تفتتح اليوم المزيد من الجامعات الأمريكية والأوروبية مقاراً لها عبر تقنيات الأقطار الصناعية في جميع أنحاء العالم لتقديم المنهج الدراسي الغربي للطلاب الأجانب ومنحهم الدرجات العلمية التي تتماشى مع تلك التي تُمنح للطلاب في مقراتها الرئيسية. وقد كان العالم العربي هدفاً لعدد من المشروعات البارزة في السنوات الأخيرة.

يمثل هذا التوسع المُطرد في السنوات الأخيرة المرحلة الثالثة للانتشار العالمي للتعليم على النمط الغربي، إذ إنه تكررٌ لتجربة سابقة – وقعت فصولها خلال أوج فترات الاستعمار العالمي – حين سمحت الجامعات الغربية للأطفال المستعمرات من النواحي الذين وقع عليهم اختيار السلطات الأوروبية الحاكمة للدراسة فيها. كان يُتوقع من هؤلاء الطلاب، الذين كانوا من الرجال في العموم، أن يعودوا لأوطانهم وقد تسلحوا بالخبرة الفنية الممزوجة بالقيم العالمية، وقد تهيئوا تماماً لقيادة أوطانهم من خلال وصاية المسؤولين في الدولة المُستعمرة. وقد أدت نهاية الحقبة الاستعمارية والبرزوغ المُطرد للبناء الوسطى في مناطق كثيرة من العالم النامي إلى انطلاق المرحلة الثانية، والتي لا تزال مستمرة إلى يومنا هذا من خلال الالتحاق المباشر للطلاب الأجانب – من الرجال والنساء على حدٍ سواء – بالدراسة في الجامعات الغربية على جميع المستويات، بدءاً من الجامعات الكبرى ووصولاً إلى ما يُعرف بكلّيات المجتمع. وعلى جري العادة في السابق، يتلقى بعض الطلاب الدعم من حكوماتهم أو من مؤسسات أخرى أو من خلال المساعدات المالية، في حين أن معظمهم يتكفل بمصارف السفر والالتحاق بالجامعات على نفقتهم الخاصة.

كشفت أحدث التقارير الصادرة عن وزارة الخارجية الأمريكية وشريكها، معهد التعليم الدولي، أن عدد الطلاب الأجانب الذين يدرسون في الولايات المتحدة في العام ٢٠١٥ قد وصل إلى ٩٧٤،٠٠٠ طالب، أي بزيادة قدرها ١٠٪ عن العام السابق، وهو يمثل أعلى معدل نمو في السنوات الـ ٢٥ الأخيرة. وتأتي الصين في المرتبة الأولى كونها البلد الذي ينحدر منه أكبر عدد من الطلاب الملتحقين، بما يزيد عن ٣١٪، في حين تأتي الهند ثانياً بما يعادل ١٣,٦٪. كما ارتفعت أعداد طلاب البرازيل والمملكة العربية السعودية وفيتنام والمكسيك وإيران لعشرات الأضعاف مقارنة بالعام ٢٠١٤. وبناءً عليه، فإن الجميع يتحملون أعباءً مالية كبيرة، إذ يقوم ثلثا الطلاب

دائمة اعتراف كافة الأطراف بالعمق الثقافي والسياق الفكري في العمل. وبالتالي، لا يكفي أن يرتكز بناء تلك الجسور فقط إلى الفهم الآني. ويُعدّ مفهوم إنشاء جامعات من الولايات المتحدة الأمريكية أو أوروبا مقارناً لها في العالم العربي أمراً حديثاً نسبياً، وبالتالي فإن تبادل المعرفة عبر الحدود الثقافية واللغوية المرسومة بين الشرق والغرب هو الآخر تطورٌ مستحدث. وكما يُبين النقاش أنفاً – بالرغم من أن الكثيرين يرونهما كعالمين مختلفين تماماً أو حتى معادين في الأساس – فإن الإسلام والغرب يجمعهما واقعياً تراثٌ ثقافي وفكري – وفي كثير من الأحيان – تراثٌ ديني مشترك، وهو أعمق بكثير مما توحى به الاختلافات الحالية.

