مناهج العلماء المسلمين

في البحث العلمي

نشر بالاشتراك مع
مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر
بيروت – نيويورك
١٩٦١

مناهج العلماء المسلمين

في البحث العلمي

تأليف : الدكتور فرانتز روزنتال
ترجمة : الدكتور انيس فريحة
مراجعة : الدكتور وليد عرفات

دار الثقافة بيروت

هذه الترجمة مرخص بها وقد قـــامت مؤسسة
فرنكلين المساهمة للطبـــاعة والنشر بشراء حق
الترجمة من اصحاب هذا الحق

This is an authorized translation of
THE TECHNIQUE AND APPROACH OF MUSLIM SCHOLARSHIP
by Fr. Rosenthal. Published by Pontificium Institutum
Biblicum, Rome.

المسرحيون في هذا الكتاب

المؤلف : الدكتور فرانتز روزنتال

ولد في برلين عام ١٩١٤ ، وتلقى علومه في جامعتها حيث حصل على درجة الدكتوراة عام ١٩٣٥ . قدم الى الولايات المتحدة الاميركية عام ١٩٤٠ وعمل استاذاً مساعداً للغات السامية في كلية الاتحاد العبري في سنسناتي من ولاية اوهايو . درّس اللغة العربية في جامعة بنسلفانيا ؛ وهو يشغل منذ عام ١٩٥٦ منصب استاذ كرسي لويس م . رابينويتز للغات السامية في جامعة ييل . له عدة مؤلفات ، وقام بأبحاث عن الشرق الادنى وتركيا اثناء تجواله فيها .

المترجم : الدكتور انيس فريحة

من مواليد لبنان . يشغل الآن منصب رئيس دائرة الدروس العربية في الجامعة الاميركية في بيروت واستاذ اللغات السامية في تلك الدائرة وفي الجامعة اللبنانية . له مؤلفات عديدة منها : نحو عربية ميسرة ، اسمع يا رضا ، اسماء القرى والمدن اللبنانية وتفسير معانيها ، الامثال اللبنانية العامية (في مجلدين) ، حضارة في طريق الزوال : القرية اللبنانية ، تبسيط قواعد اللغة العربية : اقتراح ونموذج ، مشكلة الخط العربي ، وغيرها .

المراجع : الدكتور وليد عرفات

ولد بمدينة نابلس من اعمال فلسطين سنة ١٩٢٠ وتخرج في الكلية العربية بالقدس عام ١٩٤١ ثم نال شهادة الماجستير في الادب الانجليزي وشهادة الدكتوراة في الادب العربي من جامعة لندن . وقد نشر عدة ابحاث في المجلات العلمية وبخاصة مجلة (BSOAS) ، وحقق ديوان حسان ابن ثابت تحقيقاً علمياً دقيقاً . وهو الآن أستاذ للادب العربي بمعهد الدراسات الشرقية والافريقية التابع لجامعة لندن .

القسم الأول

مقدمة

سيجد القارىء في هذه الدراسة بعض الفوائد التي توضح نظرة العالم المسلم الى المشكلات الاساسية التي تتعلق بالبحث العلمي ، اساليبه وطرائقه. وهذه الفوائد ليست تامة ولا شاملة ، ولو انها كانت كذلك لملأت اكثر من مجلد ضخم . غير انها دراسة تتضمن بعض الحقائق والمعلومات عن مواضيع قل منها ما لقي كبير عناية حتى اليوم ، واقل من ذلك ما خص بدراسة مركزة تستحق ان تخصص له . وغايتنا الرئيسية ان نبين وجوه الشبه ووجوه التباين بين البحث العلمي لدى المسلمين والبحث العلمي في الغرب .

ولقد حاولنا ان نكتشف كيف كان العالم المسلم يفكر في هذه المشكلات لا كيف كان يكتب ويؤلف . ويعلم القارىء ان المخطوطات لمؤلف ما كثيراً ما تختلف الواحدة عن الاخرى ، وان هذه الاختلافات في النص تزداد كلما تعرضت المخطوطة لنسخ النساخ ورواية الرواة . ونستطيع ان نتتبع هذه الاختلافات وما يماثلها من الظواهر بيسر اذا نحن عارضنا ما تحدر الينا من مخطوطات لهذا الكتاب او لذاك . والذي يهمنا من الامر هنا ان نعلم اذا كان العلماء المسلمون قد لاحظوا هذه الظواهر وكيف عبروا عما لاحظوه . ولا يهمنا في هذه الدراسة كذلك ان نبرهن برهاناً قاطعاً ان هذه الفكرة او تلك مما يرد في الكتابات العلمية لدى المسلمين هي مثلاً من اصل هندي ، انما يهمنا ان نعلم ان