بعبارة أخرى، نحن في حاجة لطرح الأسئلة الآتية لزيادة التأمل في الأمر: إذا كنا حقاً في حاجة لمدّ الجسور بين الشرق والغرب، فما بالضبط طبيعة تلك الهوة التي نحاول عبورها؟ وكيف تم خلق مثل هذه الهوة في الأساس؟ وما مكوناتها؟

هنا تظهر القراءة النقدية للتاريخ التقليدي للعلوم كنقطة انطلاق مفيدة، وإن كانت ربّما غير متوقعة، حيث يمكننا تحليل مثل هذه الأسئلة وتقييم الخطاب الغربي عن الإسلام ككل. وكما ناقشْتُ في مقام آخر، فإن السرد السائد عن العلاقة بين الإسلام والعلم – أو غياب العلم – يشكل أساساً للخطاب الغربي بأكمله ويغذي بشكل مباشر التوجس الشائع والمقبول لدى الغرب عن بعض الجوانب الأخرى من حياة المسلمين وثقافتهم بحسب المنظور الغربي.^{٥٨} ولا يقتصر الأمر على الغرب وحده، فقد انتشرت نفس تلك المواقف والتراء المنحازة في جميع أنحاء العالم، وهي تطغى في الغالب على الطلاب والعلماء العرب والمسلمين أنفسهم، لا سيما – إلى حدّ كبير – هؤلاء الذين تأثروا بها بعد حصولهم على دورات تدريبية أو منح دراسية في الغرب. وهنا، يجول بخاطري بعضٌ مما يُعرف بالقضايا الساخنة في هذا العصر: بضع أسئلة عن الإسلام والمرأة؛ والإسلام والعنف؛ والإسلام والديمقراطية، أو الحدّثة بوجه عام.

إن التوجهات الخطابية التي تعالج هذه القضايا وغيرها من جوانب حياة المسلمين التي هي محلّ خلاف، تشتت جزئياً في مسألة الإسلام والعلم، إذ إنها في جوهرها ترسخ لفكرة أن المسلمين معادون بالفطرة للعقل، وبالتالي فهم غير قادرين على القيام بسلوك أو تنفيذ إجراءات أو سياسات أو أهداف عقلانية. ومنذ القرن الرابع عشر، قام هذا السرد أساساً بتعريف العالم بالنخب الغربية المتعاقبة، بدءاً من علماء الإنسانيات الأوائل ومروراً بمرحلة التنوير ووصولاً لعصر

الاستعمار الأوروبي، عندما تم استدعاء هذا السرد بشكل روتيني لتبرير هيمنة الغرب وإداراته للأراضي الشرقية.

لا يزال هذا السرد محافظاً على قوته كما كان على الدوام. ففي دراسته عن الحياة الفكرية الإسلامية، يلخص عالم الاجتماع توبي هوف بإخلاص هذا الخطاب في صيغته الحديثة، مؤكداً على أن الفكر الإسلامي المحافظ قد وضع أخيراً نهاية لروح البحث الحرّ وجعل من المستحيل تطوير الجامعات وغيرها من المؤسسات المستقلة التي حتماً أسهمت في الوصول إلى العلوم الحديثة.^{٥٩} وفي معرض ترديده لصدى أسلافه من المفكرين، أضاف هوف أن المسلمين يرون العلم باعتباره عملاً غير إلهي. كما يرى أن الغرب يقع على طرف النقيض من ذلك، فقد حظي العلماء الغربيون بحرية السعي لتحصيل التفكير العقلاني لعدة قرون، مضيفاً: «حظيت رحلة الخيال [الغربية] تلك، إذا صحّ التعبير، بالدعم والتحفيز من قبل فكرة مفادها أن العالم الطبيعي عبارة عن كونٍ رشيد ومنظم وأن الإنسان مجرد مخلوق عقلائي قادر على فهم الكون ووصفه بدقة».^{٦٠} ويتضح لنا على الفور أن دور الإسلام الإبداعي الانتقالي في تشكيل الفكر البشري – الذي احتفى به يوماً أدبيلر البائي ورفقاؤه من الرواد من خلال كتابه الدراسات العربية – قد تم محوه إلى غير رجعة.

وعلى يد أكثر المفكرين جدلية، أمثال العالم المستشرق ومستشار السياسة الأمريكي السابق برنارد لويس، نحت عملية إنتاج الخطاب المعادي للإسلام منحىً بالفورية والإلحاح الشديدين وذلك في قضايا السياسة العامة المعاصرة، كالحرب على الإرهاب والعلاقة الأوسع بين الإسلام والغرب. وقد وفرت العقلانية الغربية في مقابل اللاعقلانية الإسلامية الدعم المنتظم لإطلاق ادّعاءات ضد الإسلام على نطاق واسع، متهمه إياه بأنه لا يتناسب بشكل فريد مع مفاهيم الديمقراطية أو سيادة القانون أو الفكر الإبداعي أو الحدّثة بشكل عام. وبالتالي يتم التقليل من قيمة كافة جوانب الثقافة الإسلامية والنظر إليها باعتبارها سلسلة من المواقف الرجعية التي يجب إصلاحها جذرياً أو قمعها بعنف قبل أن تهدد قيم الغرب وتقوّض أمنه.

يتبين من قراءة الهجمات الإرهابية التي وقعت عام ٢٠٠١ أنها حدثت كنتيجة مباشرة لرفض الإسلام التام لقبول ما أسماه لويس «الفلسفة الكامنة والسياق الاجتماعي السياسي» المتعلق بالتقدم العلمي الغربي. في كتابه *What Went Wrong? Western Impact and Middle East Response* (ما الخطأ؟ تأثير الغرب واستجابة الشرق الأوسط) الذي صدر

Lyons, *Islam Through Western Eyes*. ٥٨

٥٩. يمثل عمل هوف هذا قيمة خاصة للأغراض التي أسعى لتحقيقها، لأنه يعبر عن آراء أحد المستشرقين الكنديين ويستدعي التفسيرات الغربية المقبولة عن المصادر الكامنة وراء هذا العمل. للاطلاع على الانتقادات العميقة لهوف، يمكن قراءة: Roshdi Rashed, *The Development of Arabic Mathematics: Between Arithmetic and Algebra*, trans. A. F. W. Armstrong (Dordrecht: Kluwer, 1994), 332-348; George Saliba, *Rethinking the Roots of Modern Science: Arabic Scientific Manuscripts in European Libraries* (Washington, D.C.: Center for Contemporary Arabic Studies, Georgetown University); and Muzaffar Iqbal, *Islam and Science* (Burlington, Vt.: Ashgate, 2002), 143

للإسلام والمسلمين، وهو ما يمثل بطبيعة الحال مشروعاً ضخماً يواجه تحديات هائلة وعقبات كبيرة. ولذا من الأجدى تحويل المشكلة الكبيرة إلى وحدات أصغر حتى تكون قابلة للإدارة بشكل أكبر. وقد تكون المراجعة التنقيحية لتاريخ العلوم الغربية، بما في ذلك أصول نشأة النظم الجامعية والقيم والفرص والخبرات التي قدمتها للعالم، بداية طيبة في هذا المسعى.

عام ٢٠٠٢، يقول لويس: «لقد انعكس الحال الآن في العلاقة بين العالم المسيحي والإسلام فيما يتعلق بالعلوم»، مضيفاً: «أولئك الذين كانوا تلاميذاً أصبحوا الآن معلمين؛ وأولئك الذين كانوا معلمين أصبحوا اليوم تلاميذ، وأحياناً تلاميذ نافرين وممتعضين». ^{٦١} وعلى نفس الشاكلة، يرى لويس، وهو أحد مهندسي الفكر للحرب على الإرهاب، أنه لا يمكن توضيح قضايا مثل الإسلام والمرأة، والإسلام والديمقراطية، والإسلام والعنف، إلا من خلال التخلّف السائد والدائم من جانب المسلمين وحضارتهم بأكملها.