المسلم كان يفترض ان هذه الفكرة هندية سواء اكان افتراضه يتفق مع الحقائق التاريخية ام لا يتفق . وكذلك لا يهمنا ، بالنسبة الى غايتنا من هذه الدراسة ، ان نستعيد الصور والاشكال التي التزمها التطور الفكري مما يمكن ملاحظته في البحث العلمي عند المسلمين ، انما يهمنا ان نبين هل كان المسلم يدرك او انه لا يدرك وجود ظاهرة التطور التدريجي في العلم والفكر .

قد يبدي بعض الناس اعتراضاً او عدم رضا عن اسلوب العرض الذي سنتبعه في هذه الدراسة ، وقد يكون في هذا الاعتراض شيء كثير من الصحة . وقد يكون لعدم الرضا ما يبرره ، ولذا يتوجب علينا ان نوضح موقفنا من الامر .

قد يقال لنا ان المادة التي جمعناها لا تخولنا ان نبني عليها نتائج نهائية عامة ، لان هذه المادة ليست سوى ملاحظات عابرة مستمدة من كتابات لاشخاص تميزوا بالتفوق الفكري — وقد يقال لنا ايضاً ان المجرى العام للحياة العقلية الاسلامية لم يكن بالصفاء والوضوح الذي يتراءى لنا من النماذج التي احتججنا بها. وقد يذكرنا بعضهم بان الكاتب الواحد عادة لا يمد الباحث باكثر من بضع ملاحظات ذات علاقة بالموضوع ، وان تجمع الادلة في فترة معينة محدودة لا يتم في الواقع . وقد يقول بعضهم انه لم يظهر في الحضارة الاسلامية اسلوب منظم لمعالجة مشكلات البحث العلمي .

على انه يجب ان نذكر ان معظم المادة الادبية التي رجعنا اليها محصورة في نتاج القرنين التاسع والعاشر ونتاج القرنين الخامس عشر والسادس عشر . ومن المتوقع ان يكون الاحتجاج أتم واشمل وموزعاً توزيعاً عادلاً حالما تتوفر لنا دراسات مركزة عن المؤرخين والفلاسفة والاطباء المسلمين وعن اسلوب كتابة التأريخ واسلوب التأليف الفلسفي والطبي عند المسلمين .

ومن جهة اخرى قد يكون هذا الخلو الظاهر من اساليب العلم المنتظمة دليلاً على نقص فعلي يتصف به البحث العلمي الاسلامي . نعم ان الادب العربي يعكس

لنا بعض المحاولات التي كانت تبذل في سبيل ايجاد اسلوب منظم في البحث العلمي ولكنها محاولات لم تتعدد ، وذلك ، ربما ، لانعدام الوسائل التقنية التي لا يجدي دونها اي اسلوب منظم نفعاً مهما بذل المؤلف من جهد في هذا السبيل . اذ أي نفع يرتجى من وضع نظام صارم وقواعد مفصلة لتحقيق نص مخطوطة ما بمعارضتها بجميع المخطوطات الاخرى اذا لم يكن لدى محقق النص سوى مخطوطة واحدة في متناوله ؟ وفضلاً عن هذا فان حالة المخطوطات الزرية وشكلها واحجامها لم تكن لتيسر للمحقق في النصوص ضبط وتسجيل الاختلافات والفروقات التي يتوخى جمعها من معارضة مخطوطة باخرى . كذلك أي نفع يرتجيه المحقق من وضع قوانين صارمة ثابتة لحكم فيما يجب قبوله وفيما يجب رفضه طالما ليس لديه وسيلة للتثبت من صحة رواية تبدو مريبة ؟ وعلى كل ، فان ما نشأ في الشرق من تنظيم الاساليب وان قل فقد انحصر على العموم في حقول معينة من حقول المعرفة . اما في الغرب فاننا نلحظ اتجاهاً نحو اتباع اسلوب في التحقيق العلمي ذي قوانين صارمة يتناول جميع حقول النشاط الفكري ، وهو اتجاه جذوره متأصلة في العصور الوسطى .

والسبب في ذلك هو ان ما تحدر الى الغربيين من بقايا حضاراتهم القديمة ليس سوى نبذ قليلة ، وهذه القلة جعلت العالم الغربي يُعنى بتراثه الثقافي الضئيل عناية المقل المقتصد – أي بطريقة منتظمة . مثلاً كان لنشأة التجارة بشكلها البدائي ولقيام حياة مدنية ، أثر ظاهر في تطور القوانين والعادات والعرف الذي تميزت بها ادارة المدن في الغرب ، ومهدت السبيل لهذه الادارة كي تلعب دورها الثوروي الخطير في تاريخ الغرب . وكان الامر على نقيض هذا في الشرق ، فان قيام مدن كبيرة منذ اقدم عصور التاريخ ، مدن حسنة التنظيم والادارة ، لم يترك مجالاً للمزيد من التحسين والتطوير .

ومن الطرق المنتظمة لمواجهة مشكلات البحث العلمي طريقة عرفت في الغرب

باسم Pecia [١] أي التنسيخ ، او بالاحرى التنسيخ الجماعي ، وهو توزيع اجزاء المخطوطة الواحدة على عدد من النساخ . والظاهر ان هذه الطريقة لم تنشأ في الغرب عن رغبة في الدقة والامانة في النسخ بقدر ما كانت نتيجة لقلة عدد النساخين الذين كانوا ينسخون اما لانفسهم او للآخرين باقل ما يمكن من الوقت وبأقل ما يمكن من اغلاط . ولكنه بالرغم من هذا فاننا نجد في هذه الطريقة جميع عناصر الانتاج الضخم المنظم على نطاق واسع مع مراعاة الدقة والامانة ، وهو ما كان له اكبر الاثر في النمو الهائل الذي حققه النشاط الفكري في الغرب فيما بعد . اما في الشرق فلم توجد في اي وقت من الاوقات قلة في النساخ تستلزم قيام عادة التنسيخ الجماعي ، ولم يكونوا يستصوبون تقسيم عملية النسخ على عدد من النساخ الا في حالات وظروف خاصة ، كما حدث عند نسخ تاريخ دمشق لابن عساكر ، وكان في ثمانين مجلدا . وقد اختير لهذا العمل عشرة من النساخين انتهى كل منهم من نسخ ما سلم اليه في سنتين وهي مدة غير طويلة [٢] .

ان الشرق لم يستسلم الاستسلام كله لخطر احلال الفلسفة الكلامية المحدودة النطاق محل التراث الفكري الخصب المتنوع . اما الغرب الذي لم يكن يعرف شيئاً يذكر سوى الفلسفة الكلامية فقد أدى به فقره الفكري الى وضع نظام صارم للبحث العلمي . وبما انه لم يكن عند العلماء الغربيين سوى عدد محدود من الافكار ، لم يبق لديهم سوى تشريح هذه الافكار ، ثم اعادة تركيبها مرة بعد اخرى . وهذه الطريقة التي اتبعها الغرب اسفرت عن خلق الوان رفيعة من طرق العرض الادبي [٣] .

وبما ان الشرق لم يوفق الى ايجاد حل عام لكثير من المشكلات الاساسية في

---

(١) Cf. J. Destrez, La pecia dans les manuscrits universitaires du XIIIe et XIVe siècle (Paris, 1935) .

(٢) ابن ابي أصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء ، الجزء الثاني ص ٢٣٦ .

(٣) Cf. L. Thorndike, A History of Magic and Experimental Science, I, 50 (New York, 1923) .

البحث العلمي فان ما يظهر في هذه الملاحظات التي جمعناها في هذه الدراسة من صفة العفوية وعدم التناسق مرده الى حد ما الى طبيعة الموضوع نفسه . ولكن لا نكران للقول بأنه لا بد من كثير من البحث قبل ان يمكن عرض اسلوب العلماء المسلمين ونظرتهم الى البحث العلمي على ضوء من الحقائق التاريخية الدقيقة .

وقد يكون في هذه الدراسة نفع آخر غير مقصود بالذات ، وهو انها قد تلقي شيئاً من النور على المشكلة التي كثر الجدل حولها الا وهي طبيعة الحضارة الاسلامية وطابعها المميّز . فان التاريخ الاسلامي ، السياسي منه والثقافي والديني ، قد تعرّض لتفسيرات واجتهادات مختلفة . والفقرات المقتبسة التالية التي استشهدنا بها ترينا الى اي حدّ تتباين الآراء وتختلف الاحكام حول هذه القضية . وهذه الفقرات مقتبسة من كتابات علماء مختلفين في البيئة متفاوتين في العصر ولكنهم بالرغم من ذلك مشهود لهم بالمزيد من ثاقب النظر في المشكلات التي عالجوها . فان الفيلسوف هيجل في مؤلفه الموسوم بـ « محاضرات عن تاريخ الفلسفة » يصف التاريخ السياسي للعالم الاسلامي بقوله انه « مجرد معرض للتغيّرات الدائمة » [1] .