يؤكد الفشل المتواصل للحرب على الإرهاب – القائمة منذ أربعة عشر عاماً وليس في الأفق ما يشير لاقتراب نهايتها في ظل إنجازاتها الضئيلة، أو المعدومة، مقابل ما خلفته من خسائر فادحة في الأرواح والأموال – الفشل الذريع للخطاب الغربي عن الإسلام. فعلى مدار ألف عام، ومنذ اعتمادها أولاً كجزء من جهود التبعية الخاصة بإطلاق الحملة الصليبية الأولى، استمر المضمون الخطابي نفسه – دون تغيير أو تنقيح جوهري – في ممارسه تأثيره المدمر عبر مجموعة من التخصصات الأكاديمية والقضايا المعاصرة الهامة التي تعمل على التفريق بين الشرق والغرب. يطلق هذا بدوره المخاوف من حتمية وقوع «صراع بين الحضارات» ليصبح الأمر أقرب ما يكون إلى نبوءة تتحول بعد حين إلى واقع ملموس. ويتضح بشكل جليّ هنا أن الفكر الغربي عن عالم الإسلام قد وصل إلى طريق مسدود.

هناك طريقة ممكنة للخروج الآمن من هذه الحالة، عبر إعادة النظر في الأفكار الغربية عن الإسلام أو الوقف الفعّال للخطاب الحالي أو حتى التراجع عنه، وحتى لو كان ذلك على سبيل التجربة الفكرية. سيصير بمقدورنا أن نتصور علاقة جديدة ومختلفة بين الشرق والغرب لو تم التخلي فقط عن الأسس المركزية التي يستند إليها الخطاب الغربي هذا، والتي تتمحور حول فكرة أن الإسلام بطبيعته معادٍ للعلم وغير قابل للتعاطي معه، وهو بالتالي معادٍ للحداثة – وهي الصورة المغلوطة عن واقع المسلمين. وتزداد أهمية ذلك عندما تتبوء الروابط العميقة والعلاقات المتبادلة بين عالمي الإسلام والغرب مكانها الصحيح في مجالات العلوم والفلسفة، وحتى الدراسات الدينية. ففي نهاية المطاف، رأى ماكس ووبر، أبو علم الاجتماع الحديث، قبل مائة عام أن الإسلام والمسيحية كليهما ديانتان غريبتان.

إن السعي الجاد لإعادة النظر في خطابنا الفاشل من شأنه أن يكشف النقاب في النهاية عن الجديد في التاريخ «الخفي»

أعلى معدل
نمو في

٣٥
عاماً

نسبة زيادة

١.١٪
مقارنة بالعام ٢٠١٤

٩٧٤,٠٠٠
٢٠١٥

طلاب أجناب يدرسون في الولايات المتحدة

- Adelard of Bath, *Conversations with his Nephew: On the Same and the Different, Questions on Natural Science and On Birds*. Translated and edited by Charles Burnett. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Augustine of Hippo, *The Confessions of St. Augustine*. Translated by F. J. Sheed. New York: Sheed and Ward, 1942.
- Berggren, J. J. "Islamic Acquisition of the Foreign Sciences: A Cultural Perspective." In F. Jamil Ragep and Sally P. Ragep, with Steven Livesey, eds., *Tradition, Transmission, Transformation*, 263–283. Leiden: Brill, 1996.
- Burnett, Charles. *The Introduction of Arabic Learning into England*. London: The British Library, 1997.
- Cifoletti, Giovanna. "The Creation of the History of Algebra in the Sixteenth Century." In Catherine Goldstein, Jeremy Gray, and Jim Ritter, eds., *L'Europe mathématique: Histoires, mythes, identités*, 123–142. Paris: Foundations de la maison des sciences de l'homme, 1996.
- van Cleve, Thomas Curtis. *The Emperor Frederick II of Hohenstaufen: Immutator Mundi*. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- Cochrane, Louise. *Adelard of Bath: The First English Scientist*. London: British Museum Press, 1994.
- Colish, Marcia L. "Avicenna's Theory of Efficient Causation and Its Influence on Thomas Aquinas." In *Studies in Scholasticism*, 1–13. Burlington, VT: Ashgate, 2006.
- Crisциani, Chiara. "History, Novelty, and Progress in Scholastic Medicine." *Osiris* 2nd ser. (6): 118–139.
- Donini, Pier Giovanni. *Arab Travelers and Geographers*. London: Immel, 1991.
- Foucault, Michel. *The Archaeology of Knowledge*. Translated by A. M. Sheridan Smith. New York: Pantheon: 1972.
- _____. "The Discourse on Language," in *The Archaeology of Knowledge*, 215–237. New York: Pantheon, 1972.
- French, Roger and Andrew Cunningham. *Before Science: The Invention of the Friar's Natural Philosophy*. Aldershot: Scolar Press, 1996.
- Gibson, Margaret. "Adelard of Bath." In Charles Burnett, ed., *Adelard of Bath: An English Scientist and Arabist of the Early Twelfth Century*. London: Warburg Institute, 1987.
- Grant, Edward. *The Foundations of Modern Science in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- _____, ed. *A Sourcebook in Medieval Science*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974.
- Gutas, Dmitri. *Greek Thought, Arabic Culture; The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society*. London: Routledge, 1998.
- Hallaq, Wael B. "The Quest for Origins or Doctrine? Islamic Legal Studies as Colonialist Discourse." *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law* 2 (1): 1–31.
- Hartner, Willy. "Copernicus, the Man, the Work, and Its History." *Proceedings of the American Philosophical Society* 117 (3): 413–422.
- Hill, Donald R. "Arabic Fine Technology and Its Influence on European Mechanical Engineering." In Dionisius A. Agius and Richard Hitchcock eds., *The Arab Influence In Medieval Europe*, 25–43. Reading, UK: Ithaca Press, 1994.
- Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam*, 3 vols. Chicago: Chicago University Press, 1974.

- Høyrup, Jens. "The Formation of a Myth: Greek Mathematics – Our Mathematics." In *L'Europe mathématique: Histoires, mythes, identités*, 103–19.
- Huff, Toby. *The Rise of Early Modern Science: Islam, China, and the West*. New York: Cambridge University Press, 2003.
- Kennedy, E. S. and Victor Roberts, "The Planetary Theory of Ibn al-Shatir." *Isis* 50 (3): 227–235.
- King, David A. *Astronomy in the Service of Islam*. Brookfield, VT.: Variorum, 1993.
- _____. *In Synchrony with the Heavens: Studies in Astronomical Timekeeping and Instrumentation in Medieval Islamic Civilization*. Leiden: E. J. Brill, 2004.
- Kramers, J. H. *Analecta Orientalia*, vol. 2. Leiden: E. J. Brill, 1954.
- Lapidus, Ira M. *A History of Islamic Societies*. New York: Cambridge University Press, 2002.
- Lewin, Tamar. "U.S. Universities Rush to Set Up Outposts Abroad" *The New York Times*, February 10, 2008.
- Lewis, Bernard, ed. *Islam and the Arab World*. New York: Knopf, 1976.
- _____. *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Lindberg, David C. *The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, 660 B.C. to A.D. 1450*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Lyons, Jonathan. *The House of Wisdom: How the Arabs Transformed Western Civilization*. New York: Bloomsbury Press, 2009.
- _____. *Islam Through Western Eyes: From the Crusades to the War on Terrorism*. Columbia University Press, 2012.
- _____. "Islamic Medicine." *Lapham's Quarterly* 2 (4): 189–194.
- Makdisi, George. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.
- Pickthall, Marmaduke. *The Meaning of the Glorious Koran: An Explanatory Translation*. New York: Alfred A. Knopf, 1909.
- Pines, Shlomo. *Studies in Arabic Versions of Greek Texts and in Medieval Science*. Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1986.
- Rashed, Roshdi. *The Development of Arabic Mathematics: Between Arithmetic and Algebra*. Translated by A. F. W. Armstrong. Dordrecht: Kluwer, 1994.
- Rosenthal, Franz. *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*. Leiden: Brill, 2007.
- Saliba, George. *A History of Arabic Astronomy: Planetary Theories During the Golden Age of Islam*. New York: New York University Press, 1994.
- _____. *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2007.
- Sarton, George. *Introduction to the History of Science*, 3 vols. Baltimore: Williams & Wilkins, 1927–1948.
- Savage-Smith, Emelie. "Gleanings from an Arabist's Workshop: Current Trends in the Study of Medieval Islamic Science and Medicine." *Isis* 79 (2): 246–272.

Sayili, Aydin. *The Observatory in Islam*. Ankara: Turk Tarih Kurumu Basimevi, 1960.