ثم يتابع كلامه قائلاً : « في هذا الاوقيانوس الذي لا حدود له (يريد نشوء الدول والممالك الاسلامية) نجد ان الفتح والتوسع ابداً في استمرار ولا شيء ثابت او جامد . وكلما ظهرت احدى التموجات وارتفعت لكي تتخذ شكلاً ما ، اضمحلت وانحلت وهي ترتفع دون ان تفقد شفافيتها » .

---

(١) Hegel's collected works, edited by F. Lasson, 8,4.793 (Leipzig, 1920) .

ان هذا القول الذي اقتبسناه اعلاه عن هيجل يسبق العبارة : « كثير من الممالك والاسر الحاكمة ... » ولا ورود له في الطبعات المختلفة لمؤلفات هذا الفيلسوف .

وبعد مرور ٥٠ سنة قام المستشرق فون كريمر – احد الرواد في تاريخ الحضارة الاسلامية – يحارب الاعتقاد الخاطىء السائد في الغرب منذ مدة طويلة ، بان طبيعة الفكر في عالم الشرق لا تقبل التطور . يقول : « ان كل نسمة من نسمات الرأي العام الاوروبي تترك تموجاً عنيفاً . اما في الشرق فان ما يبدو على سطح الحياة يظل هادئاً ساكناً كالمرآة الى ان يتفجر فجأة من الهدوء التام قوة تندفع من الاسفل بشكل براكين من القوة المخربة »[١].

وبعد مرور خمسين سنة اخرى قام مستشرق اخر ، هو جولدتسيهر (Goldziher) يتحدّى صواب الرأي السائد الذي أبداه كينن (A. Kuehnen) والقائل بانه « قدّر للاسلام بعد فترة قصيرة جداً من النمو والتطور ان يتخذ شكلا جامداً ثابتاً لا يقبل التغيّر » . وكان التاريخ الداخلي للحركات الدينية السياسية في الاسلام يبدو في نظر جولدتسيهر على انه « صراع مستمر بين السنة والبِدَع أي بين مبدأ العرف الذي لا يلين وبين المحاولات الدائمة لتوسيع نطاق هذا المبدأ وللخروج من الاطار الذي اقامه » .[٢]

اذن كان هيجل يرى في الاسلام ظاهرة لا شكل لها ولا صورة ، تدفع بها الوحدة الروحية الكامنة في الاسلام الى التعصب والتزمت ، وبالتالي لم يستطع ان يبلغ في نهاية الامر وحدة متآلفة . اما فون كريمر فقد حاول ان يوفّق بين الزعم بوجود الجمود الحضاري في الشرق وبين ما اكتشف من معارف جديدة تدل بوضوح على وجود حركات عظيمة مستمرة وتغيّرات دائمة في العالم الاسلامي . وطبق جولدتسيهر نظرية التطور الحديثة على المشكلات التي تعترض سبل الباحث في دراسته الاسلام . ونحن نستطيع ان نقدم أمثلة اخرى لآراء متباينة مختلفة حول نظر الباحثين في الاسلام . ولكننا لا نرى ضرورة لبعث

---

(١) Geschichte der herrschenden Ideen , 184 (Leipzig , 1868) .

(٢) Vorlesungen über den Islam 285 f. (Heidelberg 1910), 2nd edition , 261 f. (Heidelberg 1925) .

هذه النظريات الخاطئة التي كانت واسعة الانتشار في عصر سابق والتي من شأنها ان تصوّر التاريخ السياسي الاسلامي على انه سلسلة مملّة من الحكام الطغاة ، والتاريخ الحضاري على انه تكرار مملّ ايضاً للفِكَر والاشكال ذاتها ، والتاريخ الديني على انه بقايا متحجرة يتناقلها كل جيل عن الجيل الذي سبقه بحرص وأناة .

واننا لنعثر عند الباحثين الغربيين الذين درسوا الحياة الفكرية الاسلامية على احكام متناقضة شبيهة بهذه التي جئنا على ذكرها . واليك ما يقوله فون كريمر عند وصفه النشاط العلمي عند المسلمين :

« ان اعظم نشاط فكري قام به العرب يبدو لنا جلياً في حقل المعرفة التجريبية ضمن دائرة ملاحظاتهم واختباراتهم . فانهم كانوا يبدون نشاطاً واجتهاداً عجيبين حين يلاحظون ويمحصون وحين يجمعون ويرتبون ما تعلموه من التجربة او اخذوه من الرواية والتقليد . ولذلك فان اسلوبهم في البحث اكبر ما يكون تأثيراً عندما يكون الامر في نطاق الرواية والوصف .

«ولذا يحتل التاريخ والجغرافية المقام الاول في ادبهم . وبصفتهم اصحاب ملاحظة دقيقة ، وبصفتهم مفكرين مبدعين فانهم قد اتوا باعمال رائعة في حقلي الرياضيات والفلك . وللسبب ذاته نجح العرب في التشريع وفي وضع قواعد اللغة من صرف ونحو في شكل شامل محكم . ولكن من جهة ثانية نجد انهم في حقل المعرفة النظرية والتفكير التجريدي لم يستطيعوا ان يتعدوا حدود الفلسفة الارسطوطاليسية والافلاطونية . وعندما كانوا يحاولون الخروج من اطار الفلسفة الاغريقية كان الخيال الشارد يؤدي بهم الى خيالات وأوهام ، واخيراً الى نوع من الغيبية التي لا شكل لها»[1].

---

(١) Culturgeschichte des Orients II , 466 (Vienna , 1875 - 7)

غير ان الحافز العملي الذي كان يلهب الفكر الاسلامي ويدفع بـــه الى الامام ، كما يستنتج من ملاحظات فون كريمر ، قد يفسّر على انه حافز نفعي. فمثلا كان د . ب . مكدونلد يرى قوى للتخريب وعوامـل نشيطة للتفسّخ حيث كان فون كريمر يرى مصدر نشاط فكري عظيم . يقول مكدونلد : « ما لا شك فيه اننا نجد هنا سراً من اسرار ذلك النقص الفاضح في الفكر الاسلامي. نعم ، هنالك شواذ لهذه القاعدة واعية او غير واعية ولكن الاتجاه العـام في استغلال القوة والتأثير قد تجاوز كل حد فأفسد حرية الفكر . فان الغايـة يجب ان تكون عند المسلم محددة واضحة المعالم قبل الشروع بأي بحث ، ويجب ان تكون واحدة من انواع معيّنة . اما البحث الذي لا يعـلم صاحبه الى أين سيؤدّي به ، ولا النتائج التي قد يسفر عنها ولا يأبـــه سلفاً بها ، فمحرّم في الاسلام ، حتى ان اللهو او التسلية البريئة يجب ان يجد لهما من النفع ما يبرّر الانغماس فيهما . كذلك المرح المرفّه عن النفس يجب اخفاؤه وستره بأقنعة من امثال واقوال حكيمة واخبار عن فكاهات الاولياء المتزمتين ونكاتهم المرحة. فان النفس البشرية الحرّة المتطوّرة الواثقة من ذاتها لا يسمح لها ان تسير سيرها الطبيعي في الحياة مهما كانت دوافع هذه النفس طاهرة بريئة بل يجب ان تتكيّف لتلائم الاوضاع الصارمة والنماذج التقليدية التي كانت تفرضها مختلف الفلسفات والنزعات الفكرية »[1].

وقد حـــاول مستشرقون آخرون تعليل تأخر البحث العلمي عند المسلمين ووجهة نظرهم يمثلها دوتي Ch. M. Doughty في كتابـــه « اسفار في الصحراء العربية » Travels in Arabia Deserta . يقول شيخ من شيوخ العرب في «العلا » كان يخاطب دوتي : « وما حاجة هذا العلم كله ؟ فلا حاجة الا لشيء واحد هو ان يعرف الانسان ان لا اله الا الله ومحمد رسول الله ، وما خلا هذا لا قيمة له ولا

---

(١) The Religious Attitude and Life in Islam 121; 123 (Chicago 1909) .

نفع . اليس من الافضل لك ان تترك هذه الاباطيل جانباً وتعتنق الاسلام فتحيا حياة هادئة وتعمل لخير نفسك في الآخرة »؟ [١].

اما ميلر (A. Müller) فكان يعتقد اعتقاداً راسخاً بان جمود الحياة الفكرية عند المسلمين مردّه الى الموقف السلبي الذي يقفونه من الحياة « ... تلك العقيدة الراسخة المطلقة وذلك الايمان غير المشروط بالقضاء والقدر الذي يقيّد اليوم[٢] الحياة الفكرية عند المسلمين بقيود حديدية ثقيلة لم يعد من الممكن فيما يبدو التحرر منها » [٣] .