Sezgin, Fuat. *The Mathematical Geography and Cartography in Islam and Their Continuation on the Occident*, vol. 1. Frankfurt-am-Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 2005.

Silverstein, Theodore. "Daniel of Morley, English Cosmologist and Student of Arabic Science." *Medieval Studies* (10): 179–196.

van Steenberghen, Fernand. *Aristotle in the West: The Origins of Latin Aristotelianism*. Translated by Leonard Johnston. Louvain: E. Nauwelaerts, 1955.

Sweezy, Paul M. *The Present as History*. New York: Monthly Review Press, 1953.

Vollert, Cyril, Lottie H. Kendzierski, and Paul M. Byrne translators and editors. *On the Eternity of the World*. Milwaukee: Marquette University Press, 1964.

Walzer, Richard. "Arabic Transmission of Greek Thought to Medieval Europe." *Bulletin of the John Rylands Library* 29: 160–183

Watson, Andrew. *Agricultural Innovation in the Early Islamic World: The Diffusion of Crops and Farming Techniques, 700–1100*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

نبذة عن جوناثان ليونز

قضى جوناثان ليونز جانباً كبيراً من حياته العملية والشخصية في استكشاف الحدود المتغيرة بين الشرق والغرب، أولاً على الخط الفاصل بين الجانبين في الحرب الباردة، ثم في نقطة الالتقاء بين العالمين الإسلامي والغربي على مدار العقدين الماضيين.

عمل ليونز مراسلاً للشؤون الخارجية في وكالة رويترز للأخبار، حيث تولى مهام عمله في موسكو أثناء انهيار الاتحاد السوفيتي، وفي تركيا أثناء صعود نجم أول حكومة إسلامية منتخبة، وفي طهران أثناء الفترة الرئاسية المثيرة للجدل للرئيس محمد خاتمي. وعمل كذلك كبيراً للمحررين في مكتب رويترز بواشنطن، وغطى الحركات الراديكالية الإسلامية في جميع أنحاء جنوب شرق آسيا.

حصل ليونز على درجة الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة موناش بمدينة ملبورن في أستراليا، تاركاً خلفه حياة المراسل الخارجي والمحرر، وعلى درجة الماجستير مع مرتبة الشرف في اللغة الروسية والتاريخ من جامعة ويسليان. عمل زميلاً في معهد هاريمان للدراسات السوفيتية بجامعة كولومبيا، ودرس في معهد بوشكين للغة الروسية في موسكو.

ألّف ليونز عدة كتب منها *Answering Only to God: Faith and Freedom in 21st-Century Iran* (٢٠٠٣) (المسؤولية أمام الله وحده: العقيدة والحرية في إيران القرن الحادي والعشرين)، الذي شاركت في تأليفه جنيف عبدو، و*The House of Wisdom: How the Arabs Transformed Western Civilization* (٢٠٠٩) الذي ترجم إلى العربية وصدر بعنوان «بيت الحكمة: كيف أسس العرب لحضارة الغرب» ويروي حكاية الاستعارة المكثفة التي قام بها الغرب من العالم العربي والإسلامي في العصور الوسطى.

ويحاول آخر كتبه الذي صدر تحت عنوان *Islam Through Western Eyes: From the Crusades to the War on Terrorism* (٢٠١٣) أو «الإسلام بعيون غربية: من الحروب الصليبية إلى الحرب على الإرهاب» شرح حقيقة مفادها أن الصور الغربية عن الإسلام لم يطلها التغيير تقريباً منذ وضعت وحتى اليوم، وهي التي انطلقت من رحم الدعاية الحربية أثناء الحملة الصليبية الأولى، أي منذ حوالي ألف عام.

قام الدكتور ليونز بالتدريس في جامعة موناش، وجامعة جورج ماسون، ومركز التفاهم الإسلامي المسيحي بجامعة جورجتاون.

NU-Q Occasional Paper Series

Parsing 'Arab Spring'
By Ibrahim Abusharif
February 2014

Disruption, Digital Innovation
and the Entertainment Revolution
By Michael Joseloff
April 2015

The Western University and the Arab Tradition:
A 'Secret' History
By Jonathan Lyons
January 2016