ان المرء لا يتمالك ان يرى التناقض الظاهر في الآراء السالفة التي استشهدنا بها . وليس من العسير ايضاً ان نجد باحثاً يأخذ بوجهات نظر معاكسة تماماً لتلك ، فيبرهن لك بيسر ان أروع ابداع قام به الباحثون المسلمون كان في حقل التفكير النظري ، وان الباحث المسلم لم يأبه بالملاحظة والتجربة بل اعتبرهما اموراً ثانوية ، وانها احياناً تفقدان فقداناً يثير العجب . كذلك يستطيع المرء ان يدلل لك ان الباحث المسلم لم يكن رجلاً نفعياً مادياً بل كان كثيراً ما يمعن في المغامرات الفكرية دون ان يكون في ذهنه غاية معينة يسعى اليها او رغبة في نفع او كسب . واخيراً نقول انه من الغريب حقاً ان هذه العقيدة بالقضاء والقدر لم تؤثر التأثير السيّء في النشاط الفكري الاسلامي طيلة قرون عشرة ازدهرت فيها الحياة الفكرية ، نعم ، عشرة قرون مرّت قبل ان اخذت هذه العقيدة تعمل عملها السيّىء في نفوس المسلمين وفي الحد من نشاطهم . أليس أحرى بنا اذن ان نفترض انه بعد ان اضمحلّ النشاط الفكري عند المسلمين لقي الركود العقلي في هذه العقيدة ملاذاً يستكين فيه ؟

---

(١) الفصل السادس من الجزء الاول من الكتاب المذكور ، ص ١٥٤
(Cambridge 1888, London 1924)

(٢) أي منذ ستين عاماً .

(٣) Der Islam im Morgen—und Abendland I, 71 (Berlin 1885—7).

ان مثل هذه الاحكام العامة الجارفة عن الحضارات المعقدة التركيب الواسعة الارجاء كالحضارة الاسلامية لا قيمة علمية لها ، لا سيما بعد ان يكون قد مر عليها الزمن وبعد ان تكون اتجاهات الباحثين قد تغيّرت تغييراً كلياً . وفضلاً عن هذا فان دراسة هذه الناحية ، البحث العلمي عند المسلمين، ودراسة الادب العربي ، لا تزال في المهد . فان قلة المصادر لمثل هذه الدراسات ، وفي احيان الكثرة الهائلة من المصادر ، كان لهما الاثر البعيد في تكوين وجهة نظر الباحث الغربي الحديث . غير اننا لو استنطقنا هذه المصادر ، وفي الوقت ذاته اطرحنا جانباً وجهات النظر التي اكسبها مرور الزمن مسحة من جلال ووقار ، اقول اننا لو فعلنا هذا فقد نستطيع ان نتوصل في نهاية الامر الى احكام اكثر اعتماداً واوثق مما استطعناه حتى الآن. عندهانستطيع ان نتجنّب تشويه الصورة العامة للحضارة الاسلامية ، ذلك التشويه الذي أدت اليه هذه التعاميم الجارفة . فان الفيلسوف هيجل في تعليقه على الرواية التي تقول ان الفارابي قرأ كتاب الطبيعة (Physics) لارسطو اربعين مرة وكتاب البلاغة (Rhetoric) مئتي مرة قال: « لابدّ ان معدة الفارابي كانت شديدة الهضم »[1] . وهذه الملاحظة التي ابداها هيجل تعكس لنا صورة عن الصراع القديم بين فلسفة أرسطو وفلسفة افلاطون. وقد ظل هذا الصراع وما نجم عنه من تحيز وتعصب حاجزاً يحول دون فهم طبيعة القرون المتوسطة في اوروبة الى فترة طويلة . ومن الجلي الظاهر اننا لا نستطيع فهم الشرق والغرب فهماً صحيحاً اذا ظلّ هذا التحيز والتعصب مسيطرين على عقولنا .

وكثيراً مايشوّه آراء الغربيين في البحث العلمي عند المسلمين شعورهم بالتفوق

---

(١) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, in Hegel's collected works, first edition 15.130 (Berlin 1836)

قابل ابن خلكان ، الجزء الثاني ص ٧٦، حيث يقول ان الفارابي قرأ كتاب النفس لارسطو مئة مرة وكتاب الطبيعة اربعين مرة . هذا واني لم استطع ان اعثر على المصدر الذي اخذ عنه هيجل .

والعلو شعوراً لا يرتكز على منطق . فمن العجيب حقاً ان نسمع عالماً اوروبياً يقول عن ياقوت الذي يرفض تصديق قصة « الفارس الساحر » البغدادي : « يندر جداً ان يبدو ياقوت بهذا التعقل وهذه الرصانة »[1]، في الوقت الذي نعلم فيه ان هذا المؤلف الغربي ، بقطع النظر عن مؤهلاته العلمية ، يبدو قزماً اذا ما قيس بياقوت .

ومن المزالق التي يندر ان يتحاماها الباحثون الغربيون عند تقديرهم البحث العلمي عند المسلمين انهم يضعون مقاييس صارمة يحكمون بموجبها على ما انتجه الفكر الاسلامي، مقاييس اشدّ صرامة من تلك التي نطبقها على ذواتنا نحن الغربيين . فان العدل والانصاف يقتضياننا ان نميّز بين مختلف انواع النشاط الادبي ومراتبه التي من شأنها ان تترك اثراً بعيد الغور في طبيعة النتاج العلمي الرفيع . على اننا قلّ ان نرى عالماً غربياً يراعي هذا التمييز عندما يحكم على البحث العلمي عند المسلمين . فان اللاهوتي العصري عندما يكتب ويؤلف قصد استمالة اتباع يلتفون حول فكرته التي يبشر بها لا ننتظر منه ان يدعم كل قول من اقواله بمستندات وكل جملة من جمله باثباتات . فلماذا ، اذن ، نتطلب ذلك من المسلم الذي يكتب في « احياء الدين » مثلاً ، ان يدلل على صحة كل قول يقوله باثبات واسناد ، حتى وان كان هذا الكاتب المسلم يتصف بالدقة العلمية والقدرة الفكرية الممتازة ؟ ومن جهة ثانية لماذا نبدي سخطنا على كاتب يجمع أسانيد تبعث على الضجر ، أسانيد لا حصر لها ، تتعلق بسيرة رجل او براوية من رواة الحديث الذين عاشوا في دمشق او مروا بها لماما بينما نحن اذا قرأنا مثيل هذا في كتاب من كتب الغرب قلنا صوابا انه عمل علمي وان صاحبه قام بخدمات علمية جليلة ؟

---

(١) G. Le Strange, Baghdad during The Abbasid Caliphate, 31, n.1 (Oxford 1901, 1923) .

واهم من هذا كله انه ينبغي لنا ان نأخذ بعين الاعتبار التطور التقني الذي غير كثيراً من المظهر الخارجي للحياة الفكرية . نعم من الامور العظيمة الاهمية ان هذا التطور التقني حصل اكثر ما حصل في الغرب بينما لم يتقدم الشرق في تطوره التقني اكثر مما وصل اليه الاغريق والرومان في العصور القديمة . غير اننا اذا اردنا ان نتفهم اساليب البحث العلمي وطرائقه عند المسلمين تفهماً صحيحاً علينا ان نعتبر التغيرات الجذرية التي طرأت على الاساليب العلمية التقنية التي اسفرت ، مثلاً ، عن ظهور الطباعة . لقد مرت الحضارة الانسانية في ثلاثة اطوار متميزة ، الطور الاول هو الفترة السابقة لظهور الكتابة (عصر ما قبل التاريخ) والطور الثاني هو الفترة التي ظهرت فيها الكتابة (عصر المخطوطات) والطور الثالث والاخير هو طور الطباعة ، العصر الذي نعيش فيه . والفترة الزمنية التي تقع بين الطورين الاخيرين هي اقل بكثير من الفترة التي تقع بينهما وبين الفترة السابقة للتاريخ . غير ان كل من يريد ان يقابل او يقارن بين عصر المخطوطات وعصر الطباعة عليه ان يأخذ بعين الاعتبار عوامل عديدة لا يمكن التقليل من اهميتها .

فاذا كانت الملاحظات التي ادرجناها في هذه الدراسة قد تجنبت ، ولو الى حد محدود ، الوقوع في المزالق والاخطار التي تعترض سبيل الباحث في مشكلات الحضارة الاسلامية ، فقد يكون فيها بعض العون على حل هذه المشاكل ، ومن ثم قد تلقي بطريقة غير مباشرة بعض النور على الحضارة الكلاسيكية (الاغريقية والرومانية) والحضارة الاوروبية الحديثة . وقد اجاد المستشرق بيكر C. H. Becker في تبيان الوحدة الجوهرية التي تربط بين هذه الحضارات الثلاث (الكلاسيكية والاوروبية والاسلامية) في مقال صغير عنوانه (اين من سبقونا) Ubi sunt qui ante nos بحث فيه موضوعاً مستحباً يرد كثيراً في الفلسفة الاغريقية الشائعة وتابع سير هذا الموضوع في الادب العربي ثم في

الادب الأوروبي [١] .

وبما ان هذه الحضارات الثلاث وثيقة الوشائج فان الواحدة منها قد تكون مرآة تعكس فضائل الحضارة الاخرى ورذائلها ، وذلك وفقاً لمبدأ في الفلسفة الاغريقية يقول ان الصديق او الند قد يكون مرآة لاخيه . ومن الممتع حقاً أن نلاحظ بان هذه الفكرة المضمنة في القول « الرجل ، او المؤمن ، مرآة صاحبه » والتي تشبه الفكرة المضمنة في القول « اين من سبقونا » هي فكرة مشتركة بين الحضارات الثلاث . وقد نرى فيها دليلاً جازماً يرسّخ ايماننا بوحدتها . فبعد ان دخلت هذه الفكرة « المؤمن مرآة اخيه » الى الادب العربي عن طريق كتاب للكندي ، مأخوذ في الاصل عن الاغريقية ، عمت وشاعت بين المسلمين [٢] . اما شيوعها في الغرب فيشهد له قول كاسيوس لبروتس عندما حاول انيقنعه بان في اعماق نفسه خيراً لا يراه. يقول كاسيوس :«وبما انك تعلم انك لا تستطيع ان ترى نفسك بنفسك ولا بالمرآة ، فانا ، مرآتك ، ساكشف لك بكل اتضاع عن الخير الذي في نفسك والذي لا تعلم به » .

---

(١) In Aufsätze zur Kultur - und Sprachgeschichte , Ernst Kuhn ..... gewidmet 87 - 105 (Munich 1916) , reprinted, with additions, in Becker's Islam — studien I , 501 - 19 (Leipzig 1924).

(٢) Cf . Orientalia N . S . 9 . 186 ff . (1940)

ثم راجع العقد ، الجزء الاول ص ١٦١ . الراغب الاصفهاني : محاضرات،الجزء الاول ص ٩ . والحديث الذي ذكره الغزالي في احياء العلوم الجزء الثالث ص ٥٦ وما يليها (القاهرة ١٢٨٢) اشار اليه الثعالبي ايضاً في اعجاز ص ٦ . راجع ايضاً السهروردي:عوارف ، الجزء الثاني ص ٦٨ وما يليها ، والجزء الرابع ص ١٢٢ . النويري ، الجزء الثالث ص ٤ .

القسم الثاني
الكلمة المدونة كأساس للمعرفة

١ . بين التدوين والحفظ :

ان العلماء المحدثين الذين يعيشون في عالم لم تعد بعد فيه أهمية للعلم المحفوظ في الذاكرة يبالغون في الاهتمام بما يسمعونه من أخبار عن قوة الذاكرة التي كان يتميز بها العلماء المسلمون ، فانهم يشعرون ان هـذه الظاهرة توفر لهم احسن الظروف لدراسة اهمية الرواية الشفوية في نقل الاخبار الدينية والادبية . نعم، ان حفظ القرآن الكريم غيباً الى جانب عدد كبير من الاحـاديث والاشعار والقصص حقيقة حرية بالاعتبار. ولكن بعدان وفرت الطباعة طبع المخطوطات على نطاق واسع فان ارهاق الذاكرة اصبح ، من وجهة نظر العـالم ، امراً لا طائل تحته . وليس من العسير علينـا ان ندرك اهمية الحفظ غيباً في عصر المخطوطات (أي قبل ظهور الطباعة) . فمما يعزى الى سقراط (او الى احد اساتذته) قوله انه يكره ان يرى افكاره تدون على جلود البقر الميتة عوضاً عن ان تطبع على قلوب الناس الاحياء[1].وفي هذا القول تعبير بليغ حـادّ عن

---

(١) Hunayn , Sinnsprüche 49 ; Mubashshir 439 (47)

وقد نقل عنه ابن ابي اصيبعة : عيون الانبـاء في طبقات الاطباء ، الجزء الاول ص ٤٣ والغزولي : مطالع البدور ، الجزء الثاني ص ٩٧ . راجـع ايضاً البيروني : الهند ص ٨١ . ويقول العاملي : مخلاة، ص ١١٨ ان مثل هذا القول قاله افلاطون ايضاً . ومن جهة اخرى=